

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

Call No. 891.05/Z.D.M.G.

Acc. No. 25845

D.G.A. 79-

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57—25-9-58—1,00,000



436





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gösche,

Dr. Schlottmann,

in Leipzig Dr. Fleischer,

Dr. Loth,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

25845

Acht und zwanzigster Band.

Mit 4 lithogr. Tafeln.

891.05
Z. D. M. G.



Leipzig 1874

In Commission bei F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, New Delhi.

Acc. No. 25845

Date..... 20. 2. 57

Call No. 891-057 2.D.H.G.

Inhalt

des acht und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

| | Seite |
|--|---------------|
| Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. | I. XV. XXI |
| Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung zu Halle a/S. | V |
| Reglement, die Ausleihe von Büchern u. s. w. aus der Bibliothek der D. M. G. betreffend | VIII |
| Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Cassa der D. M. G. 1872 | X |
| Verzeichnisse der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w. | XI. XVI. XXII |
| Verzeichnisse der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung | XXVI |

| | |
|---|-----|
| Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum. Von Dr. <i>Wilhelm Bacher</i> | 1 |
| Palmyrenisches Relief mit Inschrift. Von Dr. <i>O. Blau</i> | 73 |
| Beiträge zur Erklärung des Avesta. II. Von <i>H. Hübschmann</i> | 77 |
| Ueber einige assyrische Wörter. Von <i>Frauz Praetorius</i> | 88 |
| Zur orientalischen Geographie. Von <i>Th. Nöldeke</i> | 93 |
| Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakosha). Von <i>Th. Aufrecht</i> | 103 |
| Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften. Von <i>Eberhard Schröder</i> | 125 |
| Sachs Hahagutdenmilnen in Gold. Beschrieben von Dr. <i>Stückel</i> | 138 |
| Notes on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta. By <i>Wm. Wright</i> | 143 |

Inhalt.

| | Seite |
|--|-------|
| Bemerkungen und Anfragen. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i> | 146 |
| Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetenbuches betreffend. Von Dr. <i>Abr. Geiger</i> | 148 |
| Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien. Von <i>F. Wüstenfeld</i> | 150 |
| Berichtigungen und Nachträge zu dem Aufsatz über „assyrische Thier- namen“. Von <i>Eberhard Schrader</i> | 152 |
| Zur Abwehr. Von <i>A. Socin</i> | 153 |
| Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadt- bibliothek. Von <i>A. Sprenger</i> | 154 |
| Handschriften vom Kitāb des Šibawaihi. Von <i>Ed. Sachau</i> | 155 |
| Notiz über <i>Šlō</i> . Von <i>Th. Nöldeke</i> | 156 |
| Berichtigungen und Nachträge zu der Abhandlung über die Paddiati. Von <i>Th. Aufrecht</i> | — |
| Die Bibliothek von Darb al-gunduz in Kalat. Von <i>A. von Kremer</i> | 157 |
| Aus einem Briefe des Herrn <i>Stanley Lane Poole</i> | 159 |
| Nachricht von Dr. <i>Stückel</i> | 160 |
| Aus einem Briefe des H. Dr. <i>Goldziher</i> | 161 |
| Aus zwei Briefen des H. Generalconsul Dr. <i>Blau</i> | 168 |
| Aus einem Briefe des H. Baron <i>V. von Rosen</i> | 169 |
| Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer. Sendschriften an H. Geh. Hofrath Prof. <i>Erdascher</i> . Von Prof. <i>Konst. Schlottmann</i> | 171 |
| <hr/> | |
| Hemamandra's Yogasāstra. Von <i>Ernst Windisch</i> | 185 |
| Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian. Von <i>Th. Nöldeke</i> | 263 |
| 'All b. Mejmūn al-Mağribi und sein Sinnespiegel des östlichen Islam. Von <i>Dr. Ignaz Goldziher</i> | 292 |
| Ueber einen Codex der <i>ḥikāyat el-arabijja</i> aus Ibn el-Anbārī. Von Prof. <i>E. Kindasch</i> | 331 |
| Zum Septagintaekum des Hāla. Von <i>Albrecht Weber</i> | 345 |
| Ueber zwei Tigrinadialekte. Von <i>Franz Prætorius</i> | 437 |
| Conjectur zu Vendidad I, 34. Von <i>Edmund Sachau</i> | 448 |
| Occidentalsche Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter. Von <i>M. Steinschneider</i> | 453 |
| Eine antiquarische Consulats-Untersuchung in Jerusalem. Bericht von Lic. <i>Weber</i> . Eingessandt von <i>Konst. Schlottmann</i> | 460 |
| <hr/> | |
| Die sogenannte Inschrift von Parahya. Von <i>Konst. Schlottmann</i> | 481 |
| Der babylonische Codex in Petersburg. Von <i>Habb. Dr. Geiger</i> | 487 |

| | Seite |
|---|-------|
| תַּחַת כַּתְּבֵי עֵצִים (Gen. 4, 3) bei der Samaritanen. Von Dr. Geiger . . . | 489 |
| Der Infinitiv des Passivi im Präterit. Von Siegf. Goldschmidt . . . | 491 |
| Aus einem Briefe des H. Dr. Goldfäher . . . | 495 |

| | |
|--|-----|
| Ueber den Accent im Aethiopischen. Von E. Trunpp . . . | 515 |
| Griechisch-türkische Sprachproben aus Mariupoler Handschriften. Von Generalconsul Dr. Otto Blau . . . | 562 |
| Ueber die griech.-türk. Mischbevölkerung um Mariupol. Von O. Blau . . . | 576 |
| Nachträge zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV. S. 321 ff. veröffent- lichten Gedichte des Jakob von Sarugt: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien haute.“ Von Lic. Dr. R. Schröter . . . | 584 |
| Apokalypsen mit polemischer Tendenz. Von M. Steinschneider . . . | 627 |
| Ein zweiter syrischer Julianusroman. Von Th. Nöldeke . . . | 660 |

| | |
|--|-----|
| Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Prophetencodex. Von Dr. Geiger . . . | 675 |
| Nachtrag zu dem Aufsatze S. 125—137 dieses Bandes. Von Eberh. Schröder . . . | 677 |
| Bemerkung zu S. 161 dieses Bandes. Von Dr. Eugen Prym . . . | — |
| Nachtrag zu der S. 179 ff. besprochenen nabatäischen Inschrift. Von Kunst. Schlottmann . . . | 678 |
| Verbesserungen zu dem Texte des Yeqqelatra (S. 192—216). Von Ernst Windisch . . . | — |
| Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke. Aus einem Briefe des Hanafien Efendi. Mittheilung von Dr. Goldfäher . . . | 679 |
| Aus einem Briefe des H. Prof. de Lagarde . . . | 680 |
| Zur Nachricht . . . | 681 |

| | |
|--|-----|
| Bibliographische Anzeigen. (H. Zoteberg) Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale. — Sopra il Codice arabo sulle Palme. Illustr. del Cav. S. Cusa. La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per S. Cusa. — Das Buch der Chozroen von Deschetal dem Sohne Fethali Schah Katschar. — Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt J. B. Abbeloos et T. L. Lamy. — J. Halévy, Mé- langes d'épigraphie et d'archéologie sémitiques . . . | 494 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| Bibliographische Anzeigen. Geschichte und Literatur des Schachspils, Von Antonius van der Linde. Bd. I. II. — Terminologie médicale- pharmacologique et anthropologique Française-Paroisse par Joh. L. Schlimmer | 682 |
|---|-----|

Lithograph. Tafeln:

| | |
|---|-----|
| Palmyräisches Relief mit Inschrift | 73 |
| Melissae Quinta | 143 |
| Facsimile der sog. Inschrift von Parabyha | 181 |
| Facsimile von 4 Seiten einer Mariupoler Handschrift (B) | 575 |





Bekanntmachung.

Der internationale Orientalisten-Kongress

wird in diesem Jahre in London zusammentreten vom 14. bis 19. September. Präsident: Dr. E. Birch; Sekretäre: Robert K. Douglas, P. le Page Renouf, W. R. Cooper. Die Subskription beträgt 12 fr. oder 3 *Rs.* 6 *pf.* Diejenigen Herren unter den Deutschen Orientalisten, welche als Theilnehmer eingeschrieben zu werden wünschen, werden gebeten, eine Eintrittskarte gegen die angegebene Summe von dem Unterzeichneten, welcher die Wahl zum Präses der Deutschen Sektion angenommen hat, in Empfang zu nehmen.

Berlin, Mai 1874.

R. Lepsius.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
CHICAGO, ILL.
JANUARY 1900
PROFESSOR OF PHYSICS
AND ASTRONOMY
HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Bei der am 4. März d. J. stattgefundenen Feier des fünfzigjährigen Doctor-Jubiläum des Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. H. L. Fleischer, des Mitbegründers und vieljährigen hochverdiennten Vorstandsmitgliedes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, betheiligte sich dieselbe in der Weise, dass ihr zeitiger Secretair, Prof. Schlottmann ihm persönlich den warmen Dank der Gesellschaft aussprach und zugleich das Ehren Diplom, doch mit der Bitte um fernere Theilnahme an der Geschäftsführung, im Namen des Gesamtvorstandes überreichte. Nach dem Beschluss des letzteren erfolgte ausserdem ein Beitrag der Gesellschaft zu dem „Fleischer-Stipendium“ welches dem Jahrlar zu Ehren für junge Orientalisten gestiftet wurde.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Noch für 1873:

831. Herr Lds. Dr. Bernhard Stade, Dozent a. d. Universität in Leipzig.

Für 1874:

832. Herr Dr. Julius Wellhausen, Professor der Theologie in Greifswald.

833. „ Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern, Westfalen.

834. „ Dr. E. Müller in Berlin.

835. „ Dr. Jacob Barth in Strassburg i/E.

836. „ C. Feindel, Dragomanats-Elève bei der kaisert. deutschen Gesandtschaft in Peking.

837. „ Lic. theol. Hugo Sachse in Berlin.

838. „ Dr. Oblasinski in Leipzig.

839. „ Moritz Grünwald, stud. philol. in Leipzig.

840. „ Hermann Reineberg, stud. philol. in Leipzig.

841. „ Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig.

842. Herr Edward B. Evans, Professor a. d. Staatsuniversität von Michigan
(V. St. v. N. A.)
843. „ Dr. Rudolf Smend in Münster.
844. „ Robert N. Cust, Barrister-at-Law, late India Civil Service, in
London.
845. „ J. Halévy in Paris.
846. „ Dr. Paul Goldschmidt in London.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied
Herrn Heinrich Freiherrn von Maltzan, † in Pisk d. 22. Febr. 1874,
und das ordentliche Mitglied

Herrn Prof. Dr. M. Joseph Müller, † in München d. 28. März 1874.

Generalversammlung zu Halle a/S.

Protokollarischer Bericht

über die in Halle a/S. am 18. October 1873 abgehaltene
Generalversammlung der D. M. G.

Halle a/S. 18. October 1873.

Bei dem Ausfall der für Innsbruck anberaumten Versammlung der Philologen und Schulmänner musste statutenmässig eine Generalversammlung der D. M. G. an dem letzten Septemberdinstag in Halle a/S. stattfinden. Da jedoch hierzu nicht mehr rechtzeitig Einladungen ergangen konnten, so wurde dieselbe auf Sonnabend den 18. Octbr. verlegt und $\frac{1}{4}$ 11 Uhr in dem Conferenzzimmer der Kgl. Universität durch den gegenwärtigen Secretär der Gesellschaft, Prof. Dr. Schlottmann eröffnet: die Führung des Protokolls übernahm Prof. Dr. Gösche. Der Ersterer gab zunächst Bericht über den Bestand und die Unternehmungen der Gesellschaft. Diese zählte beim Beginn des letzten Verwaltungsjahres 364 Mitglieder; davon starben ein Ehrenmitglied, St. Julien, dessen grosser Verdienste sich die Versammlung dankbar erinnert, und drei ordentliche Mitglieder, eines trat aus. Der neue Zuwachs belief sich auf 34 (darunter besonders auch einige ausgezeichnete italienische Gelehrte) und damit ist die gegenwärtige Gesamtzahl 393. — Von Förderungen wissenschaftlicher Unternehmungen waren besonders zu erwähnen die Unterstützungen orientalischer Publicationen des Dr. Pischel, des Prof. Sachau, des Seniors Prof. Amari, und des Prof. Schlottmann, welcher letztere auch einen Beschluss des Vorstandes die angeforderten Membres ehren wird. — Dem nun die Gesellschaft hochverdienten Stähelin in Basel gratulirte die Gesellschaft zu seinem 50jährigen Jubiläum durch ein Votivblatt.

Der Redacteur, Prof. Dr. Krehl erwähnte zuerst die Gründe des verspäteten Erscheinens des dritten Heftes der Zeitschrift, darunter auch den Mangel an Dausgaritypen, wozu sich ergab, dass die D. M. G. künftig einmal solche beschaffen müsse. Der Fortschritt der „Abhandlungen“ war durch die ungünstigen Druckverhältnisse aufgehalten. Der Text des Rāmā wird nächstens fertig werden; der Jāhāt ist mit dem fünften Bande abgeschlossen; die Drucklegung des Sachau'schen Hirni hat ebenfalls begonnen und dürfte im nächsten Jahre ausgeführt sein. Von Bollensen ist schon das Ma seiner Ausgabe der Mālavikā Kālidāsa's eingegangen; dasselbe hat Dr. Pischel's Londoner Collectionen sehr nützlich gefunden, wenn auch nicht in dem erwarteten Umfange

doch seien in vielen Fällen seine eigenen Conjecturen bestätigt worden. — Die Auflage der Zeitschrift müsse von 600 auf 700 Expl. erhöht werden, da bis jetzt außer den Mitgliederexpl. immer nur 46 übrig blieben. Schließlich bemerkt der Redactor, dass er, nachdem er bis jetzt 8 Bände der Zeitschrift redigirt habe und indem er auch den 5. Band der Abhandlungen noch zu Ende zu führen gedanke, jetzt von der Redaction entbunden zu werden wünsche, um sich ganz seinen eigenen wissenschaftlichen Arbeiten widmen zu können.

Der Vorsitzende spricht im Namen der Versammlung sein Bedauern aus, dass der Redactor seine höchst thätige Redaction nicht fortsetzen kann, erkennt aber unter dem aufrichtigsten Danke die Berechtigung der angegebenen Gründe an.

Hierauf erstattet der Bibliothekar, Prof. Goetze seinen Bericht. Die Bibliothek habe nicht die erwünschten Vermehrungen erfahren; der Zugang seit vorigem Spätsummer bis jetzt betrage nur 36 Drucksachen und drei Facsimile's nebst einer Münze; letztere vier Stücke verdankt die Gesellschaft wieder der Güte des um deren Sammlungen sehr bemühten Prof. W. Wright in Cambridge. Von den 96 Drucksachen waren 47 Fortsetzungen (darunter besonders die „*Bibliotheca Indica*“ N. S. nr. 252—273, Jäschke's „*Handwörterbuch der Tibetischen Sprache*“ Th. 2, die neue Ausgabe von Pott's „*Etymologischen Forschungen*“, mit einem nominell vierten, in Wirklichkeit aber sechsten Bande, und 49 neue Stücke, von denen hervorgehoben werden mögen: Trümpf's „*Sinhali Grammatik*“ (nr. 3392), das „*Book of Arda Viraf*“ herausgegeben von M. Haug und West (nr. 3435) und Wüstenfeld's „*Gebiet von Medina*“ (nr. 3434). Hierauf knüpft der Bibliothekar den Wunsch, dass, da für die Benutzung der Bibliothek keine angemessene und streng reglementmässige Frist festgesetzt sei, jetzt um eine geeignete Revision und vor Allem den Abschluss des für den Druck bestimmten Kataloges zu ermöglichen, die Entleiher durch die Zeitschrift aufgefordert werden möchten, mindestens die Sachen, welche sie seit zwei und mehr Jahren in den Händen haben, an den Bibliothekar zurückzuschicken. Fleischer erinnert an das ursprüngliche im Jahresberichte der D. M. G. für das Jahr 1846 veröffentlichte Bibliotheksreglement. Man beschliesst einstimmig, dies Reglement unter den geschäftlichen Mittheilungen wieder abzu drucken, als Annex zu den heutigen Verhandlungen. (S. u.)

Pott regt noch einmal die Sanskrittypenfrage an. Krehl hebt hervor, dass auch Zendtypen auf Roth's Antrieb zu beschaffen seien, welche etwa 200 Thlr. kosten. Hierauf knüpft Fleischer eine Mittheilung über den Druck der Bimal nach Wüstenfeld's Briefchen, auf Prof. Sachse's Wünsche und Bestimmungen bezüglichen Erklärungen. Danach erschien der in Göttingen mögliche Preis für Satz und Druck (er. in maximo 11 Thlr. 25 Gr. pro Bogen) sehr annehmbar; mit dem vorgeschlagenen Format und Papier erklärte man sich einverstanden.

Prof. Krehl warf auf Anlass eines vorgekommenen Falles die Frage auf, ob bei einer beauftragten Mitgliedschaft auf Lebenszeit mit 80 Thlr. bereits eingezahlte Beiträge in Anrechnung kommen könnten, was jedoch verneint wurde. Demgemäss sei der Cassirer zu informiren.

Hierauf berichtet stellvertretend der Bibliothekar über die Revisoren der Rechnung pro 1872, deren Führung nach dem Urtheil des Revisors, Herrn

Hauptanzen Schweitzer, als musterhaft zu bezeichnen sei, so dass ohne Weiteres Décharge ertheilt werden konnte.

Man schritt nun zur Wahl des Vorstandes, aus welchem jetzt statutenmässig die drei 1869 in Kiel gewählten Mitglieder Fleischer, Nöldke und Freiherr v. Schlegelia-Wessend ausscheiden. Der erste und dritte wurden durch Acclamation wieder gewählt; eine Stelle musste für den neuen Redacteur der Zeitschrift frei gehalten werden. Als solcher wurde Dr. Loth einstimmig gewählt.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Herren:

Gewählt in Leipzig 1870 in Halle 1872 in Halle 1873

| | | |
|--------------|------------|----------------------------------|
| Dellitsch, | Rochlingk, | Fleischer, |
| Gosche, | Pott, | Freiherr von Schlegelia-Wessend, |
| Krehl, | Reuss, | Loth. |
| Schlottmann. | Roth. | |

Auf eine Anfrage des Geh.-R. Fleischer bezüglich der „Wissenschaftlichen Jahresberichte“ erklärte der damit beauftragte Bibliothekar, dass an den beiden Parabelgruppen derselben (1862—67 und 1868—73) mit grösster Ausspannung gleichzeitig gearbeitet worden sei, um alle Ungleichmässigkeiten, Collisionen und Missverständnisse zu vermeiden, und es werde noch in diesem Spätherbst der Druck der Berichte für 1862—67 wiederbeginnen und gleichzeitig der für die letzten sechs Jahre unternommen werden können, um die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen im bevorstehenden Geschäftsjahr herbeizuführen.

Nach einigen kleineren Mittheilungen aus Briefen von Mitgliedern wurden die Verhandlungen geschlossen.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der Generalversammlung *).

1. Prof. H. L. Fleischer.
2. Prof. L. Krehl.
3. Prof. Franz Dellitsch.
4. Prof. Schlottmann.
5. E. Riehm.
6. Prof. Dr. Gosche.
7. Dr. Adalbert Braunberger.
8. Prof. Pott.

*) Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung.

Reglement.

die Ausleihung von Büchern, Handschriften oder sonstigen Gegenständen aus der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft betreffend *).

1. 1.

Jedes Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist unter gewissen Bedingungen und falls ihm nicht ausdrücklich das Recht hat entzogen werden müssen, zur Entlehnung von Büchern, Handschriften und dgl. aus der Bibliothek der Gesellschaft berechtigt.

Bedingungen:

1. 2.

a) Alle etwaige Kosten der Versendung hat lediglich der Entleiher zu tragen und nöthigenfalls durch Postvorschuss an den Bibliothekar zu entrichten.

b) Die Verleihung erfolgt nur gegen Einsendung, an Auswärtige gegen postfreie Einsendung, eines den Titel des Buches u. s. w., den Namen des Empfängers und seines Aufenthaltsortes nebst Datumsangabe, Alles in unabweisender Weise, enthaltenden Zettels.

c) Die Uebersendung geschieht bei Manuscripten oder sonst leicht ersetzbaren Gegenständen sowohl hin- als herwärts stets durch die Post.

d) Auch Bücher werden für gewöhnlich nur durch die Post verschickt. Verlangt der Entleiher jedoch einen andern Weg, oder hat er selbst einen andern eingeschlagen, so geschieht es in beiden Fällen auf seine Gefahr.

e) Die Entlehnung darf für gewöhnlich nicht die Dauer von 8 Wochen übersteigen, kann jedoch je nach gewissem vom Bibliothekar zu ermessenden Umstande ungemein von vorn herein bis zu 12 Wochen, selten darüber gesteigert werden. Beim Verfall des Termins, welcher vom Datum der Absendung berechnet wird, muss unverweigerlich die Rückgabe erfolgt sein, falls nicht inzwischen eine Erneuerung des Zettels stattgefunden.

1. 3.

Wo der Bibliothekar aus persönlicher Unbekanntschaft mit dem Entleiher oder aus sonstigen Gründen die Verabfolgung, namentlich von Handschriften oder sonstigen Seltenheiten, beanstandet, hat er hierüber, wie überhaupt in allen zweifelhaften Fällen, mit dem Vorstände, zunächst den übrigen Geschäftsführern, sich zu berathen und demgemäss sein Verfahren einzurichten.

* Abdruck aus Jahresbericht der DMG. für das Jahr 1848 (Leipzig. 1847) Beilage VI, S. 63. Vgl. den Beschluss der Generalversammlung von 1873, oben S. VI.

§. 4.

Jeder dem gewöhnlichen Masse der Berechnung sich entziehende Gegenstand der Bibliothek muss abgeschätzt und auf einen Zahlwerth gebracht werden, wofür der Entleiher, falls der Bibliothekar, oder mit ihm die Geschäftsführer, einer solchen noch ausser dem Zettel bedürftig zu sein scheinen, genügende Garantie zu leisten gehalten werden muss.

§. 5.

Durch Schuld des Entleihers, wie z. B. auch nach §. 2. d), verloren gegangene Bücher muss dieser — und zwar baldigst — entweder in natura oder mit einer vom Bibliothekar oder, im Fall der Weigerung abseiten des Entleihers, von 3 Mitgliedern der Gesellschaft, deren 2 vom Bibliothekar, 1 vom Entleiher vorzuschlagen sind, festzusetzenden Summe ersetzen.

§. 6.

Auffallende Fahrlässigkeiten, trotz mehrmaliger Mahnung des Bibliothekars schweigend lang hinausgezogene Stimmzettel bei Zurückgabe des Entliehenen und hastmässige Widersetzlichkeit gegen die Ausführung des Reglements machen das Recht zu fernerer Entlehnung verlustig; dieses Recht kann einem Mitgliede jedoch nur auf Antrag des Bibliothekars bei dem Vorstande von diesem, entweder schlechthin oder vorbehaltlich, entzogen werden.

§. 7.

Nichtmitglieder sind zur Entlehnung nicht berechtigt, jedoch kann der Bibliothekar eine solche unter gewissen, jedesmal von ihm daran geknüpften Bedingungen ausnahmsweise bewilligen, hat jedoch ernsthafte Sorge dafür zu tragen, dass hieraus der Gesellschaft kein Nachtheil entspringe.

Entworfen und genehmigt 1846.

Extrakt aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Cassa d. DMG. auf d. Jahr 1872.

Einnahmen.

| | | | | | |
|------|----|----|------|------|--|
| 6006 | 20 | 12 | 8/10 | 8 N. | Kasseneinstand vom Jahre 1871. |
| | | | | | 110 2/3 12 8/10 5 N. auf rubelstänken abhien- selbstes der Mitglieder für letzte Jahre. |
| | | | | | 1670 — 47 1/2 5 N. Beitragsbeiträge derselben für 1872. |
| | | | | | 50 — — — Beitrag von einem Mit- glied auf Lebenszeit. |
| 1861 | 10 | 10 | 10 | 10 | Zinsen von hypothek. u. anderen auf Rech- nungsbuch d. Allg. Deutschen Credit-Anstalt zu Leipzig eingezogenen Geldern. |
| 129 | 28 | 1 | 5 | 1 | von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| 17 | 20 | 1 | 5 | 1 | von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| 714 | 8 | 1 | 5 | 1 | von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| | | | | | 114 8/10 5 N. (200 d. Th.) von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| | | | | | 330 — — — von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| | | | | | 320 — — — von der Kassa d. Preuss. Regierung. |
| | | | | | 704 — — — durch die von d. Broekhauschen Handlung gestrichen Ausgaben. |
| | | | | | 708 — 1 — — Bezahlung von letzteren. |
| 1462 | 21 | 1 | 1 | 1 | Summa |
| 8183 | 12 | 12 | 12 | 12 | Summa |
| 4836 | 19 | 19 | 19 | 19 | Summa der Ausgaben, verbleibend |
| 3817 | 22 | 22 | 22 | 22 | Bestand (Dayon 2/3 3810 pr. Gr. in hypothek. eingez. Geldern, u. 2/3 347, 22 8/10 5 N. bar.) |

Kasseneinstand: Bestand 84 1/2 1871
als Monat.

Ausgaben.

| | | | | | |
|------|----|----|----|----|---|
| 2906 | 20 | 20 | 20 | 20 | 1 N. für Druck, Lithogr. etc. der „Zeitschrift. Hand- XXV“, des „Registers zu derselben Bd. XI, XX“, der Suppl.-Ausg. von „Rechnung's Kelleneintritt“, von „Wieland, die Kunst IX“, von „Johann's Wortsch. V.“ und von „Academien“. |
| 600 | 1 | 1 | 1 | 1 | Unterstützung eines hiesigen Druckwerks. |
| 473 | 18 | 18 | 18 | 18 | Honorare für die „Zeitschr. Bd. XXV“, incl. Quart, dritt, sowie für Quart, u. Rev. von „Wieland, die Kunst IX“, u. die Correctur des „Registers zur Zeitschrift Bd. XI, XX“, 389 — — — Honorare für „Johann's Wortsch. V.“ 300 — — — für die Collocationen der in Eng- land bedruckten Handbücher d. „Mikrologia“, so- wie für Copiren des durch Koller, Comm. 1061 — 18 — 8 — Honorare für die Heften der „Gesellschaft und dem Rechnungscomitè.“ |
| 297 | 1 | 1 | 1 | 1 | für die Felle u. Papiere d. Fournier-Versand, d. „Hilf. d. Gesellschaft, in Halle über 2/3 4000 pr. Gr. auf 2 Jahre. |
| 28 | 16 | 16 | 16 | 16 | für die Buchbinderei. |
| 56 | 11 | 11 | 11 | 11 | für die Buchbinderei. |
| 63 | 11 | 11 | 11 | 11 | für die Buchbinderei. |
| 3 | 5 | 5 | 5 | 5 | für die Buchbinderei. |
| 6 | 10 | 10 | 10 | 10 | für die Buchbinderei. |
| 754 | 20 | 20 | 20 | 20 | 5 Ausgaben d. Buchs. K. A. Broekhaus u. Rechnung vom 20. August 1872. |
| | | | | | ab für Posten, welche in wechselnder Speculation schon verkauft sind enthalten sind, in der Rechnung bestrichen sind. |
| 329 | 18 | 18 | 18 | 18 | damnach wohl Ausg. d. Buchs. K. A. Broekhaus, incl. Posten auf d. Absatz d. „Zeitschr.“, d. „Abhandl.“ etc., u. Rechnung v. 20. August 1872. |
| 4836 | 19 | 19 | 19 | 19 | Summa |

K. A. Broekhaus,
K. Z. Cassier.

Verzeichniß der bis zum 1. Mal 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVII, S. XIX—XXII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVII. Heft IV. Leipzig 1873, 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

2. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philol.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wissensch. 13. Bd. 1. Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLVI. Bd.) München 1873, 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome II. No. 6. Août-Septembre 1873. Paris, 8.

Von der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1873. 2. Bd. Göttingen 1873, 8.

b. Nachrichten von d. Kgl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1873. Göttingen 1873, 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Classe. LXXII. Bd. Heft 1. Jahrg. 1872. October. — Heft 2. 3. Jahrg. 1872. November, December. Wien 1872. — LXXIII. Bd. Heft 1. 1873. Januar. — Heft 2. 3. Jahrg. 1873. Februar, März, April. Wien 1873. Gr. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreich. Geschichte. 48. Bd. 2. Hälfte. Wien 1872. — 49. Bd. 1. 2. Hälfte. Wien 1872. — 50. Bd. 1. Hälfte. Wien 1873. Gr. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. Oesterreich. Geschichtsquellen. 2. Abthell. Diplomataria et Acta. XXXVII. Bd. Wien 1872. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. Old Series. No. 232. A biograph. Hist. of Persons who knew Mohamund, by Ibn Hajar. Ed. by Maulawi Abd-ul-Hal. Vol. IV. Supplement to fascicules 10. (Containing the end of the work and the title page.) Calcutta, 1873. Gr. 8.

New Series. No. 260. The Srauta Sūtra of Latayana with the Commentary of Agnirwāmi, ed. by A'nandachandra Vedāntavāgīśa. Fasc. IX. Calcutta.

1) Die gesuchten Einzelnur werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniß zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

1872. Gr. 8. — New Series. No. 277. Gobhliya Grihya Sātra. With the Commentary by the Editor. Ed. by Chandrakānta Tarkālakāra. Fasc. IV. Calo. 1873. Gr. 8. — New Series. No. 279. The Panchang i Rashidi by Mullā 'Abdur-Rashid of Tattish, ed. and annotated by Maulawi Zulfakar 'Ali. Fasc. X. Calo. 1873. Fol. — New Series. No. 280. Sāma Veda Saṁhitā with the Comm. of Śāyana A'chārya. Ed. by Saṅgavratā Sāndarāni. Fasc. VII. No. 280. Fasc. VIII. No. 286. Fasc. IX. Calo. 1873. 8. — New Series. No. 291. Chaturvarga-Chintāmaṇi, by Hemādri. Ed. by Panjita Bharata-chandra Girmani, Part II. Dānakhaṇḍa. Fasc. X. Calo. 1873. 8. — New Series. No. 282. The A'tharvāna Upanishads, with the Comm. of Nārāyaṇa, ed. by Rāmamaya Tarkaratna. Fasc. IV. Calo. 1873. 8. — New Series. No. 288. Index of Names of Persons and Geographical Names occurring in the 'A'langīrnamah, by Maulawi 'Abduhay. Calo. 1873. 8. — New Series. No. 289. The Maṣāli 'A'langiri of Muhammad Sāqi Musta'idd Khān. Edited in the original Persian, by Maulawi A'ghā Ahmad 'Ali, late second Persian Teacher, Calcutta Madrasah. Fasc. VI (with Index). Calo. 1873. 8.

Von der Königl. Geographischen Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published January 16th, 1874. London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung Ferd. Hümmler:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichnis der Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus den Jahren 1822 bis 1873. Nach den Klassen geordnet. Berlin 1873. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

11. Zu Nr. 642. Monatsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Sept. u. Okt. 1873. Berlin 1873. 8. — November 1873. Berlin 1874. 8. — December 1873. Berlin 1874. 8. — Januar 1874. Berlin 1874. 8. — Februar 1874. Berlin 1874. 8.

Von dem Curator der Universität Leyden:

12. Zu Nr. 631. Catalogus Codd. Orient. Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae auctore M. J. de Goeje. Vol. V. Lugd. Bat. 1873. Gr. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. II. 1873. Calo. 1873. 8. — Part II, No. III. 1873. Calo. 1873. 8.
b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. V. May. No. VI. June. No. VII. July. No. VIII. August. 1873. Calo. 1873. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

14. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year 1871. Washington 1871. Gr. 8.

Von der Batavischen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

15. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel X. 1872. No. 4. Deel XI. 1873. No. 1. Batavia 1873. 8.
16. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XX. Zevende Serie. Deel III. Aflev. 6. — Zevende Serie. Deel I. Aflev. 4 & 5. Batavia 1872. 1873. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

17. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Octobre. Novembre. Décembre. 1873. Paris 1873. 8. — Janvier 1874. Paris 1874. 8. — Février 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch Indië. Derde Volgreeks. Achtste Deel. 2e Stuk. 'sGravenhage. 1873. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

19. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnistage des Stifter, den 27. Januar 1874. Voraus geht: Hellenistische Studien. Heft 1: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke von Dr. J. Freudenthal. Breslau 1874. 4.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

20. Zu Nr. 2157. Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Muncensis. Secundum Andr. Schaefferi Indicem composerunt Car. Ruhn, Ge. Thomas, Guil. Meyer. Tomi I Pars II. Codd. num. 5251—8100 complectens. Monachii 1873. Gr. 8. — Tomi II Pars I. Codd. num. 8101—10930 complectens. Monachii 1874. Gr. 8.

21. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philol.-philolog. u. histor. Cl. der k. bayer. Akad. der Wiss. zu München. 1873. Heft IV, V. München 1873. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

22. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zenker. Heft XXI. Leipzig 1874. Fol. (20 Exx.)

Von der Verlagshandlung J. C. Hierichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde; herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch, Jan. u. Febr. 1874. Leipzig. 4.

Von der Redaction:

24. Zu Nr. 3221. Hamagid (Hebräische Wochenchrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. L. Silbermann). 1873. Nr. 50. 1874. Nr. 1—17. Fol.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3468. Katalog des antiquarischen Bücherlagers von A. Stimpagel in Berlin S. W. Zimmerstr. 33. No. 8. Sprachwissenschaft II; Orientalis und Slavica. Berlin 1874. 8.
3469. Alfabetsche Lijst van Land-, Zee-, Rivier-, Wind-, Storm- en andere kaarten, toebehoorende aan het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1873.
3470. A grammar of the Chinese Language by Prof. Léou de Rosny. London 1874.
3471. De Grammaticis Praecursoria. Dissertatio inauguralis philologica, quin scriptis et commentis et annotatione amplius Philoaeperum ordinis in Alma Universitate litterarum Viadrinae ad vulgum docendi rite impetrandum die XXII. m. Jan. A. 1874 publice defendet Riccardus Pischel. Vratislaviae. 8.
3472. De l'émigration des Chinois au point de vue des intérêts européens par Ed. Madiet de Montjan. Paris 1873. 8.
3473. Numismatic and other Antiquarian Illustrations of the Rule of the Sassanians in Persia A. D. 226 to 652. By Edw. Thomas. London 1873. 8.
3474. Das Fürstenthum. Festrede — gehalten am 19. April 1873 von Dr. J. J. Unger, Rabb. der israelit. Cultusgemeinde in Igloo. 8.

- 3475 Die Merkmale der gottberufenen Herrschermacht. Festpredigt — gehalten am 2. Dec. 1873 von Dr. J. J. Ungar. Iglau 1873. 8.
- 3476 Il Messia secondo gli Ebrei, studio di David Castelli. Firenze 1874. 8.
- 3477 Vergleichendes Wörterbuch der finnisch-ugrischen Sprachen von Dr. O. Donner. I. Helsingfors 1874.
- 3478 The Dirge of Coheloth in Eccles. XII. discussed and literally interpreted by the Rev. C. Taylor, M. A. London 1874. 8.
- 3479 American Register, London, Saturday, March 21, 1874. Fol.
- 3480 Očerki grammatičeskoi sistemy Arabow. Documenty arabickoi slovesnosti pri Imper. S.-P. Universitate W. Grigorenko. S. Peterburg 1873. Gr. 8. (Russisch.)
- 3481 Wörterbuch zum Rig-Veda. Von Herrn Grassmann. In ungefähr sechs Lieferungen. Dritte Lieferung. Leipzig 1874. Gr. 8.
- 3482 Prospectus of a Hindustani and English Dictionary, by S. W. Fallon, Ph. D. Bankpore, Patna, 1874. 8.
- 3483 Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt nachgewiesen . . . von Leo Reinisch. Wien 1873. Hoch-8.
- 3484 Die National-Literatur sämtlicher Völker des Orients. Von Dr. A. E. Wollheim, *Chevalier de France*. 2 Bde. Berlin 1873. 4.
- 3485 Fragments of the Homilies of Cyril of Alexandria on the Gospel of St. Luke, edited by W. Wright, LL. D. (Only one hundred copies printed for private circulation.) London (1874). 4.
- 3486 Prospect der „Société de géographie de Lyon“. 4.

III. Handschriften, Münzen n. s. w.

Von Herrn Prof. Wright:

- 3483 Gypsabguss der phönizischen Inschrift Melitensis V.
- 3484 Papierabdruck und Facsimile einer Sündischen Inschrift im armenischen Kloster zu Venedig.

Von Herrn Dr. Mandmann in Constantinopel:

- 3485 Papierabklatsche von zwei himjarischen Inschriften.
- 3486 Abklatsch einer phönizischen Inschrift auf einer Bronzefigur.
- 3487 Facsimile's von zwei himjarischen Inschriften.
- 3488 Facsimile's von zwei kyprischen Inschriften.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 847 Herr Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie in Leiden.
- 848 „ Arthur Freiherr von Soden, k. württemb. Leutnant a. D. in Tübingen.
- 849 „ Dr. Heinrich R. C. Brandes, Professor an der Universität in Leipzig.
- 850 „ Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary in Pennsylvania, in Ann Arbor, Michigan. Un.-St. of America.
- 851 „ Arthur M. Elliot, stud. er. in München.
- 852 „ Thomas C. Murray aus New-York, s. Z. in Göttingen.
- 853 „ Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin.
- 854 „ H. W. Christ. Rittershausen, stud. philol. in Leiden.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Prof. Dr. Emil Rüdiger, † in Berlin am 16. Juni 1874.

„ Dr. Hans Conen von der Gabelentz, Wirkl. Geh.-R., Exc., † in Lemnitz am 8. Septbr. 1874.

Verzeichniss der bis zum 9. Sept. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII, S. XI—XIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 3. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XVIII, No. 3, 4, 5 et dernier — Tome XIX, No. 1, 2, 3. St.-Petersbourg 1873—74. Fol.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. VII. P. 1. London, 1874. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philos.-histor. Cl. LXXIV. Heft 1—3. Jahrg. 1873. Mai bis Juli Wien, 1873. 8.
4. Zu Nr. 205. a. Archiv für österreich. Geschichte, 50. Bd. Zweite Hälfte. — 51. Bd. Erste Hälfte. Wien, 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica, Old Series, No. 233. The Saṁhitā of the Black Yajur Veda etc. Ed. by Mahāchandra Nyāyaratna. Fasc. 28. Calcutta, 1874. 8.

New Series. No. 268. Tāpasya Mahābrāhmaṇa, etc. Ed. by Anandachandra Vedāntavāgīśa. Fasc. 19. Calcutta, 1873. 8. — No. 293. Sama Veda Saṁhitā. Ed. by Satyavrata Samāśrman. Fasc. 10. Calcutta, 1874. 8. — No. 294. The Haft amān or the history of the Manuscripts etc. by Maul. Aghā Ahmad 'Alī. Calc. 1873. 8. — No. 295. 296. The Tabakāt-i-nāṣiri of Akbar 'Umar-i-Umān. Transl. from the Persian by H. G. Buxton. Fasc. 3, 4. London, 1874. 8. — No. 297. 298. The Kalāntar. Ed. by Jul. Eggeling. Fasc. 1, 2. Calc., 1874. 8. — No. 299. The Śrauta Sūtra of Aśvāthya etc. Ed. by Rāmanāthāyana Vidyāntana. Fasc. 11. Calc., 1874. 8. — No. 301. Sama Veda Saṁhitā etc. Ed. by Satyavrata Samāśrman. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 302. 303. The Parāṅga i. Rashidī, by 'Abdur-Rashid of Tattah. Ed. by Zulfakar 'Alī. Fasc. XI. XII. Calc. 1874. 4. — No. 304. The Prithvirāja Rāso of Chand Bardai. Ed. by A. F. Rudolf Hoernle. Part II. Fasc. 1. Calc. 1874. 8. — No. 305. The Aśthavakra Upanishads etc. Ed. by Rāmanāyana Tarkarāma. Fasc. A. Calc. 1874. 8. —

1) Die gestrichelten Einminderungen werden ersucht, die Aufzählung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. u. d; Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XVIII. No. II. Published March 28th., 1874. — No. III. Published May 29th., 1874. London 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Inhaltsverzeichnis der Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin. Aus den Jahren 1822—1872. Berlin 1873. 8.
Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin. Aus dem Jahre 1873. Berlin 1874. 4.
11. Zu Nr. 642. a. Monatsberichte der Königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin. März, April, Mai 1874. Berlin 1874. 8.

Von dem Herausgeber:

12. Zu Nr. 811. *Ime et Aithia chronicon quod perfectissimum inscribitur.* Vol. XIII. corrigenda et indices continens, editi C. J. Torberg. Paris prior indicium Lugd. Bat 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Zweiggeseellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 1871—72. Bombay 1873. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. Part. I. No. IV. Calcutta 1873. 8.
b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal 1873. No. X. December. — 1874 No. I. January. No. II. February. Calcutta 1873—74. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1872. Washington 1873. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

16. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. XXI. Heft. Graz 1873. 8.
17. Zu Nr. 1232. a. und 2727. Uebersicht aller in den Schriften des histor. Vereins für Steiermark bisher veröffentlichten Aufsätze, ferner der histor. oder die Steiermark betr. Artikel in der steiermärkischen Zeitschrift. (Von Dr. Lasek.) 8. s. I. c. u.

Von der Batavischen Gesellschaft für Kunst- und Wissenschaften:

18. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XI. 1873. No. 2, 3 en 4. Batavia 1874. 8.
19. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XXI. Af. 1 en 2. Batavia, 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

20. Zu Nr. 1521. Bulletin de la société de géographie. Mars, Avril, Mai 1874. Paris, 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprache-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

21. Zu Nr. 1874. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Deels Volgreeks. Achste Deel. 3e en 4e Stuck. 's Gravenhage 1874. 8.

Von dem histor. Vereine für Steiermark:

22. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 10. Jahrgang. Graz 1873. 8.

XVIII. Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. z. w.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. März und April 1874. 4.

Von der Königl. Ungarischen Akademie der Wissenschaften:

24. Zu Nr. 2936. A. M. T. Akadémia Évkönyve (Humboldt'sk. Kötet IX, Darab. X, Darab. Pest 1872. — Tizenegyedik Kötet. I. Darab. Pest 1873. Fol.
25. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények. X. Kötet. 2. Füzet. Pest, 1872. Hoch-Ökt.
26. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományok Akadémiá Évesítője. VI. Évfolyam. 9—17 Szám. — VII. Évfolyam. 1—7. Szám. Pest 1872—73. Hoch-Ökt.
27. Zu Nr. 2940. M. Tudom. Akadémiai Almanach. 1872. Pest 1872. 8.

Von dem Herausgeber:

28. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausg. von Dr. Abr. Geiger. Fiftes Jahrgang. Doppel-Heft 1-2. Breslau 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissenschaften:

29. Zu Nr. 3100. Értekezések. A nyelv-és irodalomtudományok köréből. Kiadja a Magyar Tudományok Akadémiája. II. Kötet. 12. Szám. 1872. III. Kötet. 1—7 Szám. Pest 1872. Hoch-Ökt.

Von der Redaction:

30. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, ersch. in Lyck, redig. von Rabh. L. Silbermann). 1874. Nr. 18—24.

Von Herrn Akademiker Schiefner:

31. Zu Nr. 3334. Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg, VIIe Série. Tome XXI, No. 8. Leopold Radloff's Wörterbuch der Kinn-Sprache, herausgegeben von A. Schiefner. St. Pétersbourg 1874. Gr. 4.

Von dem Königl. Grossbritan. Staatssecretär für Indien:

32. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report for the year 1871—72. By Alexander Cunningham. C. S. I. Volume III. Calcutta 1873. Gr. 8.

Von dem Curator des Central-Bücher-Depôt's der Regierung in Bombay:

33. Zu Nr. 3441. Report on Sanskrit MSS. 1872—73. (By G. Bühler.) Bombay 1874. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3487. Erster Bericht über die Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, erstattet vom Caralorium. Berlin, 1874.
3488. Versuch zur Entzifferung der kyprischen Schrift von Joh. Bruns. Berlin, 1873 (84.) 8.
3489. A supplementary catalogue of Sanskrit works in the Saraswati Bhanda-ran Library of his Highness the Maharaja of Mysore. Bombay, 1874. fol.
3490. Der semitische Infinitiv. Eine sprachwissenschaftl. Untersuchung von Adolf Koch, Professor. Beilage zum Osterprogramm des Schallhäuser Gymnasiums von 1874. Stuttgart 1874. 8.
3491. Actes de la société philologique. Tome IV. no. 5. Avril 1874. Le Rad-diana. Ses Origines. Le Nirvana. Accord de la morale avec le Nirvana. Par Charles Schoebel. Paris 1874. 8.

3492. Mémoire sur l'Asie centrale, son histoire et ses populations, par Girard de Rielle. Paris 1874. 8.
3493. Girard de Rielle. Les dieux des vents, Vayu et Vais, dans le Rig-Véda et dans l'Avesta. Paris (1874) 8.
3494. Revue bibliographique de philologie et d'histoire. Recueil mensuel publié par la Librairie Erosst Leroux. No. 1. 15 Mai 1874. Paris 1874. 8.
3495. Grammar of the Arabic Language. By E. H. Palmer. London 1874. 8.
Von Herrn Rabbi, Dr. Silberman in Lyck:
3496. יסודות של האדמה טחת החכם החוקר הכבוד האלוף המובהק והמפורסם הגדול דון יהודה בן יצחק אברבנאל ז"ל על ידי חברת מוקצי נדבטים Lyck 1871. Herausg. im Selbstverlage des Verdens Mikas Nirdamim (L. Silberman.) 8.
3497. ספר המוסר לז' אפרים מערדינא על ידי חברת מוקצי נדבטים Lyck 1871. Herausg. n. z. w. (wie bei 3496) 8.
3498. אפרים שפר ביאור על ספר בראשית טחת הרב החכם הגדול המליון הנשגב החוקר האלוף המפורסם המובהק נחמן חרין נדבט Lyck 1871 n. z. w. 8.
3499. ספר שחר יצחק (המשך טחת אל"ף.) על ידי חברת מוקצי נדבטים Lyck 1871 n. z. w. 8.
3500. רשימת של שנות החברים לחברת מוקצי נדבטים. Lyck 1871. Kl. 8.
Von den Verfassern n. z. w.:
3501. Codicum arabicorum in bibliotheca Societatis artium et scientiarum quae Bataviae sunt conservatorum Catalogum inchoatum a Doct. R. Friedrich absoluti indicibusque instructis L. W. C. van den Berg. Bataviae 1873. 8.
3502. Karachandly v. Meyerzandlye Tarichl Munejgin-Bali. W. Gemanakow textis, a perevodom i primjéanyami W. W. Grigorjewi. St. Petersburg 1874. Hoch-8.
3503. Manuserila Orientaux. Catalogue des Manuserila syriaques et arabes (manuserila) de la Bibliothèque Nationale. II^e série. [Par M. H. Zatenberg.] Imprimerie Nationale 1874. 8.
3504. Annuaire de la société des études japonaises, chinoises, tartares et indo-chinoises, fondée à Paris en 1879, publié par Est. Burnouf et Imamura Waran, Secrétaires. Première année 1873. Paris 1874. 8.
3505. Ein Commentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert. Zum ersten Mal herausgegeben von Haph. Kirchheim. (Als Manuscript gedruckt.) Frankfurt a. M. 1874. 8.
3506. Monety wostednogo chalikata. W. Tiesenhausena. Sanktpeterburg. Franz. Thiet: Monnaies des Khalifes orientaux, par W. Tiesenhausen. Avec 4 planches lithogr. et 4 gravures en bois. St-Petersbourg 1873.
3507. On some Pahlavi inscriptions in South India by A. C. Burnell. Mangalore 1873. 4.
3508. Meghadita der Wolkenhüte. Gedicht von Kälidhas mit kritischen Anmerkungen und Wörterbuch herausgegeben von A. F. Stencker. Breslau 1874. 8.
3509. Transactions of the Society of Biblical Archaeology. Vol. II. Part I. London 1873. 8.
3510. Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge von Reinhold Röhricht. Erster Band. Berlin 1874. 8.

XX. Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften v. a. w.

Von Herrn Winkl. Geh. Rath von der Gabelentz, Kas.

3511. *الحجج مقدم* (im türkischen Dialekt von Adasheidshan). Astrachan 1830 8.

Von dem Verfassern u. s. w.

3512. Die alten persischen Inschriften der Thomas-Christen in Süd-Indien. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 29.) 4.
 3513. Die Trajjanischen Inschriften. Von *M. Haug*. (Beilage zur Allg. Zeitung 1874 nr. 32.) 4.
 3514. Auszüge aus einer neuen Grammatik der Finischen Sprache. Von *Aug. Ahlqvist*. Drittes Stüch. Ableitung der Nomena actiuis / Abdruck aus *den Acta Soc. Scient. Fenn.*, T. X.) Helsingfors 1874. 4.
 3515. Die Verurtheilung der Simeons in mystischer Bedeform in westenlantl. Stellen ungesprochen . . . von *Dr. G. M. Reddeloh*. Hamburg 1874. 4.
 3516. *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie asiatiques par Joseph Halévy*. Paris MDCCCLXXIV. 8.
 3517. Ueber das Wissen und den Werth des welschen Accents. Von *Martin Haug*. Aus den Abh. der kgl. bayr. Akademie der Wiss. I (L. XIII. Bd. II. Abth. München 1874. 4.
 3518. Sprachen von Nord-Ost-Afrika. Von *Leo Reinisch*. Erster Bd. Auch m. d. T.: Die Barea-Sprache. Grammatik, Text und Wörterbuch nach den handschriftlichen Materialien von Werner Mauringer Pascha bearbeitet. Wien 1874. 4.
 3519. Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Nach dem siebenten Bande des Heft Kolman dargestellt von *Friedrich Rückert*. Neu herausgegeben von *W. Perle*. Gotha 1874. 8.
 3520. Verzeichnisse der Bibliothek der Königl. Akademie d. Wissenschaft. in Berlin. Berlin 1874. 8.
 3521. Münzen des Odyessischen Satok. Von *Dr. O. Blau*.
 3522. A Mahyaleu and English Dictionary by *Rev. H. Gunders*. D. Ph. 5 Parts. Mangalore, 1871—2 Hoch-4.
 3523. A Grammar of the Arabic Language, translated from the German of Caspari . . . by *W. Wright*, LL. D. Second edition, revised and greatly enlarged. Vol. I. London 1874. 8.

Von der Königl. Ungar. Akademie der Wissenschaft.

3524. A Halym Magyarig Elsei. Budapest 1873. Hoch-Oct.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

359. Papierabdruck einer angeblichen phöniciischen Steininschrift (arabisch) aus Jerusalem im Besitz des Herrn Horatio Bland in Hillside bei Reading.
 360. Gypsabguss einer biluguen, phöniciisch-kypriischen Inschrift im British Museum.

Von Herrn Edw. Roberts in Bombay:

361. Facsimile's von 12 himjarischen Inschriften (9 auf Stein und 3 Metallplatten — veröffentlicht im Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society).

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1874:

- 855. Herr Dr. Ch. E. von Ujfalvy, Professor in Paris.
- 856. „ Dr. Georg Orterer in München.
- 857. „ Dr. Albert Rohr in Leipzig.
- 858. „ Samuel R. Driver, Fellow of New College in Oxford.
- 859. „ Ernst Frankei, Stud. theol. et ph. in Halle a. S.

Für 1875:

- 860. Herr Dr. Jur. et phil. Aurel Mayer, Professor an der Univ. Budapest.
- 861. „ P. Placidus Steininger, Professor des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (Steiermark).
- 862. „ Dr. Leo Schnoodorfer, Bibliothekar in Hohenfurt (Böhmen).
- 863. „ Dr. Karl Eneberg, Dozent der uorgentl. Sprachen an der Universität Helsingfors.
- 864. „ Dr. Fredrik A. Fehr, Dozent des Hebräischen an der Univ. Upsala und Prediger an der St. Nikolaikirche in Stockholm, d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Habb. Dr. Abraham Geiger, † in Berlin am 23. October 1874.
- „ Geh. Archivarth Dr. C. L. Grotzfeld, † in Hannover am 27. October 1874.
- „ Dr. Heinrich Brockhaus, † in Leipzig am 15. November 1874.
- „ Geh. Hofrath Prof. Dr. Constantin von Tischendorf, † in Leipzig am 7. December 1874.
- „ K. Stiftsvicar Prof. Xaver Richter, † in München i. J. 1874.
- „ Stud. Hermann Reubenz, † i. J. 1874.

Verzeichniss der bis zum 31. Decbr. 1874 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. an Bd. XXVIII, S. XVI—XX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XIX, No. 4, 5 et dernier. — Tome XX, No. 1. St.-Petersbourg 1874. Fol.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

2. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 208. The Mānasa Darśana, with the Commentary of Śaṅkara Svāmī. Ed. by Paṇḍita Marīcīchandra Nyāyaratna. Fasc. IX. Calc. 1873. 8. — No. 287. The A'in i Akbari of Abul Fazl i 'Allāmī, translated from the original Persian by H. Blochmann. Vol. I. Fasc. VII. (With Index, Preface, Title-page etc.) Calc. 1873. Hoch-8. — No. 289. The Maḥal i 'A'lamgiri of Muḥammad Sāqī Muṣṭafīdd Khan. Ed. by Maulawī A'gha Ahmad 'Alī. Fasc. VI. (With Index). Calc. 1873. 8. — No. 290. Chaturvarga-Chintāmaṇi, by Hemādri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Śiromani. Part V. Dānakhaṇḍa. Fasc. XI. Calc. 1873. 8. — Nos. 291 and 303. The Agni Purāṇa. Ed. by Rājendralāla Mitra. Fasc. IV. V. VI. Calc. 1873—4. 8. — No. 292. The Muṣṭakhaṇḍ al-Lubāb of Khafī Khān. Part II. Fasc. XIX. (With Title and Index). Calc. 1874. 8. — No. 294. The Haft A'mān or History of the Mānawī of the Persians. By the late Maulawī A'gha Ahmad 'Alī. (With a biographical notice by H. Blochmann). Calc. 1873. — Nos. 302 and 303. The Farhang i Rashīdī, by Mullā 'Abdur-Rashīd of Tattah, ed. and annot. by Maulawī Zulfakar 'Alī. Fasc. XI. and XII. Calc. 1874. Fol. — No. 307. Chandah Sūtra of Pingala A'bhārya. With the Commentary of Halayudha. Ed. by Paṇḍita Vīraśaṅkha Śāstri. Fasc. III. Calc. 1874. — Nos. 308 and 309. The Kātantra, with the Commentary of Durgachūḍa. Ed. with Notes and Indexes, by Julius Eggeling. Fasc. III. IV. Calc. 1874. 8.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

3. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the forty-third. 1873. London. 8.
 v. Proceedings of the R. Geographical Society. Published August 17th, 1874. London. 8.
 d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Society. 22nd June, 1874. By Sir H. Bartle Frere. London. 8.

1) Die gesuchten Einzelerwerbungen werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.,
 Prof. Goscha, Prof. Fleischer.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

4. Zu Nr. 542. Monatsbericht der K. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Juli, August 1874. Berlin 1874. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 1044. *a.* Journal of the R. Asiatic Society of Bengal, Part I. No. III. 1873. Part II. No. IV. 1873. — Part I. Nos. I. II. 1874. Part II. No. I. 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

b. Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal. No. IX. November, 1873. — Nos. III. IV. V. VI. VII. March, April, May, June, July, 1874. Calc. 1873. 1874. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

6. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet, Août 1874. Paris 1874. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

7. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandisch-Indië. Derde Volgreeks. Negenste Deel. 1e en 2e Stuk. 's Gravenhage 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissensch. zu München:

8. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der phil.-philol. u. histor. Cl. der königl. bayern. Akad. d. Wissensch. zu München. 1874. Heft IV. München 1874. 8.

Von der Kaiserl. Archaeolog. Commission in St. Petersburg:

9. Zu Nr. 2451. Compte-rendu de la Commission Impériale archéologique pour les années 1870 et 1871. Avec un Atlas. St.-Petersbourg 1874. Fol. Der Atlas dazu. St.-Petersbourg 1874. Imper.-fol.

Von der D. M. G. durch Subscription:

10. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-perse. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von Dr. J. Th. Zanker. Heft XXII. Bogus 211—220. Leipzig 1874. 4. 20 Expl.

Von der Verlagshandlung J. C. Hinrichs:

11. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von C. R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai u. Juni, Juli u. August, Sept. u. Oct. 1874. Leipzig 1874. 4.

Von der Ethnographischen Gesellschaft in Paris:

12. Zu Nr. 2585. Mémoires de la Société d'Ethnographie. Session de 1873. 1^{er} volume. 2e et dernière partie. Paris. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

13. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mex. by Rajendralala Mitra. Published under orders of the Government of Bengal. Vol. II, Part IV. Calc. 1874. Hoch-8.

Von der Redaction:

14. Zu Nr. 3224. Hamazit. (Hebr. Wochenchrift erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. L. Silbermann.) 1874. Nr. 34—39. Fol.

II. Anders Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

1522. Babad Tanah Djawi, in Preuss. Javanische Geschichten loopende tot het jaar 1647 der Javanische Jaartelling; Met Aanteekeningen van J. J. Meinhoud. Eerste Stuk. Tekel. 's Gravenhage 1874. Hoch-8.

3526. Auslagebogen der „Beiträge z. vgl. Sprachk.“ VIII. J. S. 93—96 mit einem Aufsatze von *C. Salmann* (S. 48—91): „Versuch über die Conjugation im Oassitischen.“
3527. Bisher-Verzeichnis von Karl J. Trübner zu Strassburg i. E. XI. Arabische, persische und türkische Drucke aus den Provinzen von Bulak, Kairo, Alexandrien, Samsbul, Beirut, Bagdad, Teheran, Tebriz etc. Strassburg 1874. 8.

Von dem kaiserlichen Ministerium des öffentl. Unterrichts:

3528. I Diplomi greci ed arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati da *Salvatore Cassi*. Vol. I. Parte I. Palermo 1868. Fol.

Von den Verfassern u. z. w.:

3529. Jahresbericht des Rabbiner-Seminars für das orthodoxe Judenthum pro 5634 (1873—4) vom Curatorium. Voran geht: Die Zeit der Omerschwingung und des Wochenaufestes von Dr. *D. Hoffmann*. Berlin. 4.
3530. Hahrein und Jemana. Nach arabischen Geographen beschrieben von *Ferd. Wüstenfeld*. Mit einer Karte. Aus dem 19. Bande der Abhhd. d. Königl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen. Göttingen 1874. 4.
3531. Catalogue de livres de Linguistique ancienne et moderne en vente. No. 2. Paris, Maisonneuve & Co. 1874. Gr. 8.
3532. Der zweite punische Krieg nach seinen Quellen. Eine histor. Untersuchung von *Ludwig Keller*. Marburg 1875. 8.
3533. Italia und Vulgata. Das Sprachproblem der archaischen Italia und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache erläutert von *H. Rönsch*. Zweite, berichtigte und vermehrte Ausgabe. Marburg 1875. 8.

Von der englischen Regierung:

3534. A classified alphabetical Catalogue of Sanskrit MSS. existing in the Central Provinces, prepared by order of *E. Wilton*, Esq. Edited by Dr. *F. Kielhorn*. Nagpur 1874.

Von den Verfassern u. z. w.:

3535. De Pronominibus Arabicis dissertatio etymologica. Sec. *Car. Enberg*. I.—II. 1. Pronomina personalia. Helsingfors 1872. 1874. 8.
3536. Fragments relatifs à la doctrine des lamas. Texte publié pour la première fois avec une traduction complète et des notes par *M. S. Geyard*. Paris 1874. 4.
3537. Revue de Philologie et d'Ethnographie publiée par *Ch. E. de Uffélag*. Première année. Tome premier. Octobre-Novembre-Décembre. Paris 1874. Gr. 8.
3538. Auszug aus einem in Arbeit begriffenen Ostfriesischen Wörterbuch. Von *J. ten Doornik und Koolman*. Norden in Ostfriesland. Gr. 8.
3539. The Collection of Samaritan MSS. at St. Petersburg. (Appendix I to „Fragments of a Samaritan Targum“, ed. by *John W. Nutt*, M.A.) By Dr. *A. Harkavy*.
3540. Art. XIII. Twelve Sabagan Inscriptions. — Art. XV. Facsimiles of Muhammadan Coins. By *E. Rehatsek*, M. C. E. Read 21st March, 1874. (Reprinted from the Bombay Branch R. Asiatic Society's Journal.)
3541. En Munde et betegnelse Tal paa, som er i Brug blandt Handelsmaend i Arabien og Persien. Af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandlinger for 1873.)
3542. Hæns og Dialect, en comparativ Fremstilling af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Christiania Vidensk.-Selsk. Forhandl. for 1873.)

3543. Bruchstücke eines Rabbinischen Hoth-Commentars. [Herausgegeben von J. Güldenfelder.] Als Manuscript in einigen Exemplaren. Bonn 1874. Gr. 8.

3544. Verzeichniss der Doctoren, welche die philos. Fac. zu Tübingen in den Dekanatsjahren 1871—1873 ernannt hat. Mit einem ansehnlichen Lesebuch . . . von Adolph Meier. Tübingen 1873. 4.

Von dem Herausgeber durch Vermittlung des Herrn Prof. Spiegel:

3545. The Dinkari. The original Pehlvi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujrati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. By Peshoon Dastoor Behramjee Sanjivan. Vol. I. Published under the patronage of the Sir Jamshedji Jijibhai Translation Fund. Bombay 1843 Yezd. and 1874 of Christ. Gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

3592. Gypsalguss einer phönizischen, und

3593. Gypsalguss einer kypriischen Inschrift, beide im British Museum.

Von Herrn Geh.-Rath Olshausen:

3594. تاريخ بغداد Abschrift vollendet im Muharrem 646 (3. 740). Sehr gut erhalten, nur vor Bl. 160 (der Originalführung) eine Locke von 2 Bl. 252 Bl. 4. Lederband.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. R. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister u. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
 - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in the Rangers near Dursley (Gloucestershire).
- Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
 - Dr. J. Mohl, Mithl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - Dr. Fr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford Christ Church.
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - Dr. Julius Oshansen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
 - Graf Prokesch-Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Leutnant u. s. w. in Graz.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Baron Max Guckin de Siano, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris.
- Whitley Stokes, Secretary of the legislative Council of India, in Calcutta.
 - Süleî Bey Exc., kais. osman. Beislerath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Gerain de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der französischen Republik in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bala Rajendra Lala Mitra in Calcutta.
 - Dr. O. Bian, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa.
 - P. Butta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
 - Prof. Dr. G. Böhler in Bombay.
 - Cerutti, kön. holl. Consul in Larnaka auf Cypern.
 - Nic. von Chapikov Exc., kais. russ. wirklicher Statthalter in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - Alexander Cunningham, Major-General in London.
 - R. v. Frehn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gosswaldt, kais. russ. Statthalter, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Iyvara Candra Vidya-sagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar u. D. in Kornthal bei Zülfenhausen, Württemberg.
 - Oberst William Nassau Lees, L. L. D., in London.
 - Dr. Lieder, Missionar in Kalye.

Herr Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.

- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Hr. G. Rosen, Generalconsul des deutschen Reichs in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Vice-Präsident der American morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N. America.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Springer, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyk, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Secrétaire und Bibliothekar d. American morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N. America.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig (748).

Se. Hoheit Takoor Guri Prakhda Shaha, Rajah von Benma, Pargunnah Igloo, Allypore District (776).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz (814).
- Dr. C. Andres, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Ludolf Annecke in Basel (825).
- Antonio, Archidiacon und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenl. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (399).
- Dr. Siegmund Anshach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. der Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Rom (636).
- Dr. Wilhelm Bacher in Berlin (804).
- Dr. O. Bardenhewer in Bonn (809).
- Dr. Jacob Barth, Dozent am Rabbiner-Seminar in Berlin (835).
- Max Bartschberger, Lieutenant im k. bayer. 1. Artillerie-Regiment in München (786).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Ld. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Dozent an d. Univ. in Leipzig (704).
- Dr. Ernst Bauer, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (388).
- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln u. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (795).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Benedetto, Salvatore De, Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in sein Nachrichten fortgeführt wird.

XXVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Adolphe Bérge Exc., kais. russ. wickl. Staats-Rath, Präsident der kais. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (537).
- Dr. Ernst Ritter von Börgmann, Aussenminister am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
 - Aug. Bernus, Pfarrer in Ormont-drenas par Aigle, Schweiz (785).
 - Dr. E. Berthou, Hofrath u. Prof. d. morgunt. Spr. in Böttlingen (12).
 - Rev. Dr. James Bewglas in Wakefield (526).
 - Dr. A. Beizenberger in Merseburg (801).
 - Dr. Gust. Hickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major v. D. auf Niederfornheim, K. Sachsen (189).
 - Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (459).
 - Dr. Heinrich Joh. Blochmann, Assistant-Professor an d. Calcutta-Medras u. Secrétaire d. Akad. Geograph. v. Bengalen, in Calcutta (754).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. O. von Böhtlingk Exc., kais. russ. wickl. Staatsrath und Akademiker, d. Z. in Jena (131).
 - M. Agénor Baisier in Genf (747).
 - Dr. F. B. Bölske, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).
 - Dr. Fr. Bollmann, Prof. a. D. in Wittmannshausen an d. Warra (183).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (754).
 - Dr. Heinrich R. C. Brandes, Professor an der Univers. in Leipzig (549).
 - Rev. Charles H. Brigham, Professor in the Meadville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).
 - Dr. Eble Gustav Bring, Bischof von Lippköpingsstift in Lippköping (750).
 - Rev. Ch. A. Briggs, Pastor in Roselle, New Jersey (725).
 - J. P. Brosch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. Bern. Bruckhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (94).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Böttlingen (276).
 - Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
 - Dr. Nathan Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
 - Salom. Buber, Literat in Lemberg (490).
 - Baron Guido Call, Attnel d. k. k. österreich.-ungar. Gesandtschaft in Teheran (822).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - David Castelli, Privatlehrer in Pisa (512).
 - D. Henriquez de Castro, M., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - E. Chance, M. A., Trinity College in Cambridge (722).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univer. in St. Petersburg (292).
 - Dr. W. Cizmar, Professor an d. Univ. in Glessen (759).
 - Albert Cohn, Président du Comité Consultatorial in Paris (335).
 - Dr. Domenico Comparotti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univer. in Pisa (616).
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (416).
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, bevoll. Minister und aussersord. Gesandter der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Robert N. Cusht, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Dr. Ernst Georg With. Deegke in Strassburg (742).
 - Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
 - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Dr. Hartwig Darenbourg, Bechtelndler in Paris (656).

- Herr Dr. Ludw. Diez, Prof. d. Theol. in Tübingen (481).
- Dr. F. H. Diesterl., Prof. der arab. Lit. in Berlin (22).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Otto Donner, Dozent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Halle (654).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (108).
 - Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
 - Dr. Johannes Dümicke, Professor an d. Univ. in Strassburg (708).
 - Dr. Georg Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton von Giesecke, Edaispacher in Buda-Pest (767).
 - Dr. J. E. Eggeling, Professor des Sanskrit, University College, und Secretary der Kön. Asiat. Gesellschaft in London (763).
 - Arthur M. Elliot, stud. or. in München (851).
 - Dr. Carl Hermann Eiché, Dozent an d. Univ. in München, d. Z. in Oxford (641).
 - Dr. Julius Eiting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
 - Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan (842).
 - C. Feinzel, Druggmanns-Ehre bei der K. Deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
 - Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marcellus-Gymnasium in Cöln a. Rh. (703).
 - Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Barmen (800).
 - Jules Fœrber, Fabrikbesitzer in Berlin (784).
 - Dr. Z. Frankel, Oberbibliothekar und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelsche Stiftung“ in Breslau (295).
 - Ernst Frankel, stud. th. et phil. in Halle a. S. (859).
 - Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
 - H. G. C. von der Gabelentz, Regierungsassessor in Dresden (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Gustave Garret in Paris (627).
 - Hermann Glas, stud. or. in Leipzig (760).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
 - Girgas, Dozent d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
 - M. J. de Goeje, Interpreter legat. Warnerian und Prof. in Leiden (609).
 - Dr. W. Goeke in Berlin (706).
 - Dr. Paul Goldschmidt in London (846).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Dozent an d. Univ. in Buda-Pest (755).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. Dr. P. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg (770).
 - Wassili Grigorjew, kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).
 - Dr. Julius Grill, Diakonus in Calw, Württemberg (780).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grunna (67).
 - Dr. Max Grunbaum in München (459).
 - Moritz Grunwald in Paris (983).
 - Ignazio Guidi, Custos des Münscabinet der Vaticana in Rom (819).
 - Jonas Guriand, Collegienassessor und Inspector des Lehrercollégiums in Schitomir (771).
 - Dr. Harm. Alf. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Königsberg (367).
 - Dr. Th. Haxbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin (49).
 - Dr. Julius Caesar Hentze in Dresden (593).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (794).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bialitz (551).

Herr J. Halévy in Paris (845).

- Anton Freiherr von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
- Dr. B. von Haneberg, Bischof von Speyer (77).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. Martin Hasemann in Adirampol (802).
- Dr. M. Heng, Prof. an d. Univ. in München (349).
- Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- G. Hemmeling, Stud. or. in Hildesheim (792).
- Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (496).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhaus in Dresden (274).
- K. Himly, Dolmetscher des deutschen Reichs-Consulate in Shanghai (267).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Val. Hinzler, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. F. Hitzig, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (16).
- Dr. A. Hofer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
- Dr. Karl Hoffmann, Realchullehrer in Arnstadt (534).
- J. J. Hoffmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in Leiden (572).
- Dr. d. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (390).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Friedrich Hommel, stud. philol. in Leipzig (841).
- Dr. Rudolf Hönke, Professor d. Sanskrit am Jay Narain College in Benares (818).
- Dr. H. Hübschmann in Leipzig (719).
- Dr. Hülsen, Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Charlottenburg (783).
- Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Hildburghausen (642).
- Dr. Hermann Jacobi in Bonn (701).
- Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Cöln. Gynn. in Berlin (820).
- Dr. Franz Jauchentzen, Docent an d. Univ. in Berlin (649).
- Dr. Julius Jolly, Docent an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Joug, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. H. Jolg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Juul, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wih. Theod. Juyebell, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kauphausen, Professor an der evangel. theol. Facultät in Bonn (463).
- Dr. Simon Kanitz in Lajos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karaschek, Professor an d. Univ. in Wien (661).
- Dr. Ex. Kaulea, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautsch, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Keller, Oberlehrer am königl. Gynn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Klugabury, M. A., Easton Royal, Pewsey (737).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klosternann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wih. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).

- Herr Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der Israelit. Religionsgemeinde in Buda-Pest (656).
 - Dr. Alexander Kohut, Oberabbinder in Aßba, Ungarn (667).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
 - Gottlob Adolf Krause, Präceptordirector in Leipzig (821).
 - Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
 - Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
 - Dr. Alfr. von Krenner, k. k. Hof- und Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Franenburg (434).
 - Dr. Abr. Kuzen, Prof. d. Theol. in Loden (327).
 - Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Königl. Gymnasiums in Berlin (137).
 - Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Leipzig (712).
 - E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
 - Graf Géza Kuna von Oszdola in Ofen (686).
 - W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
 - Dr. J. P. N. Laed, Prof. in Lenden (464).
 - Dr. W. Landau, Oberabbinder in Dresden (412).
 - Fausto Lascaris, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (636).
 - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (571).
 - Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
 - John M. Leonard, M. A., Professor an der State University of Missouri, Columbia Boone County, Missouri, N.-America (739).
 - Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
 - Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saarbrücken (795).
 - Jacob Lickel, Evangel. Pfarrer in Wismuthaus bei Truchtersheim, Unter-Elsass (679).
 - Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (547).
 - Giacomo Ligorio, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. H. G. Lindgren, Prof. in Upsala (682).
 - Dr. J. Löss, Pfarrer in Ruesphae bei Altenburg (32).
 - Dr. Leop. Löw, Oberabbinder u. israelit. Bezirks-Schulenaufseher des Congregational Comitat in Sagedin (527).
 - Dr. L. Lucret, Schularchitect, Revisor der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (561).
 - Dr. Otto Luth, Professor an d. Univ. in Leipzig (671).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (269).
 - Abbé Martin, Chapelain de Ste. Geneviève in Paris (782).
 - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lyceum in Hamburg (394).
 - Dr. M. Marx, Lehrer in Glatz (509).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (270).
 - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. A. Merz, Professor d. Theologie in Gießen (537).
 - Ed. Meyer, Stud. philol. in Leipzig (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Meuser, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
 - Paul von Moellendorf, Steuerbeamter in China (690).

- Herr Dr. Georg Mevvinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salsburg (886).
- Dr. J. H. Mordtmann in Hamburg (807).
 - Anton Muchlowsky, Prof. emerit. in Warschau (846).
 - Dr. Ferd. Mühlau, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (865).
- Herr William Muir, Dr., K. C. S. I. and Lieutenant-Governor N. W. P. in Allahabad (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (562).
- Dr. H. Müller, Stud. phil. wr. in Strassburg (824).
 - Dr. Ed. Müller in Berlin (834).
 - Thomas C. Murray aus New-York, d. Z. in Göttingen (852).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (864).
 - Dr. G. H. F. Nassau-Mann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. Elberh. Neefle, Cand. theol. in Tübingen, d. Z. in Leipzig (806).
 - Dr. B. Neiser, Vicar in Osthevern (833).
 - Dr. J. J. Neubürger, Scholicht des Rabbinats in Fürth (766).
 - Dr. John Nicholson in Penrith, England (366).
 - Dr. George Karl Nieman, Professor in Galtz (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
 - Dr. Nicolaus Nitschles in Bukarest (878).
 - Dr. Theod. Nöideke, Prof. d. oriental. Spr. in Strassburg (453).
 - J. Th. Nördling, Acad. Adjunctus in Upsala (528).
 - Dr. Geo. Willh. Nottschott in Berlin (790).
 - Dr. Nowack, Lit. theol. in Berlin (803).
 - J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (759).
 - Johannes Oberdieck, Gymnasial-Director in Glatz (828).
 - Dr. A. Oblassowski in Leipzig (838).
 - Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
 - Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
 - Dr. Georg Orterer in München (856).
 - August Palm, Cand. mil. in Tübingen (794).
 - Prof. E. H. Palmer, A. M. in Cambridge (701).
 - Georg Pantazides, Stud. wr. in Leipzig (826).
 - Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
 - Prof. Dr. W. Perles, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Dr. Oskar Ferd. Peschel, Geh. Hofrath, Professor an d. Universität in Leipzig (788).
 - Dr. August Petermann in Gotha (421).
 - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (851).
 - Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (769).
 - Dr. Perz, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Willh. Martin Philippi, Professor an d. Univ. in Herten (699).
 - Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
 - Dr. Richard Pischel, Dozent an der Univ. in Breslau (796).
 - Georg U. Pops, D. D., in Bangalore (649).
 - Dr. A. F. Post, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
 - Dr. Georg Fr. Franz Praetorius, Dozent an d. Universität in Berlin (685).
 - Dr. Eugen Prym, Dozent an der Univ. in Bonn (644).
 - Ritter Alfred v. Quastlanc, k. k. Consul in Triest (515).
 - M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-russischen Central-Hauptschule in Jassy (797).
 - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kanan (635).
 - Dr. G. M. Radosch, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
 - Dr. Simon Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).

- Herr Dr. Lorenz Reiche, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Reuss, Mitglied des Instituts in Paris (435).
 - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Dr. E. Rehm, Prof. d. Theol. in Halle (812).
 - H. W. Christ, Rittershausen, stud. philol. in Leiden (854).
 - Dr. Joh. Rösiger, Bibliothekar an d. Univ.-Bibliothek in Breslau (743).
 - Dr. Albert Rohs in Leipzig (857).
 - Dr. R. Röhrich, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Lateinisch-litth. Hochschule in Berlin (616).
 - Baron Victor von Rosen, Decan an d. Universität in St. Petersburg (757).
 - Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
 - Dr. R. von Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
 - Dr. theol. Norih Rothe, Pastor primarius an d. St. Ansgari-Kirche in Bremen (817).
 - Friedrich von Rungmann, Staatsrath in Neuchâtel (554).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Wien (600).
 - Lic. theol. Hugo Sackmann in Berlin (837).
 - Karl Salemme, Cand. d. morgenl. Sprachen in St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandrecki, in Posen (559).
 - Carl Sax, k. k. österr.-ungar. Consul in Kairo (585).
 - Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
 - Dr. A. F. von Schäck, grossherzogl. mecklenburg-schwerin Legationsrath u. Kammerherr, in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, Konsuldirector des k. k. österr. Generalconsulates in London (372).
 - Mahammed Schahtschilli in Paris (778).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath im k. ital. Ministerium d. öffentl. Arbeiten in Florenz (777).
 - Dr. Ant. von Schläpfer Esc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (623).
 - O. M. Freiherr von Schlichte-Waschard, k. k. Hofrath, in Constantinopel (272).
 - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
 - Dr. Ch. Th. Schmidt, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
 - Dr. Ferd. Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Gabelsburg (Westfalen) (712).
 - Ida, Dr. Wold, Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
 - Dr. A. Schmülders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
 - Erich von Schönborg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
 - Dr. Eberhard Schröder, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (655).
 - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. kais. deutsch. Consulat in Constantinopel (700).
 - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Weimar (306).
 - Lic. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
 - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (708).
 - Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Töchterenschule in Clastrin (790).
 - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 - Emile Senart in Paris (681).
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (692).
 - Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (868).
 - J. P. Six in Amsterdam (599).

XXXIV *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft*

Herr Dr. Rudolf Strans in Münster (843).

- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (736).
- W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
- Dr. Alb. Saria, Professor an d. Univ. in Basel (661).
- Arthur Schr. von Soden, k. württmb. Leutnant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Donk. Dr. Karl Somogyi in Buda-Pest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. vergl. Syg. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Wilhelm Spitta, Stud. phil. ex. in Leipzig (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essk (798).
- Speerlein, Pastor in Antwerpen (532).
- Lic. Dr. Bernhard Stade, Dozent an der Univ. in Leipzig (831).
- Dr. J. A. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (141).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Dr. Helm. Steiner, Professor d. Theologie an d. Univ. in Zürich (640).
- Dr. J. H. W. Stinnesbeck, Consistorialrath in Lüneburg (447).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stessel, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephaui Eke, k. russ. wirlk. Statist. u. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stielke, Prof. d. vergl. Sprachen in Jena (41).
- G. Stier, Director des Franciscums in Zorbis (364).
- E. Rob. Stigeler in Aarau (746).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Solon (810).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Eke, wirlk. Gek. Rath in Dresden (719).
- Dr. Theodor Strömer in Berlin (829).
- Aron von Sullady, reform. Pfarrer in Hales, Klein-Rumanien (697).
- A. Tappern, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauschke, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Tassi, orient. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der vergl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Thoremin, Pastor in Vandœuvre (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. an der Univ. in Aberystwith (781).
- Dr. C. P. Thiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- Dr. H. Thierhache, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. von Tieszenhausen, k. russ. Statist. in Warschau (362).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. vergl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Joseph von Tost, Consistorialrath und Canonicus an St. Stephan in Wien (823).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Dürstetten, Canton Bern (756).
- Dr. E. Trumpy, Professor an der Univ. in München (403).
- Dr. F. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Ch. E. von Uffalvy, Professor in Paris (856).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglen, Mähren (650).
- Dr. Stephan M. Vall, Consul der Verein. Staaten in Ludwigshafen (828).
- J. J. Ph. Valentin, Prof. d. vergl. Spr. in Göttingen (139).
- Herrn Vambéry, Prof. an d. Univ. in Buda-Pest (672).
- J. C. W. Vathe, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Marquis G. Arconati Visconti in Paris (830).
- Dr. Wilh. Völck, Statist. u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (536).

- Herr Dr. Martinus Ant. Gysl. Vortman, emer. Prediger in Honds (345).
 - G. Vortman, General-Secretär der Assemblée constitutionnelle in Trient (243).
 - Dr. J. A. Vulliers, Geh. Studienrath u. Prof. d. morgentl. Spr. in Gießen (586).
 - Rev. Henry Williams Watkins, M. A., in the Vicarage Much Wenlock, Shropshire, England (827).
 - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (133).
 - Dr. G. Well, Professor d. morgentl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (26).
 - Duncan H. Well, Professor in Glasgow (375).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte an d. Univ. in Graz (613).
 - Wejzinskich-Sernov-Ear, k. russ. wirkl. Staatsrath, Akademiker in St. Petersburg (539).
 - Dr. Julius Weihausen, Professor der Theol. in Greifswald (832).
 - Dr. J. Wenig, Prof. an d. Univ. in Innsbruck (665).
 - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
 - Lic. H. Weiser, deutscher Pfarrer in Jerusalem (799).
 - Dr. J. G. Weizsäcker, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
 - F. W. E. Wiedefeldt, Prediger in Kuhfeld bei Salzwedel (404).
 - Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
 - Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
 - Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Heidelberg (737).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Chaplain of Trinity Church in Hongkong-sur-mer (553).
 - William Wright, L. L. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
 - W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
 - Dr. Carl Aug. Wühsche, Oberlehrer an d. Katholikerschule in Dresden (639).
 - Dr. H. E. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (18).
 - Dr. H. F. Wuttke, Professor d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
 - Dr. Leonard von Yesselsteyn, Geffier des Königl. Kreisgerichts in Edam, Nord-Holland (762).
 - Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
 - Dr. C. F. Zimmermann, Conrector am Gymnasium in Basel (774).
 - Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. B. in Trient (637).
 - Dr. Plac Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Mariburg, Tirol (271).
 - Dr. Ernst Zachotke, k. k. Hofcaplan und Professor an d. Univ. in Wien (714).
 - Dr. L. Zuns, Semindirector in Berlin (70).
 - Jul. von Zwiedinck-Sudenhorst, k. k. ungar. Consul in Triest (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Weise-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Bodleiana in Oxford.
 „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
 „ Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
 „ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
 „ Universitäts-Bibliothek in Gießen.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum.

Nebst einem Anhange über das gegenseitige Verhältniss
der pentateuchischen Targumim.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

Als im zweiten Viertel dieses Jahrhunderts jene mühevollen Forschungen über jüdische Geschichte und Literatur begannen, die in verhältnissmässig kurzer Zeit die bedeutendsten Resultate erzielten, da war das ungeheure, vielfach dunkle Gebiet, welches zu bewältigen war, durch keine Vorarbeiten der sogenannten niedern Kritik urbar gemacht worden. Während der klassischen Philologie textkritische Arbeiten früherer Jahrhunderte ermöglichten, ohne weitere Schwierigkeiten an die Fragen der höhern Kritik zu geben, während sich auf diesem, wie auf andern Gebieten der historischen Wissenschaften, stets eine heilsame Theilung der Arbeit geltend gemacht hat, musste und muss noch heute Jeder, wer in jüdischer Literatur Forschungen anstellt, sich die Quellschriften, so gut es geht, selbst zurecht legen und den Text derselben oft erst berichtigen, bevor er ihn benutzen kann. Dies Verhältniss, welches die jüdische Wissenschaft auf so ungünstige Weise auszeichnet, bildet einerseits das glänzendste Zeugnis für die Energie und den Forscherernst jener Männer, welche dennoch jene Wissenschaft in so kurzer Frist auf die Höhe ihrer Schwestern geleitet haben; andererseits lässt es, je länger es andauert, um so deutlicher fühlen, dass für den Fortschritt und die allseitige Entwicklung der jüdischen Wissenschaft gewissenhafte Untersuchung und kritische Prüfung der wichtigsten Quellschriften besonders förderlich und nöthig ist. — Und was für das jüdische Schriftthum im Allgemeinen, das gilt besonders von den Werken, welche den ersten acht Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung angehören und als talmudisch-midrassische Literatur zusammengefasst werden können. Bei dieser hat die Kritik nicht nur die Geschichte, denen jedes Buch im Laufe der Zeit unterworfen ist, zu berücksichtigen, wie Corruptionen und Interpolationen, sondern sie muss vor Allem auch deren Geschichte, ihre Entstehung und Entwicklung, vor Augen haben. Denn diese Werke hatten eine Geschichte, so lange sie Gegenstand

mündlicher Tradition waren; und einige derselben erhielten noch Zusätze und Erweiterungen, als sie schon durch Niederschreiben eine feste Form gewonnen hatten, wie z. B. der babylonische Talmud durch die Saboräer. Deshalb sind bei diesen Werken auch Interpolationen und Aenderungen, wenn nur ihr Alter verbürgt ist, anders zu beurtheilen, als bei Literaturwerken, welche auf einmal und von einem Verfasser geschaffen wurden; sind sie doch aus derselben Quelle geflossen, als das Werk selbst, aus dem von Generation zu Generation sich fortentwickelnden Geiste der jüdischen Anschauung und der jüdischen Lehre. Dieser Entwicklung nachzuspüren, aus den erhaltenen Resten Denkmäler der verschiedenen Jahrhunderte anzusehen, ist Aufgabe der Literaturgeschichte, und auf diesem Literaturgebiete fällt ein grosser Theil dieser Aufgabe der Kritik des Textes zu.

Was nun von der talmudisch-midrasschischen Literatur hier gesagt wurde, das tritt in nicht geringem Masse bei einem hervorragenden Theile derselben zu Tage, bei den Targumim. Diese aramäischen Bearbeitungen der Bibel, welche sowohl in der jüdischen Literatur ihrer Zeit, als auch unter den übrigen Bibelübersetzungen eine so bedeutende Stelle einnehmen, sind, abgesehen von einzelnen Arbeiten wie *Luzzatto's* Oheb ger., bisher noch gar nicht kritisch untersucht und bearbeitet worden. Die Hauptursache davon ist wol die Schwierigkeit, das hier so nothwendige handschriftliche Material zu erhalten; denn die wenigen Manuskripte, welche dabei in Betracht kommen, sind in den verschiedensten Bibliotheken zerstreut. Unter solchen Umständen ist eine Ausgabe des Prophetentargum, wie sie Prof. *de Lagarde* lediglich nach dem sog. Codex *Rochlinianus* veranstaltet hat ¹⁾, sehr willkommen zu heissen. Ihren Werth erhöhen noch die aus den Seiten-Rändern des im J. 1105 geschriebenen Manuskriptes möglichst treu copirten und in der Einleitung Seite für Seite zusammengestellten Noten. Diese bestehen nämlich in abweichenden Uebersetzungen zu einzelnen Versen oder Wörtern, wie sie nach verschiedenen Targumexemplaren, vielleicht schon vom Schreiber des Codex selbst, zu den betreffenden Stellen zugeschrieben wurden. Im ersten Theile dieser Abhandlung sind diese Doppelübersetzungen und Varianten übersichtlich geordnet worden; der zweite Theil hat zur Hauptaufgabe, den Targumtext des Rochl. Codex durch Vergleichung mit dem der Ausgaben kritisch zu verwerthen. Ein Schlusskapitel zieht die Resultate dieser Untersuchungen für die Geschichte der Targumim im Allgemeinen. — Der Anhang steht insofern mit der Abhandlung auch im innern Zusammenhange, als die Vergleichung der pentateuchischen Targg. zu ähnlichen Ergebnissen geführt hat, wie die der abweichenden Uebersetzungen des Prophetentargum.

¹⁾ Prophetæ Chaldaice. *Pinchas de Lagarde* o. sds. codicis rochliniani edidit. Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri 1872.

Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass diese Arbeit nicht erschöpfend sein will, sie erhebt nur einen Anspruch, innerhalb des gewählten Gebietes genau und vorsichtig verfahren zu sein, und so einen Beitrag zu bilden zur Texteskritik und zur Entwicklungsgeschichte der Targumim.

I.

Einen der dunkelsten Punkte in der Forschung über das Prophetentargum bildet die Frage über die Doppelübersetzungen, welche zu einzelnen Stellen sich vorfinden. Zunz hat nach Auführungen bei Aruch, Raschi, Kimchi, Abudraham und Abraham Fariassol¹⁾ etwa zwanzig Fälle zusammengestellt, in denen eine von der unacn abweichende aramäische Version citirt wird (Gottesdienstliche Vorträge S. 77 ff.)²⁾. Meist geschieht dies unter der Benennung: Targum jeruschalmi. Kimchi jedoch gebraucht dieselbe nur einmal und bedient sich sonst des Ausdruckes: Zusatztargum³⁾. Zu diesen Citaten, auf welche Zunz die Annahme eines vollständigen jerusalemischen Targum zu den Propheten gründet, tritt nunmehr durch die Veröffentlichung des Reuchlinianischen Codex eine sehr bedeutende Anzahl von Fragmenten und Varianten, welche von der gewöhnlichen Uebersetzung abweichen und mit fünf verschiedenen Bezeichnungen eingeführt sind. Achtzig oft umfangreichere Stellen werden als dem jerusalemischen Targum (תרגום ירושלמי) entlehnt bezeichnet. Die Quellenangabe סגור אחר (סג אה, סא) findet sich 86 mal, לישא אחריא (לא, ליא אה, לא) 186 mal, ואח, ואח (ליא אה, לא) 186 mal, לישא אחריא (לא, ליא אה, לא) 58 mal und סליג (meist nach der Variante gesetzt) 49 mal. Nach diesen fünf Rubriken sollen in folgenden Abschnitten nach angemessener Anordnung die Varianten übersichtlich dargestellt werden.

1) „In Magen Abraham c. 59: im Targum Jeruschalmi zu Jes. 66, 17 wurde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei.“ So Zunz S. 77 Anm. h. In der Handschrift der Breslauer Synagogalbibliothek findet sich jedoch nichts davon, weder im c. 59 (welches Zachar. 12, 10 bezieht) noch in c. 54, wo das erwähnte Citat allenfalls stehen könnte, denn c. 54 handelt über Ezechiel 9, 4 (וְהָיָה כְּכֵן, „das Kreuz“), und der genannte Vers aus Jesaja 66, 17 soll ebenfalls, nach den „judaisten Erklärern“ (הַיְיִדִּים וְהַיְיִדִּים) bei Kimchi z. St.) auf die Befreiung durch das Kreuz anspielen.

2) Vgl. Frankel, zu dem Targum der Propheten S. 39.

3) Was die Stelle: Ezechiel 34, 9 betrifft, so scheint sie Kimchi nicht zu dem תרגום ירושלמי zu rechnen. Er leitet nämlich den Zusatz so ein: וְיִשְׁתָּן דָּוִד בִּי בְּחֹסֶפֶס; also Jonathan, das heisst der eigentliche Uebersetzer selbst verfasste den etwas Neues enthaltenden Zusatz. Die Stelle fand sich also im Targumexemplare Kimchi's, wie sie denn auch in der Boxer'schen Bibelausgabe zu lesen ist.

I.

חֲרָטִים יְרוּשָׁלַיִם

Bei den als „jersusalemisches Targum“ bezeichneten Fragmenten fällt vor Allem in's Auge, dass sie zu überwiegend grösserem Theile agadische Auslegung bieten. Es kommt daher bei denselben besonders darauf an, die Quelle für diese Auslegungen in den erhaltenen Agadawerken nachzuweisen. Dies war auch bei den meisten möglich. Für etwa dreissig ergibt sich — ganz oder zum Theile — der babylonische Talmud als Quelle, und dass er es wirklich ist, und nicht vielleicht eine andere ältere Schrift als solche angenommen werden kann, in der die betreffende Agada ebenfalls stand, das beweist die auch auf den Wortlaut sich erstreckende Aehnlichkeit und das Vorhandensein von Aussprüchen späterer bab. Autoren, wie Abajji, Rabbā. — Die grössere Hälfte dieser agadischen Fragmente gehört zu den historischen Schriften, für welche in unserm Targum die Agada weniger berücksichtigt erscheint. — Der nun folgende Quelliennachweis soll so geführt werden, dass das Targum im Original, die Talmud- oder Midraschstelle in Uebersetzung gegeben wird.

A. Nach dem babylonischen Talmud.

Josua 7, 4 וְקָטְלוּ מִמָּוֶן אִישׁוֹי צִי יֵת יִצְחָק 1) בְּרַם מִטְּוֶה דְּהוּרָה חֲשִׁיב

חֲלָטִין יִשְׁתָּה רַבִּי מְנַחֲמִין וְרַבְּשִׁין קִדְּם חֲרָטָה

Rabbā batrá 121^b (Borajtha). R. Jehuda erklärt, vor 'A) wären wirklich 36 Mann zurückgeschlagen worden. Da wandte ihm R. Nehemia ein: „Heisst es im Texte denn: sechs und dreissig, und nicht vielmehr wie 36? Dieses wie deutet gewiss darauf hin, dass Jair, der Sohn Manasses, zu verstehen sei, der so gewichtig war als die Majorität des (aus 71 Mitgliedern bestehenden) Synhedrion“.

Josua 7, 25 בְּרַם לִיּוֹם דִּינָה רַבָּה הַשְׁתָּחִיב וְהָזִיז

Synhedrin 48^b. Woraus kann man entnehmen, dass ein vor der Hinrichtung abgelegtes Sündenbekenntniss söhnet? Aus den Worten Josua's an Achan: „der Herr betrübe dich an diesem Tage!“ — also an diesem Tage, für die künftige Welt bist du frei von Strafe.

Josua 19, 47 לִלְשֹׁם Tw. לְשִׁמְעָה

Bechöroth 55^a. R. Jizhak sagte, Leschem sei identisch mit Pameas. — Nach Eusebius lag Laish vier Meilen von Pameas nach Tyrus zu ²⁾.

1) So statt יִצְחָק, wahrscheinlich — wenn es nicht Verzeichnung ist — palästinensische Aussprache. Gleichen Wechsel der beiden Liquiden bietet der erasslenische Talmud in drei bekanntesten Wörtern: בְּרִינְתָה für בְּרִינְתָה; פִּרְטִיתָה für אֶפְרָתָה, via strela; פִּרְטִיתָה für פִּרְטִיתָה, fragmentarium; קִדְּמָה für קִדְּמָה.

2) S. Wiener s. v., vgl. Levy, Chald. Wörterbuch II, 273^a s. v. מִיָּסָה

Richter 1. 19 [אחריה חלל] מן ארבעה.

Sôlá 11^b (vgl. Tamarâ 16^a). Râhâ sagte, Othniel wäre der Stiefsohn des Kenaz gewesen, demnach Halbbruder Kaleb's.

| | | | | | | | |
|---------|----|---|---------|---------|---------|------|---------|
| Bichter | 12 | 8 | #113577 | #113577 | #113577 | 1313 | #113577 |
|---------|----|---|---------|---------|---------|------|---------|

Bbā batrā 91^a. Nach Rab war der Richter Ibzan identisch mit Bōaz.

ויהיו ליה תלמידי בנים וימיתו בחייהם משול דלא זקין למסות
צדיקא לשיריתא דעבד שבחתי (לכבודי 1.) ותלמידי בנים נשי בנדי
מדי לבדא בגס חליצתא ארס תלמידי בנים אעיל בינמא חד לכבודי
מן ברא ודן יתא ישראל שבע זקין יצל ליה דום וילידה ליה ית
ובכא אבדא דישא אבדא דיודי.

Babä batrā ib. Im Namen Rab's tradierte Rabba, der Sohn Channa's: Einhundertzwanzig Festmähler veranstaltete Boāz, zwei zu jedem der Vermählungsfeste seiner Kinder und zwar eines in dem eigenen, das andere im Hause des Schwiegervaters. Zu keinem aber lud er den Mandach, indem er dachte: Womit kann dies „kinderlose Maulthier“ die Einladung vergelten? Zur Strafe starben ihm alle Kinder während seines Lebens.

Richter 18, 3 f. 4) אינן טען ער בית מלכה ואינן אשתאדע יח (V Mos. 3, 1) בסיבות קלא דעליטא דוד לזוהר לזמן ואשר ליה עא איידיך הלכא למיפלא מולחא ובראחא חלא טן משה אדקא אדחא דאיתאמר ליה לא תקרב חלא (II Mos. 3, 5) ונא אז עבדי חלא קרבנא לשילחא וברא חלא טן משה חסידא אדחא דאיתאמר ליה ארי דין משה (II Mos. 32, 1) ונא לך כדן לשדוי כומר לסיפלא חלא טן משה שימולחא אדחא דאיתאמר ליה ונא חלא קרב גבוי (V Mos. 3, 31): ואשר לחן כדן אלא בחזית טן נכסאי ונטינא ונא לגברא לאונורי נטינא לשילחא ובראחא מלטינא לכדוריחא ודכדון בב ביתא ואנרי נדחא ליה לכדורי.

Babä baträ 110^a. Auf die Vorwürfe, welche die danitischen Männer ihm machen, mit Anspielungen auf die Tugenden seines Ahnen Moses — wobei dieselben Wortanalogien angewendet sind wie hier im Targum — antwortet der Levite Jonathan: Von meinem Stammvater wurde mir die Lehre überliefert, dass man sich eher zu einem fremden Dienste verdingen solle, als die Milßthatigkeit der Leute in Anspruch nehmen. — Unter fremdem Dienste (גבורה זרה) verstand er Götzendienst, während in jener Uebersetzung bloß eine fremdartige, ungewohnte Beschäftigung damit gemeint war.

מִלְחָתוֹ בַּיָּם בְּאֵרֶייתָהּ יִשְׁכְּרוּן וְזֶה

Rösch haschbänd 18^e. Rábá sagte: Bios durch Opfer sollte, wie es in der Schrift heisst, die Sünde der Familie Ell's nicht gesühnt werden, wol aber durch Beschäftigung mit der Lehre.

1) Dieses Stück hat die Überschrift **חֲכָמִים אֲמָרוּ** — חֲכָמִים אֲמָרוּ. So (auch **חֲכָמִים**) werden noch einige andere bezeichnet, gehören aber gewiss auch zum **חֲכָמִים אֲמָרוּ**.

Nach Abajji ist ausser dieser noch Wohlthätigkeit zur Salbe nöthig.

I Samuel 11, 2 במתקוהו בן ארמיא דלכסון הקרוא דבתיבא בנדה 2 (V Mos. 28, 4) ולא ידבון דמואי ומואבי לטייל בקדלא דד' ואישיבא חסידא על כל ישראל.

Jomá 22^b. I. R. Jochanan lehrte im Namen des R. Simson ben Jehozádak: Jeder Weisenjünger, der nicht Beleidigungen rächt, wie Nachasch, ist kein rechter Weisenjünger ¹⁾.

I Samuel 12, 5. Hier konnte Lagarde aus der verwischten Schrift, nur Einiges herauslesen: ידבון ... ידבול בו ... טן טנא ... סדרי. Wahrscheinlich ist בו, zu welchem Lag, ohnedies ein Fragezeichen stellt, zu ברך קלא zu ergänzen, und zur Ergänzung des Sinnes folgende Talmudstelle herbeizuziehen:

Makkóth 23^b. R. Eleasar sagte: Bei drei biblischen Berichten ist die Entscheidung durch eine göttliche Stimme anzunehmen, im Gerichtshofe Sam's (d. i. die Rechtfertigung Tamar's Genesis 38, 26, vgl. Targ. jer. 2. St.), in dem Samuel's und in dem Salomo's. Bei Samuel deshalb, weil der Singular ידבול beweist, dass ein himmlisches Echo — בו קל — ertönte und rief: Ich bin dessen Zeuge!

I Sam. 12, 11 ויהי שטטון ... ידבול דן. Ebenfalls verstümmelt, etwa zu ergänzen: ויהי ש' דאזי מיטבס דן.

1. Auf diesem Satze scheint die eigenthümliche Uebersetzung der Textworte ידבול לבס כל דין ידבול zu beruhen: „Indem ich striche aus unserer Lehre das Gebot, in welchem geschrieben steht, dass Ammoniter und Moabiter nicht rein sind, um aufgenommen zu werden in die Gemeinde Gottes.“ Diese Uebersetzung bietet aber erst die Handhabe zur richtigen Erklärung des talmudischen Satzes. Nach der häufigen Deduktionsform des „Nebeneinander“ (בתיבא) wird nämlich im Talmud daraus, dass auf den Bericht von der Krankheit, die Saul ungeschadet über sich ergiebt, Hees, der von der Belagerung Jahesch's durch den Ammoniterkönig folgt, geschlossen, dass der biblische Erzähler Saul damit gleichsam den Vorwurf macht, dass er schon verletzte Ehre nicht so gerächt habe, wie der Ammoniterkönig Nachasch; worauf dann der stürzte Ausspruch herbeigeführt wird, dass jeder Weisenjünger die Pflicht habe, sich seiner Ehre annnehmen, wie Nachasch. Was aber hatte Simon zu rächen? Der Talmud setzt es als bekannt voraus. Aber schon Raschi war es unbekannt; denn er erklärt die ganze Stelle anders als es eben geschehen ist. R. Samuel Edes (in den Chiddusché Agadot zur Stelle) hält für das Appell = Schlange und deutet in dem Satze die Mahnung, man solle Beleidigungen stets mit etwas Geringerem rächen, sowie die Schlange (nach Genesis 3, 15) dem Menschen blas die Ferse verwundet, während er ihr auf den Kopf tritt. Das ist gewiss unhaltbar, und mit unserm Targumfragment ist einfach zu erklären, dass Nachasch die schonen Völker in der heil. Schrift der Israeliten angethanen Beleidigung rächen wollte. Zu dieser Agada gab wahrscheinlich das Epitheton דבסורי Veranlassung; auf die Gotteslehre zu deuten lag nicht fern, indem beide Begriffe schon in Deuter. 32, 2 verbunden erscheinen. Vgl. Pesikta 206^a: סכנא שלא כחנה חורא אלא כישן. — Der behandelte Ausspruch findet sich noch in anderer Form (Sabbat 68^a): אר' סטטון בן: d. i. dem schliesslich an.

ובניה ית בית מוצי ית ירדתי בגין בן ביתו כל בני בני אחאב ואמר
לחאל דא משה דהוה רבא ויהושע אמר (Deut. 11, 16) איסורא
לכון דילמא יסעי לבבון ותעידון ¹⁾ ותפלחון טמון נכדאין
(לנשיות עממא Onk.) ותסגדון ליהון ויתקון דונא דל' כמון ויסלי
(וייהוד Onk.) ית שמוא ולא ידא מיסרא וארעא לא תתן ית איבה
(לנלחא Onk.) דהא סגין דמון דפלחין פולחא נכדאין ואפילו
חבי מיסרא לא איחבלי על חבן (כל דבן) יהושע דהא חלמדיה
דמשה ליה אסר דיטוחין בטיך כל מיסריה אלהין על גזירה מיסרא
דל' כמון חקק דגזירה ואליהו ואמר אליהו כל חרן (כולא חריגמא).
Synhedrin 118^a. Die Darstellung etwas anders. Achab war
Chiel's Freund. Da begab er sich in Elija's Begleitung in das
Trauerhaus, um den unglücklichen Vater zu trösten. Da hob
Chiel an: Hat sich vielleicht der Fluch Josua's über Jeden, der
Jericho wieder erbaut oder eine andere Stadt so nennt, an mir
erfüllt? Elija bejahte es, Achab aber entgegnete: Sprach nicht
Moses einen Fluch über Götzendienst aus (Deut. 11, 16), und
der Fluch geht nicht in Erfüllung, indem mir, der ich auf jeder
Anhöhe einen Götzen aufstelle, der Regen so reichlich strömt,
daß er mich hindert hinzugehen und meinen Göttern zu dienen;
wie sollte der Fluch Josua's, der nur ein Schüler Moses war,
sich bewähren? Da erzürnte Elija und sagte: Nicht soll Regen
und Thau sein u. s. w. (17, 1).

I Kön. 22, 21^b) (I. יתקס) ואמר יתקס (יחלס) וקס קדם ד'
לדעי על ידי האנא טמיונא לאטמיתיה ולאירבא יתיה מן כלמא
ואמר ליה ד' בנה את יסיל ואצא אפוק ואיהא הוהא שיקרא
בצדקיה בר כמענא ובטאר נביא שיקרא דיליה וטשום דליה דיתחיה
דקודשא בריך הוא כלבדי ליאת שקר ולא צבי בהון אמר ליה
לנבא מדבשיקרא איתרחצא מן טמיתותא דידא וצבדי לך דעודך
טשום דלא ניהא קטאי לטויר שיקרא

Sabbat 149^b. R. Jochanan sagt: Unter dem „Geiste“ ist
Nabots Geist zu verstehen. צא, gehe hinaus, bedeutet dann nach
Rab „hinan“ aus meiner Nähe“ (eig. Abtheilung מרחיקי), die
Ursache aber zu dieser Verbannung lehren die Psalmworte:
„Wer Lügen spricht, kann nicht bestehen vor mir“ (Ps. 101, 6).

II Kön. 18, 21 ודעה דו דאנן קברין גברא חורן והא חטון ית
מלכמא ושללקון ית גברא בקבורתא דאלישע ומן בגלל דלא הסתאבן
גרמא דאלישע בבר נשא דמיה איתכבד ליה ניסא ואזל וקריב
גברא בגרמי אלישע וחיוא וקס על דגלודי ונסק מן קבורתא
ולביתיה לא אזל ונתת לבית קבורתיה דאורמנא ליה ואיתנני
ומיה חטון.

1) In Onkelos s. 86, ותעידון ותסגדון, דילמא יסעי לבבון ותסגדון, For תעידון ist תעידון zu lesen: vgl. Targ. zu Hild. 1, 10. Deut. 4, 2 wird יסעדי mit יסעדי Elersam: Jonathan (auch ed. Salomonita und Lissabon) hat יסעדי. S. Levy s. v. עדי.

2) Bei Kimchi als חספא של חספא. Im Cod. B. findet sich die Stelle mit Modificationen, aus ספר חור; s. unten.

Synhedrin 47^b. R. Acha bar Chanina lehrt: Ans II Kön. 19, 21 ist zu entnehmen, dass man keinen Frevler neben einem Frommen begraben soll. Die Leiche wird lebendig, damit Elia's Grab nicht entweiht werde. In der Parallelstelle Chôlin 7^b ist es R. Châmâ b. Chanina, der aus demselben Bibelvers die Folgerung zieht, dass die Frommen im Tode Grösseres wirken, als im Leben.

Jesajas 11, 3 **הָאֵל מְשִׁיחָא דְמַלְכוּתָא יְהוָה בִּרְחוּמָא יִתְּנָה לְדָוִד וְיָרֶם יְהוָה יְרֵחוֹ וְיִתְּנָה לְדָוִד בְּרִיחָא דְרָא.**

Synhedrin 93^b. Râbâ nimmt die Textworte buchstäblich und folgert, der Messias werde in seinen Urtheilen nicht Gesicht noch Gehör gebrauchen, sondern einen dritten Sinn, den Geruch **דְּמִירָא דְרָאִין**.

Amos 3, 8 **אֲרִיא דְּבִי כִילָא כֹחֵם.**

Chôlin 59^b. Der Kaiser (Hadrian) fragte R. Josua b. Chanania: Euer Gott wird mit dem Löwen verglichen, wie es heisst: „der Löwe brüllt, wer sollte nicht fürchten?“ Was liegt hierin für Vorrug, kann ein Reiter nicht den Löwen überwältigen? — Da erwiderte R. Josua: Nicht den gewöhnlichen Löwen hat die Vergleichung im Auge, sondern den des Hochlandes **אֲרִיא דְּבִי כִילָא** ¹⁾.

Zephania 2, 1 **קְבִילוּ אִמְרוּתָא וְאִיכוּ (תִּגְּדוּ אֶחָד).**

Râbâ batrâ 60^b (vgl. Synhedrin 18^a) **הַתְּקִישְׁוּ וְקִישוּ** bedeutet nach R. Simson b. Lakisch: Erst lasset euch selbst unterweisen, dann unterweist andere, nach dem Sprichworte: Schmücke dich, dann schmücke die Andern.

B. Nach dem jerusalemischen Talmud.

Jesaja 54, 10 **אֵמְלוּ אִם וְכוּת אֲבוֹתָא עֲלֵיכֶם דְּמַחֲלִין לְמִדְרֵיָא עֲרָן וְצִדְקָתָא אִשְׁתַּחֲוִי עֲלֵיכֶם דְּמַחֲלִין לְמִלְחָמָא מִמֶּנּוּ וְנִמְכִּי מִמֶּנּוּ כִּנְיֻתָא דְּיִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁרִי (יְגִדִּי =) וְקִיָּם שְׁלֵטִי לֹא יִסְמָךְ אֲמֵר בְּשִׁבְרוֹתָ דְּמַחֲרִי לְרַחֲמָא עֲלֶיךָ דְּ**

Synhedrin X, 1 (27^a). R. Jôlan b. Chanai, im Namen R. Berechja's deutet unsern Vers: Wenn ihr, so sagt Gott zu den Israeliten, sehet, dass der Stammvater Verdienst wankt und das der Stammväter erschüttert ist, so gehet hin und klammert euch an die Gnade! —

(אֲמֵר תְּקַבֵּל לְיִשְׂרָאֵל בְּנֵי אִם רְאִיתֶם זְכוּת אֲבוֹת שְׂמַחַת וְזְכוּת אֲמִדוֹת שִׁנְתִּינְשְׁתֶּם לָכֵן דְּמַחֲלִין בְּחֶסֶד). ²⁾

II Kön. 17, 30 f. **וְאִינְשֵׁי בְּבֵל עֲבָדוּ יְתָ וְנָחָ וְאִשְׁרוּחָא וְאִינְשֵׁי כּוּת עֲבָדוּ יְתָ דִּיגְלוּ דִּיגְלִי דִּינֶסָּךְ וְאִקְסִי עִלְוִיחִין צִנְחָא דְּחִנְטֵלָא וְאִינְשֵׁי חֲטָא עֲבָדוּ יְתָ מִדְּרֵיָא וְקִרְבִּין קְרִיבִין דִּיבְרָא דְּאִשְׁטָא וְנִמְכָּר**

1) Unter dem Hochlande ist vielleicht das medische gemeint, das entspricht dem pers. Kôhistân.

2) Unter den Bergen sind die Väter der Vorfürer zu verstehen, unter den Hügeln die Mütter; ebenso in den jer. Targg. zu Genes. 49, 26 und Deut. 33, 14.

ויענינוהו כדברא למחיצתיהון ואברין יפניו דעלמא הלא הוא רב
אכיהם צורקא ונעול זכוריה איתבסס עלמא ויהבהל ליה בר לטוס
נחת שניו ואמרת ליה איהם ביצחק איתקרי לך בנין ואפילו מלאכי
שלמא קדישין במשריתא ושכינתא במיריותא בבין ער דאיתעללו
דחסי ותסית עליי. בון איצטריאן אדקיא דההלכין בטבילו אבהת
שלמא. ססק חסריא דההלכין באורון דתקן קדאי. אפניאו קדיש
אורייתא. בנין בן איהדקו קדיוורתון ואולי בגלותא לא איתחשבו
קדישוי בני נשא איתאבלו על דודבא יתבי ארעא ובות סקדשא
איצטרא וקדא דהושלם בעבדא צדיא איתפסד שנייא יטיא
דחסינו מפתן זכרשלמא.

Diese agadische Paraphrase führt insofern auf Gen. x. c. 56 (62⁴) zurück, als auch dort Jes. 33, 7 so gedeutet wird, dass die Engel über die zu vollziehende Opferung Isaks weinen. Das Uebrige scheint dem Targumisten allein anzugehören, so die Erklärung von אֲנִי. Dieses Wort wird im Midrasch von R. Aarja mit fremdartig übersetzt. („Es ist fremdartig, dass der Vater den Sohn opfert!“). Unser Targ. nimmt es wörtlich und lässt die „Engel des Lebens“ aus dem ihnen angewiesenen Himmelsraume hinaus schreiben. Auch die Unterscheidung zwischen den אֲנִי und den Friedensengeln⁴) gehört ihm an, sowie die ganze Einkleidung.

Richter 2, 1. וסליק סינחם נביא דמחזיק למלכא דד

Leviticus rabba zu Anfang: War denn der nach Gilgal Hinaufziehende ein Engel, und nicht vielmehr Pinchas, warum wird er Engel genannt? Weil, antwortet R. Simon, sein Angesicht wie Flamme erglühete, wenn der heilige Geist über ihm weilte.

Joshua 18, 28. ארבל נחל עברת ארבל נחל עברת ארבל נחל עברת

Numeri rabba c. 8 (226^a) Was ist unter צבצ (II Samuel 21, 14) zu verstehen? Ein Ort im Gebiete Jerusalems, wohin man die Leichen Sauls und Jonathans brachte, um sie zu begraben. Beweis von unserer Stelle. — צבצ erklärt der Targumist mit „Lehrhaus“.

אִיכָרִין תָּבִי עֲבֹדָה לְמִדְּוָי כְּאִתָּה דְּמִיָּה סִבְרָא יֵשׁוּעָא הוּא דְּרֵינָא דְּרֵינָא דְּרֵינָא
בְּעֵלְתָּ קְדָמָה דְּהוּת מְדִינְתָּהָ לְעֹדְהָ דְּהוּת מְלִיא הוּן דְּקִשְׁטָא
וְדִהוּן דְּיִיחָהּ מַעְלֵן דְּרֵסָה דְּהוּת בְּהִיָּה מְרַבְּרִין קְרִבְנִי תְּדִירָה
אִיכָרָה תָּבִי בְּעֹדָה עַל דְּרֵינָא דְּמִיָּה אִיכָרָה דְּדִ בְּהִיָּה עַל חֻבִּי וְהוּא
מְלִיא דְּרֵינָא דְּרֵינָא יֵשׁוּעָא יֵשׁוּעָא בְּרָה וְדִהוּן לֹא מְרַבְּרִין אֲלֵהוּן
קְרִבְנִי וְדִהוּן לְמִדְּוָי וְגִבְרִין קְרִבְנִי נִשְׁמַתָּה וְטוֹבִידִיק הוּן דְּרֵינָא
לְמִדְּוָי הוּן כְּסָא מִן אִתְּהֻבְתָּה לְהִשְׁתַּבַּח בְּךָ מְלִיא אִיכָרָה
דְּמִיָּה לְמִדְּוָי בְּרִי אִשְׁתִּיָּה יֵשׁוּעָא יֵשׁוּעָא דְּהוּת בְּהִיָּה מְרַבְּרִין
Tanchuma bei Jalkut II 40^a 41^a (§ 287). Zu den Worten

¹⁾ Auch im Zohar (zu Gen. 92, 10) I, 74^b findet sich die Unterscheidung:

טור-רם על כל טורא ולי חזיא שכינתא. — עני טור חרמון ואמר
לסור חבור עלי חשדי וכו'. כד עברו בני ישראל בני יטא. אמא נפריה
ועלי עברו וטור וטאא על לבושיהון לא טאא. — טור חרמון שתיק
ועבר בנו יטא וקם בין יטא ובין יבשתא ועני וכן אמר אם על יטא
חשדי שכינתא עלי חשדי ט' ואם על יבשתא ח' ט' עלי ח' ט' —
בהדיא שנתא נסלה ביה קלא מן שמי מרמא אהמיה לא חשדי
שכינתא על אילין טורא וטאא דאיהנבדי בנשיהון דלית דטאא מן קדם
ד' למישרי שכינתא לא על טורין חזק ולא על טורין טורין ולא על
טורין טבטורין אלא על טורין טבטורין וטאא חסיני דטאא זטור וחלש
מן כוליהון דזה דטאא מן קדם ד' למישרי שכינתא עלויה דטאא
זטור וחלש מן כוליהון דזה דליק וסליק תוניה כחנא דאחנא מן
קדם דאיהנבלי עלויה יק' שכינתא דד' אלהא דישראל.

Dieses charakteristische Gespräch zwischen den drei Bergen ¹⁾,
die gerne der Niederlassungsort der göttlichen Herrlichkeit würden,
findet sich schon im gewöhnlichen Targum zu unserer Stelle
angedeutet. — Zu näherem Verständnis müssen wir hier gleich
ein anderes „jerusalemisches T.“ herbeiziehen, nämlich zu Jeremias
46, 18. ארי כטא דעירב רחבור איהנבד ביני טורא וב' דאיהנבון
פיהנטי אדיתאא עלויה ואמא לא קפחית אגריה ויהבית עלויה
זורקא לעני ישראל בינטי סיכרא וכברטלא ביטא אחא ואולו
עני ישראל עלויה ביבשתא בנו יטא ולא קפחית אגריה ויהבית עלויה
נצחנא לאליהו נבוא וקטל חסן ית נבואי סיכרא חבורין יחזי חבוריה
רפצתא מלכא דעצרים. —

Nun bildet dieses Targum zum Verse in Jeremias eine will-
kommene Ergänzung zu b. Megilla 29^a: R. Elieser b. Hakkappur
lehrte: Künftig werden die Bet- und Lehrhäuser Babyloniens
nach Palästina verpflanzt werden; denn es heisst in Jeremias:
Wie der Thabor u. s. w.; wenn nun jene Berge, die nur für ein
Mal die Lehre zu hören kamen, nach Palästina versetzt wurden,
wie erst die steter Belshrung geweihten Bet- und Lehrhäuser.
Aus dieser Borajtha ist ersichtlich, dass man sich die beiden
Berge als ursprünglich nichtpalästinensisch dachte, und dass ihr
bloßer Wunsch, Stätte der Offenbarung zu werden, sie würdig
machte, in's heilige Land versetzt zu werden; wozu eben die
Stelle im Jeremias Anlehnung bot. Unserm Targ. Jer. zu dieser
Stelle ist jedoch das Verdienst der beiden Berge ein anderes,
indem ארי כטא erklärt wird: Der Karmel kam an's rothe
Moor und liess Israel über sich hin trockenen Fusses ziehen.
Auch der Lohn ist ein anderer: Thabor wird Stätte des Siasie-
ges, auf dem Karmel triumphirt Elias über die Lügenpropheten. —
Sehen wir jetzt das Targ. jer. zum Satze des Deborahliedes näher
an, so finden wir eine eigenthümliche Abweichung von dem zu
Jeremias. Das Verdienst des Karmel schreibt sich Hermou zu,
und Karmel selbst stellt sich — vermöge einer neuen Auslegung

1) Erinnert an das zwischen Meer und Erde beim Durchzuge durch das
Schilfrover in dem heiligen Jerus. Targummen zu Exodus 15, 12.

der **הר ציון** — zur Hälfte in die See, zur Hälfte auf's Festland — was auf seine Eigenschaft als Vorgebirge sehr gut paßt — und erhofft Gottes Herablassung. Anwer der Constatacion dieses Unterschiedes muss aber auch noch eine Berichtigung vorgenommen werden. Das, womit der Thabor sich rühmt, zur Zeit der Sintfluth, als Alles im Wasser unterging, wären sein Haupt und seine Schultern allein emporgestanden, — das eignet sich viel besser in den Mund des hohen, schneebedeckten Hermon, während der Selbsttruhm des Hermon dem im Jeremias als Genosse des Carmel figurirenden Thabor ansteht. Was den Schluss des grossen Stückes betrifft, das himmlische Echo; so ist das eine dichterische Ausschmückung Bar Kappara's b. Meg. I. I. Vgl. auch Targum zu Psalm 88, 17.

II Könige 4, 1 [Bei Kimchi: **הר ציון**] **והשם שזמן צוהת איתו טוביה בהוצא טונא ולא היה שבת ולא ידע מה לעבור עד דאזלא לבי קיבדיה וצוהת דהלא דר' דהלא דר' ואשתתא לה קרא טבאי מיהא טאן דהין דהלא דר' דקא בלית איהא אקדו דהלא דר' אבהת ורסא ואזיב יטוביה אוזיבת ואשתתא לא ביהא אלא האר דהיזב ביה דהלא דר' לחא (I Könige 18, 3) ובר איהזת קיבדיה דהא קא ליחשטא בקבדיה וקא צוהת ואשתת טבי טבי דהא דהאזק לי בשבתא דר' דשבתא דשבתא בר אשתת לך לטאן את שבת לי וית דהין טבי ואשתתו דהין דללא דהאן לי ואשר לי שבת דהאן דהאן אקישטין ואשתתק לי תרחק וברו לא דשבת ששים יחשי טא אשיר קבן אבא קבן אבא אהיב טוביה ואשר לי וילי לטבי אלישע בטיחא דשבתא דאשתתאזר גבוק ולברסוק ביה דהאן טי אמרתינהו לטאן נחמיא וזחזחטו בנחמא טחמא ובטיחא לא אישטין בוצחטא דשבתא טיידה לא בוסטא ולא בלילא לחדא ליה לטאן טלי דהי לקושטא ברוך הוא וישלום לכו טאן דאזיחזחטא דהי אביר קרא דהיזק לטבי ללא ד' כל טאן דהיזב כל טיא וכל טסמא (Prov. 19, 17) ¹⁾ ובין אזלת ואזיחזחטא לטאשט בלי דהי.**

Zu dieser poetisch geschilderten Gräberscene findet sich nur die Grundlage im Midr. Tanchuma (bei Jalkût § 228 II, 35^b): Wäre nicht das Verdienst der Frau Ohadja's gewesen, Israel wäre zu jener Zeit zu Grunde gegangen; denn so heisst es: „Eine Frau von den Frauen der Prophetenjünger u. s. w.“ — Ohadja mit dem verstorbenen Jünger zu identificiren, dazu bot das Beiden beigelegte Prädikat „gottesfürchtig“ (I Kön. 18, 3 und II Kön. 4, 1) genügende Handhabe. Unser Targumist muss nun aus einem Midrasch geschöpft haben, welcher Ohadja neben, ja (wegen des **והי**) aber die andern drei „Gottesfürchtigen“ der Bibel setzte. Die drei selbst finden sich ebenfalls in Tanchuma (bei Jalkût I 231^a § 784 vgl. Numeri rabba c. 22 zu Anfang), wo es heisst: „Den Ewigen, deinen Gott sollst du

1) Das dortige Targum übersetzt anders.

ausreichten“ (Deuter. 6, 10). Du sollst nämlich gleich zu werden suchen den dreien, denen ihre Gottesfurcht ausdrücklich bezeugt wird, Abraham (Genesis 22, 12), Joseph (Gen. 42, 18) und Hiob (Hi. 1, 8; 2, 3)¹⁾. — Dass ein Agadawerk bei dieser Stelle vorlag, beweist die Paraphrase zu dem Berichte vom Oelwunder, bei welchem, wie Kimchi bezeugt, die „Agada“ und das „Zusatz-targum“ Gleiches bieten. Letzteres lautet II Könige 4, 6 a. 7 (auch nur bei Kimchi):

והיה בשלש מנא ואשרת לבנה קרוב לו עד מאד תבדיל החסד
 רשון רגור על מאין דיקון דמלון יגור על מאין תבדיל ויתקון
 ויהא לקים מאן תבדיל וישקו חד על חד ותחברו בטיטרא דר' קדושה
 בחד הוא דמנא דמיטתא שיק על מולחן חד דשלעו כל סיקר
 מאנא אחר בחד לית חד מאנא ושטט עשרה דמיטתא פסק: וכו'
 אחרת: להויה נסא אסיה ליה לבנא דר' איבעל עשר מלחא
 משה או לא אחר לה בעדן ון נביא דר' בעילתא לית עלות עשרה
 ואם את לית על מיטתך עשרה דמן נסא דר' ויהיה ואשרת ליה נסא
 נסא מנא דאחאב אי שטיי ער ואסר לי מלחא ואשר ליה דסגר
 מנא דמלכי בשצרים וחדר לטיטור סים אדחתא דמיטתא יטעם
 טיטור דבני אחאב ויסגר אדחתון דלא לבאשר לך יחבת אדחתא
 ויטעמרתא יחלת.

Diese so sonderbaren (der hörende Oelstrahl, die zerbrochenen Gefässe, die ganz werden) Zusätze zur biblischen Erzählung sind sonst nirgends nur angedeutet. Dass beide Stücke zusammengehören, beweist vornehmlich der in beiden erwähnte Zusammenhang zwischen der Wohlthat Obadja's und dem Oelsegen.

- II Kön. 16, 5 אחר בחד בחדא ביהוק עשרה
 דתוך ד' טן קדם בני ישראל ויהיה עד איבעל קדם ד' ארם
 חקיה דה צדקא סוביה טן יקתא ולא איתוק טן מולל דמיטת
 טיטון לטיק חניה מיטאל ויוריה דחתון לאתן ויהא בבבל טן
 מולל קדושה טטא רבא ויקרא.

Dass unter dem Salbe, welchen Achaz nach der bibl. Erzählung dem Moloch zu Ehren durchs Feuer durchgehen liess, Chiskija zu verstanden sei, nimmt auch der bab. Talmud an (Synhedrin 63^b; vgl. Raschi daselbst). Aber seine Rettung verdankt er der unverbrännlich machenden „Salamander-Salbe“ (סלמנדרא), mit welcher seine Mutter ihn salbt²⁾; während unser Targ. die Rettung dem kommenden Verdienste von Chiskija's Nachkommen, den drei Männern im Feuerofen zuschreibt³⁾ (ganz wie in der Uebersetzung zu

1) In der Ältern Agada scheint die Zusammenstellung noch gar nicht vorhanden gewesen zu sein. Nur einmal sagt R. Jochanan (Baba baba 15^b): Gräuses wird von Heli ausgelegt, als von Abraham; denn dieser wird nur gottesfürchtig genannt, Hiob ausserdem auch vollkommen und reichend vom Bile.

2) Erinnert an Thetis, die ihren Sohn Achilles in den Styx taucht, um ihn unverwundbar zu machen, wenn auch die Siegfriedsage Analogie bietet.

3) Auch Tamar beruft sich auf dieses Verdienst, in dem Oelb, welches die jurn. Targe. zu Gen. 28, 25 für in den Mund legen.

hätte den König veranlaßt, ihn umbringen zu lassen. Die Erzählung von Jesaja's Zersägung ward eingeschoben und dann mit einer geschickten Wendung (דקטליה ישעיה דרעה מוכח לזרן ואמר) in der Paraphrase fortgeführt (Da ich nicht Assemanus nachschlagen kann, der unsere Stelle nach einer Randglosse des Cod. Urb. Vatican I anführt, ist mir nicht klar, warum Zane (G. V. S. 78 Anm. a) anzieht, dass Jesaja seinen gewaltsamen Tod selbst prophetezeit). Der Raschi zugeschriebene Commentar zu Tr. Taanith 36² citirt unsere Stelle mit den Worten: ברמזש בחינים ברמזש בחינים כסא ירמלמי ברמזש בחינים כסא.

Diese nur zum Theile auf Quellen zurückführbaren Fragmente des „Jerusalemischen Targum“ sollen sich von diejenigen anreihen, die eine dem Targumisten selbst oder irgend einem nicht mehr vorhandenen Midraschwerke zuzuschreibende agadische Paraphrase enthalten:

Ein Gebet Josua's, eingeschoben Josua 7, 23:

יטלקונן קדם ד' ענה וכן אמר בבני ברהמין סן קדשך ד' חבבלל אילין יתקם דונך כעמך.

Gleichsetzung von נר mit dem ägyptischen נאך Jos. 10, 41:

ויהי כל ארץ נאך היא נר דיהב אביטלך מלכא דגדר ערמא לסרה סן בנלי דנסבה באונסא סן אברהם ואיתחבה ענה על יד מלכא ד' ואמר (ואברהם ל) צלי עלוהי ואיתחבה ואחסי ויהי ליה ית נאך היא נר ארץ דאיתחבה בני ישראל במצרים ביומי ערמא ויהי נבטון.

Auch, dass Abimelech dem Abraham Gosen d. i. Gerar als Ehrenentschädigung gegeben hätte, wird nirgends erwähnt.

Wordentung des Ortsnamens צנה שחר Jes. 12, 20: וקדוה יתחיהא כצורת קריעהא דעמבניא כבוד דדיכיה דני לביסרא יתחיהא. Also wird wie צנה übersetzt, und הר הצמק als Berg mit einem Plateau auf dem Gipfel aufgefasst.

Eine Erklärung von ונה Richter 11, 1 mit einem angeblich alten Brauche (nach Kinchi):

(ובחרנוס של תוספתא) דא היא ניוסא הנה בישראל מלקטין דלא ניוסחורא אחסנא משיבטא לשיבטא ובכן לא הנה יכיל נברא לשיבט אחת דלא משיבטת וכן הנה איתתא דחמא נברא דלא משיבטא האי נקא מביה נשא כלא אחסנא והנה אינשי קרן יתה מנרקותא דרדמת נברא דלא משיבטתא וכן הנה לה לאימית דעמא.

Der Eselskinnhaken Simson's stammte von dem Reithiere Abraham's her. Richter 15, 15:

היא הנה ליהא דחמורה דאברהם ואיתחורא למעבד נסא לטטטון צריקא.

Soul ist im Lehrhause versteckt, an i Samuel 10, 32:

ושאילו עוד במימרא ד' האיה טוב הוא נברא דחיהא ליה מלכותא ואמר ד' הא הוא בבית אולפא טטיר וטצלי וקדי בטאני רנו אריהא

Rede Goliath's i Sam. 17, 8:

הלא אנא גליה מלישחאא דעבדיה (דעבדיה ל) עיטון קדבא באסן ונצחית יחסון ונסיבית סן ידיכון ית אריהא ד' ואחון עבדון. לשאי

ואם אתה אחרון על מלכות דוד' שרי נצחן קרבוה אמתה כחצחצון
קרן ליה ויהיה לוהי.

Diese Rede ist verändert und vergrößert in die Ausgaben übergegangen, doch die Lästerung am Schluss ausgelassen, denn nach den Ausgaben ist es Saul selbst, nicht Gott, den Goliath herausfordert. Im Cod. Bezaht. steht noch nichts vom Ganzen.

Zeitbestimmung nach Opfern: 1 Sam. 17, 16:

נקדים ונחשך בעידן קרבן חידא דאשר ידעמא וחסד ארבעין
ימים.

Schmēl soll sich ein Lehrhaus in Jerusalem bauen, 1 Kön. 20, 36
(vgl. oben S. 7):

ישדר מלכא וקרא לשמרי ואמר ליה בני כך בית אולפא בירושלם
והיהם חנן עם חלמידא ולא חישוק מנחן לטיל ללמ' ולא (ואם א.)
זר דחילוד טיך בר דמיטה יקטון חרין חיקא לבית ישראל
מלכות שרי דפקיר עלי אבא ברזח נבואה.

Van Bath des Elisa an den Syrer Naäman, II Könige 5, 19:

ואמר ליה איולי לשלם ארום לא כשר מדבחא קדם ד' בארשא
חילוניא. אילחין בארשא דישראל ברם אם דיתוך לשדר עלון ונכסת
קודשין לרבחא קדם ד' שם בשנא בארשא דאיתרדי לאשרא שכינתי
חנן אמתה מקבלין טיך ואולי מלכותיה ואיתותב בברוכ ארשא.

Die Kronenprobe, ein Zeugniß für davidische Abstammung, zu
II Kön. 11, 12:

ואמר וז' בר מלכא ויהב עלוהי ית כליא דמלכא דדבר דוד מל'
ריש מלכא דבני עמון ובה אבן טבא חקיק ונפיש עלוהי שטא רבא
ויקורא דשוויה נחלל כשרא דרבא וסחרתא היא לבית דוד דכל
מלכא דליתוהי מורגית דוד לית אפשר לסוברא יתיה וכד חסון
עבא לסובר יתיה וואס הימני דמחצא דדוד הוא ואמליכו ויהי
ועשתוהי ונפחן ירא לירא ואמרן ית' מלכא.

Es ist klar, dass diese Stelle hauptsächlich auf einer eigentümlichen Deutung der Worte: הנור ואם הצדקה beruht. הנור wurde mit der Krone in II Sam. 12, 30 combinirt.

Niederlage und Tod Sancherib's, sowie Schicksal seiner Söhne, zu
II Kön. 19, 35—37:

והיה בליליא ההוא דהא ליליא דמחצא שדר מיטרא דד' שינושא
במשדיות סנחריב מלכא דאחור ונפס מיכאל מלכא דד' וקטל
במשדיות אחורא מאה חמטין וחמשה אלסין ונחמון מלח יקרה
נשטתא ונשטא קיים ואקדימו סנחריב וחלחא בנוי ונבוכד נצר
חתייה בצרסא וחמון והא מלחין שלדין מוחין מיחוקדין בישתחדין
מיוון החסון הכי אסבון חשישתוהן מיוון דאשו כשר לקרדוהי
[τοποθυνην Lagerdo] אשכח סנחריב נישורא דנן קיסא דחיבוחא
דנח. אשד בלוביה וודאי דין הוא אלתא דשוויה ית' נח טן מופא
וכל מיריותא דהו עזיה וכל מיעותא דפלחת לא הוון ממיסתיא
לשיבוחי. טן יומא דנן איפלה ליה רילמא אישתחויב וסכד ונבא
בית מיעותא בקרתא דניניה ואחתה במוציניה וקרא ליה וסרד' וכד
היה סרד' קדם נסרד' מיעותיה ואחרת' ושראצ' חרין בני חסון
ליה אמרין דין לרון חבול על סבא חרין דכל יומי מלח למיעותא
וארניש וכבש מדין וכש' משידיין לעס' לירושלם למרשא באלה

שניא וארצא וחמא ניסא דבבד לעמיה דשדד חד מן פטיליהו ונחא
כל אמלסין דבדחין (דבדחין?) בלא זיני קרבא ואנן אישחזיבין
טכול חמא דמי לן לעקטליה לחדין דמא ישמטא די חמא נבדחא
דאלה שניא ולא איבחיין איתבחיין (1). אולו קטלחיה בסימא ודחין
אשכד לארץ קרדו אחר דחיות שכימא ישראל דשכא אבדחין. מן
יד קדי לזמן תירחא ושדדו יתרון לירושלם ואזלו עמיהו ואיתחיהו
והיונן טוהרה ואבטלון רבני כנשתא וטלך אסר חדון.

Die Grundlage zu dieser Paraphrase findet sich zum Theile schon
in b. Synhedrin 90^a. Neu ist, dass die zwei bekehrten Söhne
Sanheribs die von Sanherib nach Kurdistan gefangen geführten
Israeliten befreien, und dass sie selbst identisch mit den sieben-
hundert Jahre späteren Schemaja und Abtalion seien. Diese kennt
der Talmud (Gittin 57^a) als Ahnkömmlinge Sanherib's.

1) כד בנן יונא דב וסני מרן ליה לטייל לירושלם הא
מחרים טלסא דאחור נטל ועבר חלמא אונון ודבר עמיה ארצא
אלפין יבני מלכין קיטרי חנן דחב 1 בדחין דבדד עמיה ארצא
אלפין גיבדין אחור ססין וננדי קטחין וגיבדין קלילין די כניסא
דדחין קדחין טאה אלפין זונין משדחיהה נאחן ושיח דיוסאן
חסר חד טטל דחורא משדחיהה לטחסר על ידי דגבדאל חד
סריא ומססין קדם ד'. ארצא דמשדחיהה ארצא טאה מרסין
צור סיסחיהה מסיסי לסיסי ארבעין מרסין נתפלגין לארבעתי
משדחין. משדחיהה קטאה כד אברו בורחא טחן כל מי דדכא.
משדחיהה תינינא כד אבר בירחא דלו ליקבי סיסחיהון ושחי
מיא משדחיהה תליחאה כד אברו בירחא לא אשכחן מיא ותפרו
בירין ושחי מיא. טש' דביטאה כד אברו בירחא דמי בה ססחיו
זביסד נצר חזיה ואדרטלך ושראצר ואסר חדון מני חור אברין
בירחא ודחיה ארצא טסקא אבסא מן יבסא. אחא וקם כנוב קדח
כהניא לקבול טורא דירושלם מי ואסר לחילוחיה חלא רא הא
קחא דירושלם דעלה ארניסיה כל משדחיהה ועלה כניסיה כל
גדינדי הא הא זנדא והא הא חלמא מן כל כרסי עמיה
דכניסיה בתקוף ידי. עלה חזה וקם חזה מידי ברישיה וטוביל
ומייתי בינד על טור בית מקדשא דציון ועל צורחא דבירושלם.

Diese in Ueberschweulichkeit und andern Zügen an die griechi-
sche Beschreibung von Xerxes' Heere erinnernde Ausschmückung
des Sanherib-Zuges nach Jerusalem ist auch in die Ausgaben
übergegangen. In Cod. R. findet sich nur die Ansprache des
Assyrierkönigs an sein Heer beim Anblick von Jerusalem.

[חנניס אח סס אח] כדן אחר ד' לא ישתבח שטסין בר נטוח כגבורתיה
וור חסינא כחוכמתיה ולא ישתבח שטסין בר נטוח כגבורתיה
ולא ישתבחין קרה בר יצחק ואחאם בר עמר טחדיא כנצחיהון.
Diese Einschlebung bekannter Namen an die Stelle des „Weisen“,
„Mächtigen“, „Reichen“ ist ebenfalls in die Ausgaben aufgenom-
men worden: doch wurde Korach ausgelassen, wahrscheinlich um,
analog den andern beiden, auch für den Reichtum nur einen
Repräsentanten zu haben.

1) Obas Ueberschrift, doch gewiss aus dem ירושלמי (vgl. Synhedrin 50^b).

Eine bedeutendere Ergänzung mit Namen bietet das „Jerusalemische Targum“ in der Paraphrase zu Jesaja 21, 5:

סדרו סודרא קדם סלמטאצא סלמא דבבל אדליקו בוצינא אסור
 שחיא קוט קוט סלמא וסביראל תדן דברבא (הסדרים)
 איתפדו סן סלמא דבבל ודכו סלמא לסדר ודרוש סלמא
 דסרס ודרי.

Hierher gehört auch die — mit *הרר* bezeichnete Uebersetzung zu Zacharia 11, 8:

ויצינא ית חלמא סמסא סקחיה וקח ידושע חלמאון בתלחין
 סנן. סקחיה סלך חלמא סנן קח סלך ססרין סנן ודושע וליך
 חמט סנן ססרס ידח חר וסמא סמא ודחוק סמרי יתחון על
 דסססתחון קמא ססלחין.

Die, auf biblische Analogien gegründete, Deutung von *ידח*, als „Jahresmonat“, findet sich sonst nicht.

Licht und Finsternis, soviel als Paradies und Hölle, zu Jes. 46, 7:

[תרג אס] דאחקין סודר חר סלמא לצדיקא סן דון וכו' חסון
 ודחם לרמקא אכר סלם סלמא דדון דכדור רמורה וכו' ביש
 לצביר על סמריה אסא דוא ר' כדור כל אילין.

Anspielung auf Christenthum und Islam, zu Jes. 49, 24 f.:

אסרית ידוסלם דאסרית דדוסלס סן ידרי דכרי ססרי ניכרא צראח
 דכרי ישראל ואס יוססון דשכר סמו דוסמאסל דקוסא סן צדיקא
 יסחיוסו כידון אסר ר' אס נא דשכר ניכרא דכרי דשיר סן דכר
 יסדאל יתחיוס לדון יסא דכר דקוסא דכרי יסמאסל נאכרי יסב
 יסחיוס ית סירמנות ידוסלם אסא איתדס ית סריך אסא אסרין
 סכירי סמריא.

In die Ausgaben ist diese Deutung mit unwesentlichen Aenderungen und mit Zusetzung von biblischen Belegen aufgenommen worden¹⁾. Interessant ist, dass in der ersten Bomberger Bibelausgabe sich zu Jes. 66, 5 eine gleiche Anspielung auf die zwei Israel feindlichen Weltmächte des Mittelalters erhalten hat, wahrscheinlich gleichfalls nach dem Jerusalemischen Targum. Die Worte *אדוכס סמריס* werden nämlich umschrieben:

אחיוסן דכרי ססרי סמריסן דדאקיוסן דכרי יסמאסל כדיל סמרי...

Ein Pharaon König von Siniye zur Zeit Jona's, Jona 3, 6:

לוח סרטה דדאח סלמא כדדאח דאחון כדדאח.

Vielleicht beruht diese sonderbare Identifizirung auf einer Stelle in Pesikta Rabbathi (bei Jalkut II, 72^a § 370), welche darlegt, wie Assyrien sich mit Aegyptens Fall tröstete und umgekehrt. In dieser Stelle schliesst ein Absatz mit dem Citat *ידכר יסרה* ab. Darauf folgt unmittelbar als Resümé mit der üblichen Wendung: *דיי סרטה וסחיוס סמריס כאסור וכו'*. Wenn man in Uebereilung beide Absätze zusammen liest, so kann leicht aus *דיי* werden: *דוא*, und aus dem König von Siniye wird ein Pharaon.

¹⁾ S. meine Notiz „Nachträgliches zum Hiohtargum“, Monatschrift 1871 S. 283 f., woselbst nimmals Manches zu berichtigten ist.

Zacharias 12, 10 (zum Theile nach b. Sukka 52^a):

ואסרי כל בית דוד ועל יחבי ירושלם דות בויאת וצלותא דקדוש
וען בחר בך ופיק משיח בר אפים לאתמא קדמא דם ניש וקטול
יחיה בוך קדם תרגא דירושלם ויחזקון לוחי ויבטון מיא טאגס טא
דקדו טעטא למשיח בר אפים ויסתרון עלויה טאגס דסדון אבא
ואבא על בר יחזקאי ויחזקון עלויה טאגס דחזקיהון על בוכרא.

Verhältnissmässig geringe ist gegenüber so zahlreichen agadischen Paraphrasen, welche der Renschlinische Codex vom jerusalemischen Targum erhalten hat, die Anzahl derjenigen Fragmente, bei welchen ein rein exegetischer Unterschied zwischen ihm und dem gewöhnlichen Targum¹⁾ zu erkennen ist.

Josua 24, 19 wird der Sinn von קטא (v. קדישא) in sein Recht eingesetzt: ²⁾אלה קטא ופירן וסתריס בקצא דות.

Jesaja 10, 38 wird mit dem Vorhergehenden in Zusammenhang gebracht: חק דאיתררם טבא דאתר ואיתמא כלבניה על צין ועל ירושלם דא דבן כל עלטא ד' צבאות דמי וכו'.

In Erklärung einzelner Wörter finden sich Abweichungen:

Josua 5, 2 צדים (v. חזקין, scharf) Jer.: איתליין בירין; also Nominalapposition (צידין bei Lagarde scheint Druckfehler zu sein).

Josua 15, 18 חזק (v. נביא collectiv) Jer. (die Einzahl argirend): צידר (= צבאר).

Josua 24, 15 ויבית אבא (v. ויבית ביתי) Jer.

Besonders von Interesse sind folgende Erklärungen:

Jes. 29, 15 wird das schwere ודא zu einem Satze ergänzt: ודא יתרגם באבטא [וען בחר בך נבד חר לא טיה בחיבית].

Zach. 13, 5 ארי ארעא (v. ארי ארעא אקטיו) Jer. (ארי ארעא קטיו) (laa er: ארי ארעא קטיו).

Paraphrastischen Charakters ist die Vorliebe des Jer., nomina propria nicht einfach so zu geben, wie sie der Text hat, sondern mit modernen Namen zu übersetzen oder zu deuten. Beispiele hiesu finden sich in den bisher angeführten agadischen Fragmenten zu: Jos. 10, 41 (נשן), 13, 20 (צרת שחר), 18, 28 (צלע האלק), 19, 47 (לשס), Richter 12, 8 (אבאן), 1 Sam. 12, 11 (בדן). Nachzutragen ist hier noch Jos. 13, 3, wo שחרור (v. שחרור) mit אילוס übersetzt wird; Jos. 15, 6, wo aus exegetischen Gründen בוך, den Sohn Reuben's geschrieben wird³⁾; Jos. 19, 26, wo aus dem defekt gewordenen Satze am Margo des Codex für שחרור-ליבנת als Uebersetzung des Jer. nur noch zu lesen ist: ובאחד ד...ה טן.

1) Der Kürze wegen sollen Citate aus dem gewöhnlichen Targum des Propheten mit dem Buchstaben v angeführt werden (= textus vulgaris).

2) Deut. 4, 9 übersetzen die jerusalemischen Targume אל קטא mit ähnlichen Worten, Orklos mit קטא, אלהא קטא.

3) Zu vergleichen ist die Glossa, die mit der Ueberschrift ליש אז zu Jos. 15, 17 beigezeichnet ist: לאבן בוך דסלקת בערבא לניסר אליאב בר ראובן.

Richter 16, 21 מִשְׁטֵם יִסְכֵּן בְּנֵי מִלְחָמָא בְּבֵית אִסְרֵי

Sôta 10^a. Nach der Analogie von תִּשְׁחַן Hiob 31, 19 erklärt R. Jochanan בְּבֵית אִסְרֵי als בְּבֵית עֲבִירָה (vgl. oben, wo Simson als Vater Goliath's von Harapha angenommen ist).

I Samuel 2, 23 וְיֵת וְעִשְׂקָן יֵת קָרְבָּנוֹ נִשְׂא רַעֲדִיקָן דָּתָן לְעֹלָמָה
Joma 2^a. R. Samuel b. Nachman sagte im Namen R. Jonathan's: Wer meint, dass die Söhne Eli's sündigten, irrt sich. Ihr Vergehen bestand nur darin, dass sie die Frauen, welche ihre Reinigungsoffer brachten, warten liessen.

I Sam. 28, 19 וְיִסְחָר אֶת דְּבַר יְהוָה בְּנֵי חַיִּי עָלְמָא
Eruhin 53^b (vgl. Berachot 12^b). R. Jochanan sagt: Dass dem Saul seine Sünde verziehen wurde, ist aus dem Ausdruck עָלְמָא mit mir — d. h. in meiner Abtheilung, Classe —, den Samuel gebraucht, zu entnehmen.

II Sam. 3, 5 [לְעֹלָמָה דְּדִיד] לְמִיכָל אֵיתָא דְּדִיד
Synhedrin 21^a. Rab lehrte, Egla wäre identisch mit Michal.

II Sam. 6, 19 חֹר טָן שִׁימָא בְּקִירָא וְחֹר טָן שִׁימָא בְּדִינָא דְּחִשְׁמָא
Pesachim 36^b. Nach R. Chanan b. Abba ist אֶשְׁמֵר s. v. a. ein Sechstel vom Ochsen und אֶשְׁשִׁידָה ein Sechstel vom Ephra; während Samuel אֶשְׁשִׁידָה — nach Hosea 3, 1 — für ein Weinmass hält. Die Erklärung für אֶשְׁמֵר gründet sich auf ein sogenanntes notaricum; beide Erklärungen für אֶשְׁשִׁידָה combinirt unser Targumist zu einer.

II Sam. 21, 1 אֶל דְּקָטָל יֵת בְּחַיָּיָא דְּחֹר טָטְקִין מִזֶּן לְבַשְׁמָיָא
Jebamoth 78^a (vgl. Baba kamma 119^b). Wo finden wir denn, dass Saul die Gibeoniten getödtet hätte? Wir müssen diesen Ausdruck so verstehen, dass, indem er die Priester der Stadt Nob tödten liess, er den Gibeoniten, die von jenen ihren Lebensunterhalt bezogen, gleichsam das Leben nahm.

I Könige 22, 21 וְנָס דְּחַמָּא דְּבִכּוּת טָן לְמַחְזֵיזָא צִדִּיק

ib. 22, 22 בְּרִם לִית לֹךְ דְּרֵס לְמַחְזֵי בִין צִדִּיקָא דְּטָן דְּטָלָל שִׁיקָא
לִית אֶשְׁמֵר דְּדִיד מְדֻרְיָה בִין צִדִּיקָא טָק מְלֻחִי וְזִ בִיד טָן
Sabbath 149^b. Siehe oben.

II Könige 3, 27 וְקָרֹב טַעַם יֵת בְּרִיחַ בּוֹכְרִיָּה דְּחֹר טָטְקִין בְּאַחְדֵּיהּ
וְאִסְק דְּרִיחַ עָלְמָא עַל שׂוּרָא וְכֵן אִסְק אִינֵן מְדֻרְיָן בּוֹכְרִיָּה
אַחְדֵּיהּ דְּאִסְק יֵת וְצָחַק בְּרִיחַ לְעָלְמָא וְהָא [אִנָּא] טַסִּיק יֵת בְּרִי
בּוֹכְרִי לְעָלְמָא קִדְּם וְהָא דְּטָן עַל יִשְׂרָאֵל

Das Ganze ist eine Ausführung zu der Deutung in Taanith 4^a: „Was ich nicht geboten“ (Jeremias 19, 5). Darunter ist Mescha, der König von Moab, begriffen, der seinen Sohn opferte.

Jesaja 10, 16 וְחִשְׁמָא לְבִישִׁיחֵן דְּאִינֵן קִדְּמֵן דְּבִי נִשָּׂא

Sabbath 113^b. R. Jochanan erklärte: בִּישִׁים ist nicht wörtlich zu nehmen, sondern bedeutet die Gewänder; auch sonst pflegte R. Jochanan seine Kleidung als seine „Ehre“ zu bezeichnen.

Ezechiel 1, 8 יְדָא וְעָלְמָא מְתִיחָא לְקִבְרֵל חַיִּיבִיָּא דְּחַיִּיבִין בְּתִיבָא
לְבַשְׁמָיָא יִתְדֵן בֵּינָם דִּינָא לְאַחְמִיחֵהוּן חַיִּי עָלְמָא וְהָא שְׂמָעְלָא
מְתִיחָא לְמַחְזֵי בֵת גִּוְסְרִין דְּאִשָּׁא וְזִ

Pesachim 119^a. R. Kahana tradirte im Namen R. Ismael b. Jose's, R. Simeon b. Lakisch im Namen des Patriarchen R. Jehuda II: ידי „die Hände“ ist so geschrieben, als bedeutete es „seine Hand“ (ידיד); darunter ist zu verstehen die Hand des Allheiligen, die aus den Flügeln der Chajjot hervor ausgestreckt ist, um die reinen Sünder aufzunehmen.

Zacharia 1, 8 בין צדיקים ובעלותי בבבל

Synhedrin 93^a. Die „Myrthen“ bezeichnen die Frommen, wie die fromme Esther Myrthe heisst (Esther 2, 7); die „Tiefe“ bedeutet Babel, welches (Jes. 44, 27) vom Propheten so genannt wird (צולה).

B. Aus Midraschwerken.

Richter 12, 7 וידן יצאה את יסדכל בית שנין וסית יצאה גלצואה
בטחטון ביטון כל ולא חם על ברוחה ולא אול לסיסא לביטם
בזא דישיר ליה גדיה וסגו סוניה איברוהי ואתקברו איברוהי
בקירי גלצו

Genesis rabba c. 60. Ueber die Hartnäckigkeit der beiden Würdenträger, die in falschem Stolz einander nicht aufsuchen wollten, ging die Tochter des Einen, die Tochter Jephtha's zu Grunde (wie das Sprüchwort sagt: „Während Wöchnerin und Hebamme streiten, geht das Kind unter). Beide wurden bestraft, und zwar Jephtha damit, dass seine Gliedmassen von ihm abfielen; wo eines fiel, dort begrub man es. Deshalb wird erzählt: Man begrub ihn in den Städten (nicht in einer Stadt) Gilead's.

Jesaja 8, 6 וכלת בשקטוקן אלהין בארבעין מאן סיסת מי קידוש טאט
Numej rabba c. 18. Dass ein rituelles Bad vierzig Mass enthalten muss, ist aus Jesaja 8, 6 zu entnehmen, wo der Zahlenwerth des Wortes לאג = 40 ist.

I Samuel 4, 12 ויהם סגול בר קיס גברא דגן סיכא ביטון סגור
קרבא ואזא לסינא בונא וזאא כל יד טאכא וזאדוה טאן
Schöcher 16b bei Jalkut II, 15^b § 102. Der Mann aus Benjamin, der Eli die Trauerkunde brachte, ist Saul. Er habe, wird weiter gesagt, dem Goliath die erbeuteten Bewehrtafeln entzogen und kam mit wunderbarer Schelligkeit nach Schilo. Vom Engel wird dort nichts erwähnt.

C. Nicht mehr nachweisbare Agada.

Richter 17, 2. Die Mutter Micha's ist Delila (wahrsc. wegen der Aufeinanderfolge beider Erzählungen) und das ihr entwendete Geld ist das Hatgeld für den Verrath an Simson:

ויהי כן שלשהאי חלם דסולת ית שטון וזיך לך בנא חיליה טג
I Könige 22, 34. לומר wird übersetzt: „damit sich bewahrhette, erfülle“.

יגד נגד בקטא לאטלטא נביאז אליהו דגן חשבו (sic) ונביאז
סיכא בר וזאא וזאא ית טאכא דיטראל ביני ליבא וביני זאז סגור
טאזא סדקקיא דסדקיא

Jesaja 51, 18. **לית דמיביל יתה** wird mit „Götzen“ erklärt.

לית דמיביל יתה לקרי טבל צילמא דמקחא ולית דמקחא בה טבל
דמיבילא דמלכא

Micha 1, 14. Deutung von **אמזים** = Lügengötzen.

אמזים דמזין בבתי בטות כדמזינתון דמזינאן
(תרג' אה' אה').

Weit zahlreicher sind die dem **סדר אחר** entnommenen Varianten, welche entweder eine andere Sinn- und Worterklärung, oder eine andere Paraphrase, oder endlich kleinere Abweichungen in Einzelheiten bieten. Auf abweichender Exegese beruhen folgende Stellen ¹⁾:

Richter 13, 17 Textw. **ו. טמא** 8. **טמא** 9. **טמא** 9. **טמא** 9.

I Samuel 26, 20 T. **באשר ידך הקדש** 9. **באשר ידך הקדש** 9.

S. **באשר ידך הקדש** 9. **באשר ידך הקדש** 9. **באשר ידך הקדש** 9.

II Samuel 1, 21 T. **והיה תהומות** 9. **והיה תהומות** 9.

(Höhen) ²⁾ S. **תהומות** 9. **תהומות** 9.

II Samuel 3, 27 T. **בשלי** 9. **בשלי** 9.

II Samuel 15, 4 T. **ואידוניה** 9. **ואידוניה** 9.

II Samuel 21, 12 T. **מחזוב** 9. **מחזוב** 9.

I Könige 1, 33 T. **לשילוח** 9. **לשילוח** 9.

לשילוח 9. **לשילוח** 9.

I Könige 10, 28 T. **והיה סדר יד** 9. **והיה סדר יד** 9.

והיה סדר יד 9. **והיה סדר יד** 9.

I Könige 14, 24 T. **נפק ברא** 9. **נפק ברא** 9.

(collect.) S. **נפק ברא** 9. **נפק ברא** 9.

I Könige 20, 15 T. **שבט אלפים** 9. **שבט אלפים** 9.

(nach 19, 18 ergänzt).

I Könige 22, 28 T. **לא דבר ד' בי** 9. **לא דבר ד' בי** 9.

Jeremia 1, 17 T. **לא תחזק** 9. **לא תחזק** 9.

Ezechiel 16, 26 T. **סחבלי** 9. **סחבלי** 9.

Höhe, Höhen-
altar).

Ezechiel 19, 4/9 T. **בשילוח** 9. **בשילוח** 9.

Amos 8, 1 T. **בשילוח** 9. **בשילוח** 9.

Zacharia 14, 6 T. **לא יהא נידר קריבנא** 9. **לא יהא נידר קריבנא** 9.

לא יהא נידר קריבנא 9. **לא יהא נידר קריבנא** 9.

Wo das **סדר אחר** in der Paraphrase vom gewöhnlichen Targum

1) Die Uebersetzungen aus **סדר אחר** sollen mit S. bezeichnet werden.

2) **והיה תהומות** punktierte der Targumist wahrscheinlich **והיה תהומות**.

3) Aehnlich Peschito **והיה תהומות**.

4) Auch Vulgata — nach den LXX — zum dehl.

5) Gewiss deshalb = übersetzt, dass die Erklärung nicht der in I Sam.

31, 19 widerspricht.

6) Unser T. übersetzt also die zwei schweren Worte mit „Zer und Ebel“, in der Version des **סדר אחר** muss ebenfalls angenommen werden, dass ihm bei der Vorlesung des **סדר אחר** die Stelle Job 31, 26 **והיה יקר הילך** vorschwebte. Warum aber **קטאין** Sammellicht, bleibt unklar.

abweicht, zeigt die Version des letztern gewöhnlich irgend eine Dunkelheit oder Unvollständigkeit, die in der Fragment-Übersetzung beseitigt erscheint.

II Sam. 21, 8 sind bei uns die Worte *וַיָּבֹאוּ אֵלָיו מִן הַבָּרִיָּה* wörtlich wiedergegeben: *וַיָּבֹאוּ אֵלָיו מִן הַבָּרִיָּה*. Dadurch wird der Sinn des Satzes nicht erläutert, wol aber durch die Paraphrase in S. 102 *וַיָּבֹאוּ אֵלָיו מִן הַבָּרִיָּה*.

H Sam. 21, 5 ist das im Text fehlende Prädikat zu וְהָיָה erst im Satze des folgenden Verses zu suchen. Unser T. übergeht die syntaktische Schwierigkeit ganz und übersetzt wörtlich לֹא יִחַשְׁבוּ אֶת הַמִּצְוָה כִּי מֵעַתָּה יִשְׁלַח בְּכָל שָׂרָם וְנִסְיוֹן עֲלֵיהֶם וְיִשְׁלַח בְּכָל שָׂרָם וְנִסְיוֹן עֲלֵיהֶם. S. verbindet gegen die massoretischen Accente den Satz mit וְיִשְׁלַח וְנִסְיוֹן und erhält den auf der oben erwähnten Agada beruhenden Sinn: וְיִשְׁלַח בְּכָל שָׂרָם וְנִסְיוֹן עֲלֵיהֶם לֵב חָזָק וְיִשְׁלַח בְּכָל שָׂרָם וְנִסְיוֹן עֲלֵיהֶם.

II. Könige 9, 31 f. schreibt S. die lakonischen Worte Isebel's und Jehu's um: ויהוא על בדרגא ואמרה הא על שלום את אחי הלא אמרי קטל אלה בך כשש רבוניה ומלך תחזקוהו ואת קטלתא יורס ריבונך וימתי בנפשא למלך תחזקוהו: ורק אמרה להרגא: ואמר טן האם בלשון טן בלי למתי ימך לומי: וסמי ואיסחבואו להמיה תרון חבובין חלתא גמלי.

Jes. 66, 17 wird die zweite Verschärfte von S. zu einem Satze erweitert: *וְהָיָה לְכָל הַבָּשָׂר כִּי יִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל וְלֹא לָאֱלֹהִים אֲחֵרִים*.

Näher erklären soll die Paraphrase zu Amos 8, 10 (auch in
וַיִּשְׁמְעוּהָ בְּקוֹלָהּ עַל בֶּרֶךְ יְהוֹיָדָה וְחִסְדָּהּ בְּיָמָהּ כְּחֶסֶד נָדָר: (תל"א א')

Jona 1, 10 wird der in den Worten **וְהָיָה אִתָּךְ** liegende Zweifel an Gottes Allgegenwart dadurch beseitigt, dass „vor“ temporall übersetzt wird: **וְהָיָה אִתָּךְ**.

Auflösung von Metaphern, die unser Targum stehen lässt, bietet
 את in folgenden Uebersetzungen: Eszech. 34, 12 (בית עץ וברק) —
 Michä 5, 8 T. חזקת ידך v. חזקת ידך — Micha 5, 8 T. חזקת ידך
 8. חזקת ידך). — Zachar. 3, 2 (אשר ידך) — Zachar. 3, 2 (אשר ידך)
 (אשר ידך).

Zur Paraphrase gehört auch die Wiedergabe von Eigennamen mit moderneren, und für diese hat S. ein sehr hervorragendes Beispiel, nämlich zu Jes. 11, 11, wo die als Aufenthaltsorte der jüdischen Diaspora genannten Länder ganz anders übersetzt werden, als im gew. Targum: *ד' תימנות (טארט) נ' ירדו ביתא תודא יוסף נ' נבחרתא למיפק ית שיער סבדור צמח דמשמיתין בן אחר וכן צמח וכן נבחרתא (חרום) v. (exhortat²) וכן תודא רבא (בס) T.*

1) Vindicta ist eine exegetische Differenz anzunehmen, S. ulamut den Satz als Hilfe an Gott und bittet, wie gewöhnlich, den Anthropopathismus von יְיָ; das gew. T. hingegen hält ihn für eine Verheissung an Israel, wie denn in den Ausgaben ein (im Cod. Rensch. noch fehlender) Vocativ יְיָ אֱלֹהֵינוּ eingeschrieben ist.

2) Diese eigenthümliche Pothora von *Pyrrhus* mit „Succinea“ ist möglicherweise damit zu erklären, dass der Thierg. *Pyrrhus* des Gleichklanges wegen mit der bekannten Inse! *Palorus* identificirt und dann die einzelne Inse! als Repräsentantin des ganzen Arzelpöls gelten liess.

חורד (v.) וכן דילם וכן בבל וכן אנאכיא¹⁾ (והחורד v.) וכן חורדי ימא
רמא (ומגירות ימא v.)

Interessant ist auch die Uebersetzung des Ortsnamens בתרין (בתרין v.) mit סמירא, wobei dem Targumisten wahrscheinlich der Ausdruck דרי בתר vorschwebte; die Bedeutung „Berg, Höhe“ geht gewissermassen auf das zweite Wort der Composition über, ähnlich wie in der oben (S. 10) angeführten Jerusalmistelle אשם או der Bedeutung von איל participirte, weil es mit ihm an האשם (Levit. 5, 16) verbunden ist.

Hierher gehören die Fälle, wo bei Monaten statt der im Text angewendeten Bezeichnung durch die Ordnungszahl der spätere Name gesetzt wird: Jos. 4, 19 לירח דניסן (v. לירח קדמא v.); Ezech. 20, 1 באב (Tw. בחשנא v. בחשנא).

Meist Verdeutlichung oder nähere Erklärung wird durch die andern von ס' אה' erhaltenen paraphrastischen Uebersetzungen erreicht:

I Sam. 17, 18 Tw. לשר האלק v. לרב אלסא S. לרב דמנא על אלסא

יבדיא

I Sam. 21, 16 T. חורד יבוא v. חורד יבוא S. חורד כשר לטעם

I Sam. 26, 9 T. וזכא v. וזכא S. וזכא

II Sam. 15, 11 T. קראם והולכים לחסם v. קראם והולכים לחסם

טקצחון וטקצחון אלק מנחם S. טקצחון וטקצחון אלק מנחם

I Kön. 12, 17 T. ובני ישראל v. ובני ישראל S. ובני ישראל

II Kön. 2, 8 T. חורד v. חורד S. חורד

II Kön. 15, 25 T. אהרם ואחא חורד v. אהרם ואחא חורד S. אהרם ואחא חורד

II Kön. 25, 18 T. אהרם ואחא חורד v. אהרם ואחא חורד S. אהרם ואחא חורד

Jesaja 13, 18 T. חורד v. חורד S. חורד (so ist zu emendiren für חורד)

Jerem. 15, 10 T. חורד v. חורד S. חורד

Jerem. 29, 12 T. חורד v. חורד S. חורד (nur im Beuchl. Cod., Ausg. so wie S.)

Jerem. 31, 28 T. חורד v. חורד S. חורד (wie in der zweiten Vershälfte)

Jerem. 33, 13 T. חורד v. חורד S. חורד

Ezech. 9, 10 T. חורד v. חורד S. חורד

Ezech. 22, 9 T. חורד v. חורד S. חורד

Ezech. 43, 27 T. חורד v. חורד S. חורד

Hosea 2, 21 T. חורד v. חורד S. חורד

Aus den meisten der eben aufgezählten Beispiele abweichender Paraphrase in der eben genannten Quelle ist die Thatsache ersichtlich, dass unser gewöhnliches Targum dem hebräischen Texte

¹⁾ Das jerusalmitische Targum zu Num. 34, 8 übersetzt חורד יבוא mit לשכא אנאכיא.

in der einen oder andern Hinsicht näher steht, als die Variante, und dass wiederum diese eher den Charakter des Targum im Allgemeinen offenbart, als die recipirte Version. Was diese Thatsache zu bedeuten hat, wird unten gezeigt werden, wo das Resultat aus den verschiedenen hier behandelten Varianten gezogen werden soll. Jetzt werde diese Thatsache noch durch einige Beispiele für das סדר ארז erhärtet, bevor wir zu den übrigen Doppelübersetzungen schreiten.

I Sam. 30, 16 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז

Jerom. 31, 28 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז

Jona 4, 17 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז

II Kön. 5, 12 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז (praet.)

Richter 11, 23 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז

II Sam. 1, 6 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז
 סדר ארז .

Scheinbare Abweichungen von diesem Verhältnisse sind, wenn sie sich nicht erklären lassen, Ausnahmen, die die Regel bestätigen. So I Kön. 20, 12 T. סדר ארז S. סדר ארז v. סדר ארז . Hier ist S. insofern echt targumistisch, als es zu סדר ארז das Objekt (etwa סדר ארז) ergäuzt, und v. steht dem Texte näher, indem es den Begriff auch nur durch ein Wort bezeichnet. In zwei Fällen zeigt gerade S. einen nahen Anschluss an den hebräischen Text: Jes. 51, 17 T. סדר ארז v. סדר ארז S. סדר ארז ; Ezechiel 44, 20 T. סדר ארז v. סדר ארז S. סדר ארז .

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass einige der Glossen aus סדר ארז nur deshalb an den Rand geschrieben sind, um einen Fehler des Codex zu berichtigen; so z. B. I Sam. 31, 8 zu סדר ארז (T. סדר ארז); Jer. 42, 19 (50, 44) steht in der Handschrift סדר ארז (T. סדר ארז). Dies wird nach S. mit סדר ארז berichtigt, woraus es wahrscheinlich durch Verschreibung entstanden ist. Ezech. 13, 18 סדר ארז S. סדר ארז ; Jerom. 46, 6 סדר ארז S. סדר ארז .

Auch die Orthographie wird einmalig berichtigt. Micha 7, 12 סדר ארז S. סדר ארז ; Jerom. 48, 38 סדר ארז S. סדר ארז ; Hosea 10, 1 סדר ארז S. סדר ארז .

2. סדר ארז .

Die unter dieser Bezeichnung erhaltenen Varianten unterscheiden sich nicht nur durch ihre grosse Anzahl von den bisher behandelten zwei Kategorien, sondern auch durch ihren Charakter, indem sie mit drei Ausnahmen ¹⁾ keine Agada enthalten, sondern

1) Die Versionen mit dieser Ueberschrift werden der Kürze wegen mit L. bezeichnet werden.

2) I Sam. 11, 14 T. סדר ארז v. סדר ארז S. סדר ארז (das eine gleiche Zeitbestimmung nach Opfern, wie die oben erwähnte in I Sam. 17, 16 aus dem Targum

exegetischer oder paraphrastischer Art sind. Abgesehen von dem numerischen Verhältnisse sind sie dem grösseren Theile der Varianten aus אחד אחד ähnlich. Um auch hier zuerst die exegetischen Differenzen auszustellen, so sind es folgende:

- Josua 9, 5 (12) T. קדוים v. קדוים¹⁾ L. יסוּטִין
 Richter 3, 19 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 8, 21 T. הַמַּחֲבִיא v. הַמַּחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 20, 43 T. כִּדְּוִי v. כִּדְּוִי L. מַחֲבִיא
 I Sam. 19, 13 (16) T. הַמַּחֲבִיא v. הַמַּחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 I Sam. 19, 16 T. וְיִבְרַח הַזֶּה v. וְיִבְרַח הַזֶּה L. מַחֲבִיא
 I Sam. 20, 29 T. קִדְּוִי v. קִדְּוִי L. מַחֲבִיא
 I Sam. 30, 16 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 II Sam. 4, 6 T. קִדְּוִי v. קִדְּוִי L. מַחֲבִיא
 I Kön. 10, 16 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 I Kön. 17, 20 T. הַזֶּה v. הַזֶּה L. מַחֲבִיא
 I Kön. 19, 21 T. וְיִבְרַח v. וְיִבְרַח L. מַחֲבִיא
 Jesaja 10, 15 T. הַזֶּה v. הַזֶּה L. מַחֲבִיא
 Jesaja 13, 22 T. וְיִבְרַח v. וְיִבְרַח L. מַחֲבִיא
 Jesaja 14, 30 T. וְיִבְרַח v. וְיִבְרַח L. מַחֲבִיא
 ib. T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Jes. 45, 18 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Jes. 60, 6 T. הַזֶּה v. הַזֶּה L. (auch Ausg.)
 Jerem. 50, 19 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Ezech. 21, 21 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא (von אחד — אחו) L. מַחֲבִיא
 (von חד scharf).

Unter den exegetisch nicht bedeutsamen Varianten seien zuerst diejenigen hervorgehoben, in welchen sich ebenfalls beim rezipirten Targum eine Annäherung an den hebräischen Text bekundet, gegenüber der freieren Version der Variante:

- Jos. 7, 4 T. יִבְרַח R.²⁾ L. (auch Ausg.)
 Jos. 10, 11 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Jos. 19, 8 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 1, 32 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 13, 16 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 16, 7 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 16, 19 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 Richter 16, 21 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא
 I Sam. 8, 2 T. מַחֲבִיא v. מַחֲבִיא L. מַחֲבִיא

Jerusalem. — I Sam. 19, 9. Eine Rettung des Sohnes Samuels (wie oben: der Hure).
 קְשִׁיטָה וְיִבְרַח וְכִי הָאֵל מַחֲבִיא מַחֲבִיא וְכִי אֵינוֹן בְּאֵלֶיךָ.
 רַבֵּן תַּלְמִיד ל. רַבֵּן דְּמַחֲבִיא v. אֵלֶיךָ הַזֶּה T. — I Sam. 21, 8 T. מַחֲבִיא.

1) S. Aruch s. v. כִּדְּוִי I und IV; Levy I, 376. Aus Bacheroth 22b ist ersichtlich, dass im Neuhebräischen נִקְדוּם kleine Bröckchen bedeutet, die nicht die Grösse eines Eies haben.

2) R. ist das Zeichen für den im Codex Bezae Cantabrigiae stehenden Targumtext.

- וְהַמֶּלֶךְ L. וְהַמֶּלֶךְ (בְּמִלְכֻתוֹ וְהַמֶּלֶךְ בְּמִלְכֻתוֹ) T. וְהַמֶּלֶךְ בְּמִלְכֻתוֹ
 (בְּמִלְכֻתוֹ) L. בְּמִלְכֻתוֹ (1. בְּמִלְכֻתוֹ)
 1 Sam. 22, 14 T. מִשְׁמַחֲדָה וְהַמֶּלֶךְ L. מִשְׁמַחֲדָה
 1 Sam. 22, 15 T. מִשְׁמַחֲדָה וְהַמֶּלֶךְ L. מִשְׁמַחֲדָה
 1 Sam. 22, 22 T. וְהַמֶּלֶךְ L. וְהַמֶּלֶךְ
 1 Sam. 25, 8 T. וְהַמֶּלֶךְ L. וְהַמֶּלֶךְ
 1 Sam. 25, 29 T. וְהַמֶּלֶךְ L. וְהַמֶּלֶךְ
 1 Sam. 26, 2 T. בְּמִלְכֻתוֹ L. בְּמִלְכֻתוֹ
 1 Sam. 30, 23 T. וְהַמֶּלֶךְ L. וְהַמֶּלֶךְ
 II Sam. 1, 21 T. מִשְׁמַחֲדָה וְהַמֶּלֶךְ L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 3, 14 T. מִשְׁמַחֲדָה וְהַמֶּלֶךְ L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 7, 18 T. מִשְׁמַחֲדָה וְהַמֶּלֶךְ L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 13, 26 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 17, 10 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 18, 14 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Sam. 18, 18 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 I Kön. 4, 6 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 I Kön. 20, 38 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Kön. 11, 8 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Kön. 18, 19 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 II Kön. 18, 26 (28) T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Jesaja 3, 23 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Jesaja 45, 16 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Jerem. 16, 11 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Jerem. 21, 9 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Ezechiel 16, 4 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Joel 1, 28 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה
 Zacharia 2, 3 T. מִשְׁמַחֲדָה L. מִשְׁמַחֲדָה

1) Ueber *מִשְׁמַחֲדָה* s. *Geiger* in *Z. d. DMG.* Bd. XXVI. S. 300.

2) Vgl. *מִשְׁמַחֲדָה*; *Diener*, „Höfger“ (*Herack.* 41).

3) S. oben S. 25, wo an I Sam. 30, 16 das von *אֶחָד* gebrauchte *מִשְׁמַחֲדָה* durch unser Targum ausgedrückt ist (*תַּנְחִי*).

4) Das Wort (= Behälter, Schatzkammer) findet sich für hebräisches *כֶּזֶבֶת* im Jerusalemitischen Targum zu Sam. 22, 18; 24, 18, sowie im Targum Hieb zu 3, 14, für hebräisches *אֶחָד* zu Hieb 38, 22 s. *Levy* s. v.

5) L. hat hier zwei Varianten zugleich. Die erste *מִשְׁמַחֲדָה* ist ein sonst nicht vorkommendes Wort, hängt aber gewiss mit *מִשְׁמַחֲדָה* bedecken zusammen, und bedeutet etwa das, was Hieb 21, 15 *סֶתֶר פָּנִים* (Targum *מִשְׁמַחֲדָה*) genannt wird. Um die Augen zu bedecken passt ein Gesichtsschleier auch besser, als ein Tuch. Dass der Stamm *מִשְׁמַחֲדָה* dem hebr. *סֶתֶר* entspricht, beweisst das Targum zu Prov. 22, 3; 25, 2; 28, 28; 27, 5. Die zweite Variante *מִשְׁמַחֲדָה* (stat. emph.) findet sich auch in Maschl und Kimchi erwähnt.

6) Offenbar ist die Uebersetzung von L. die ursprünglichere; denn sie bietet noch die etymologische Grundlage für die Erklärung von *מִשְׁמַחֲדָה* (= *מִשְׁמַחֲדָה* von *מִשְׁמַחֲדָה*). *מִשְׁמַחֲדָה* ist schon Abkürzung um nur ein Wort zu behalten.

7) Vgl. über dieses Wort den Artikel im *Levy'schen Lexicon* (II, 304 b).

I Sam. 26, 1 T. ישיעון v. ישיעון L. בית ישיעון
 Jes. 19, 18 T. בית שמש v. בית שמש L. בית שמש
 Jes. 44, 14 T. אורח v. אורח L. אורח¹⁾
 Jerem. 16, 3 T. בנן v. בנן L. בנן
 Ezech. 24, 16 T. דמסך v. דמסך L. דמסך.

Andere Varianten in der Uebersetzung von Wörtern bietet לשון ארמית an folgenden Stellen, bei denen meist kein erheblicher Unterschied zwischen der einen oder andern Version obwaltet:

Josua 7, 24 T. ודבר v. ודבר L. ודבר²⁾
 Josua 23, 7 T. תשיעון v. תשיעון L. תשיעון
 Richter 4, 21 T. סיכא v. יחד L. וישא³⁾
 Richter 8, 16 T. ונדר v. ונדר L. ונדר
 Richter 9, 31 T. בחרטה v. בחרטה L. בחרטה
 Richter 14, 8 (9) T. נורה v. נורה L. נורה
 Richter 16, 6 T. אצלח ר' v. אצלח ר' L. אצלח ר'
 I Sam. 11, 7 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 I Sam. 18, 12 T. וינצא וינצא v. וינצא וינצא L. וינצא וינצא
 I Sam. 24, 6 T. ויך לב [חוד] L. ויך לב
 I Sam. 24, 8 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 I Sam. 25, 8 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 I Sam. 25, 39 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 II Sam. 3, 33 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 II Sam. 5, 7 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 I Kön. 20, 24 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 II Kön. 10, 21 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 II Kön. 16, 9 T. וינצא v. וינצא L. וינצא
 Jes. 11, 4 T. וינצא (Ausz. ארמית) L. וינצא (Ausz. ארמית)
 I possis : legere Lagarde) und (א' ארמית?)⁴⁾.

1) Vgl. h. Bösch. Isach. 23¹, wo ארין mit צר (Raschi überträgt laurier) erklärt wird.

2) ודבר (für hebräisches לקח stets angewendet, wenn das Objekt ein Mensch ist) passt nur auf דבר, während נסב, als auch die andern Gegenstände umfassend, das Richtige ist.

3) וינצא findet sich nur noch im Targum an Esther 1, 6 (ד'סין כנלנין; Tw. גלילי כסף). Es ist, wie unsere Stelle zeigt, mit „Pfeck, Zeltpflock“ zu übersetzen und nicht, wie bei Levy, mit Balken. וינצא nahe der Targumist für „rüdliche Zeltpflocke“, was in den Zusammenhang gut passt.

4) Feigenkuchen, von Feigen-Messe.

5) Das hier, sowie auch sonst, unterschiedene Auftreten des 3 in der Silbenschleife Messa in jeder Beziehung schwierigen Wortes, kann bei Erklärungsversuchen für dasselbe nicht unberücksichtigt bleiben und spricht auch gegen die Deutung des Hrn. Prof. Grätz (ungeth. in Levy, Lex. I. 664). Dass dies 3 ursprünglich ist, beweist auch Folgendes: in der mythischen Geschichte Aegyptens, wie sie sich die Araber aus den verschiedensten Elementen zurecht gemacht hatten, kommt der Tyrann Arachlins (א'ראחלינס) vor, der sehr un-

Jes. 33, 10 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *רִשְׁשׁוֹן* L. *יָחֶסֶן*
 Jes. 59, 8 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Jerem. 17, 7 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Jerem. 50, 36 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Hosea 11, 8 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Micha 3, 11 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Habak. 1, 8 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Zachar. 2, 14 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*
 Zachar. 14, 19 T. *בְּחֹשֶׁךְ* v. *בְּחֹשְׁכֹתָם* L. *בְּחֹשְׁכֹתָם*.

Ausser den bisher herbeigezogenen Varianten aus *אֲרָמִית* hat eine ziemlich grosse Anzahl anderer den Zweck, orthographische, grammatische und andere Fehler des Cod. R. zu berichtigen. Sie verdienen jedoch keine nähere Behandlung und sollen nur unten, wo von der kritischen Beschaffenheit des Codex die Rede sein wird, noch erwähnt werden.

וְאֵלֶּיךָ דְּמִתְרַגְּמִי

So ist wol die Abbreviatur *וְאֵלֶּיךָ* oder *וְאֵלֶּיךָ* aufzulösen, welche einer beträchtlichen Anzahl von Marginalglossen des Codex vorgesetzt ist. Bei ihrer Vorführung soll dieselbe Reihenfolge beobachtet werden, wie in den bisherigen Abschnitten (Das Zeichen für die Variante sei d).

Exegetische Abweichungen:

I Sam. 7, 2 T. *וְאֵלֶּיךָ* d. *וְאֵלֶּיךָ* v. *וְאֵלֶּיךָ*
 I Sam. 23, 26 T. *וְאֵלֶּיךָ* d. *וְאֵלֶּיךָ* v. *וְאֵלֶּיךָ*
 II Sam. 1, 10 T. *וְאֵלֶּיךָ* d. *וְאֵלֶּיךָ* v. *וְאֵלֶּיךָ*

gesucht war und Memphis erbaut (Wüstenfeld in Benley's Orient u. Occident Bd. I S. 335). Historischer Kern las hierin nicht an stehen, um so deutlicher aber ist es, dass der Egyptische Tyrann dem Namen und z. Th. auch dem Sinne nach mit der jüdisch-mittelalterlichen Gestalt des Armalagus — Armilus identisch ist (2 ist zu 2 contrahirt, wie oft). Hany Prof. Fleischer, den ich darüber befragte, findet es „unzweifelhaft, dass *אַרְמִילָיִם* in dem *אַרְמִילָיִם* der Araber steckt“; zugleich hatte er die Güte, mich auf die Stellen aufmerksam zu machen, wo dieser und andere uralte Königsnamen für Aegypten behandelt werden (Abulfeda Historia arabica S. 98 ff. u. 216 ff.; Makrizi's Chron. ed. Buhār S. 18 ff.; Abulmabini Annals. ed. Jaguicelli, I, S. 51; Masudi, Praefatio d'or II, 598 ff.). Gerade dass keine historische Grundlage für diese Namen zu finden ist, beweist, dass die Araber den fraglichen Namen wahrscheinlich den Juden entlehnt haben. Als vielleicht zu gewagte Hypothese sei hier die Vermuthung gestattet, dass Armalagus nichts Anderes ist als absichtlich oder zufällige Entstellung von Agramainys. Das persische Bibe der mythischen Lehre wird zu einem jüdischen Sagentypus, zum Feind des Messias, zum „Kaiser“ oder *ḥāzār*.

1) Beide *סָמֵךְ* und *סָמֵךְ* kommen im Kithpōl für „liegen“ vor: Jesaja 6, 6 *וְאֵלֶּיךָ* (T. *וְאֵלֶּיךָ*) und auch *וְאֵלֶּיךָ*, wie Methurgeman unter beiden Artikeln zuführt.

2) Vielleicht ist auch unter *וְאֵלֶּיךָ* der Gebetstamen gemeint.

II Sam. 4, 2 T. בן שאול R. בר שאול d I. זב בר שאול (so auch Ausgg.); d II. מניחם שאול

Ezechiel 40, 19 T. מציצתה v. הוזהרה v. מציצתה

Ezechiel 48, 22 T. ורחמי v. ורחמי d ורחמי

Versionen, in denen das gewöhnliche Targum dem hebräischen Texte näher steht, als die Variante:

I Sam. 29, 19 (24) T. לישימון v. ישימון

II Sam. 8, 27 T. ברם v. ברם d ברם

II Sam. 6, 21 T. לקרא v. לצוה

Jesaja 1, 5 T. דרי v. דרי d דרי

Jesaja 58, 6 T. קשרי דין v. אגרות d קשרי דין (= קטר = binden)

Jeremia 16, 26 T. ראדץ v. ארסא d ארסא

Ezechiel 33, 10 T. נחיה v. נחיה d נחיה

Ezechiel 34, 24 T. נשיא v. רבא d רבא

Hosea 11, 8 T. אהבך v. אהבך d אהבך

Jerem. 36, 22 T. מלכא R. מלכא d (A.) מלכא

Jerem. 49, 13 T. לחרב v. לחרב d לחרב

Ezechiel 27, 10 T. מלחמך R. קרבא d (Ausgg.) קרבך

Andere Abweichungen:

I Sam. 2, 14 T. בחור v. בחור d בחור

I Sam. 30, 17 T. הנשים R. ינקיא (weibliche Kameele) d נמליא

Jes. 14, 11 T. הניח נבליך v. הניח נבליך d הניח נבליך

Jes. 10, 10 d. hat vor שוטרון das in R. noch fehlende קדח

Jerem. 1, 3 d. schlecht אחוד ein nach אודקדח

Jerem. 16, 16 T. חנוך v. חנוך d חנוך

Amos 2, 7 T. לחלל v. לחלל d לחלל

Andere Varianten gehören unter die zum Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnte Kategorie.

5. שלי

Was diese Bezeichnung betrifft, so steht sie gewöhnlich hinter der Variante und bedeutet wol soviel als das talmudische שלי, verschiedene Ansicht, hier verschiedene Uebersetzung. Man kann diese Classe von Varianten ebenso eintheilen, wie die andern.

Andere Exegese:

Josua 11, 17 (12, 2) T. החלק (הר) v. שליט (getheilt) p. שליט (glatt)

Richter 10, 1 T. דוד v. דוד (nom. propr.) p. אחבדו (sein Oheim)

I Sam. 2, 16 T. לו (קר ל) v. לא p. ליה

Jerem. 10, 11 T. וכן חזרה v. וכן חזרה p. וכן חזרה

Ezechiel 16, 58 T. ואת חרבתיך v. ואת חרבתיך p. ואת חרבתיך

Habakuk 2, 15 T. טבח חמך v. טבח חמך p. חמך

1) ורחמי ist durch die Parallele ורחמי in Vers 20 entstanden.

2) Dieser Lautwechsel זכר — זכר kommt sonst nicht vor, wird aber durch den arabischen Terminus für die Psalmen — زكرك — bezeugt.

Varianten, die dem hebräischen Texte ferner stehen, als die gewöhnliche Uebersetzung:

- Josua 7, 11 T. כחשׁ v. כחשׁוּ p. כחשׁו
 Josua 9, 24 T. וינעם v. וינעמו p. וינעמו
 Josua 18, 14 T. ויחזק v. ויחזקו p. ויחזקו
 Josua 24, 7 T. ויצחק v. ויצחקו p. ויצחקו
 I Sam. 4, 19 T. ויחבס v. ויחבסו p. ויחבסו
 Jesaja 7, 25 T. יעלהו v. יעלהו (activ)
 Jerem. 49, 21 T. קלה v. קלהו p. קלהו

Andere Varianten:

- Josua 23, 13 T. טלסיוס v. לקבליסון p. לקבליסון
 Jerem. 25, 12 T. טלסאז v. כושלסון p. כושלסון
 Jerem. 32, 10 T. בסר v. כושר p. כושר

Die andern Varianten aus סליב sind entweder bloß unerheblich oder berichtigend und sollen gleichfalls unten noch benutzt werden.

Die bisherige nach Hauptgesichtspunkten geordnete Vorführung der wichtigsten am Rande des Cod. Reuchl. befindlichen Varianten wird Jedem, der ihr folgte, ein deutliches Bild von dem Charakter derselben geboten haben. Das für die Entwicklungsgeschichte des Prophetentargum bedeutsame Resultat, auf welches diese Doppelübersetzungen durch ihre Fülle und ihre Beschaffenheit hinführen, soll erst nach dem folgenden, zweiten Theile dieser Abhandlung, welcher von den spätern Aenderungen innerhalb des Targumtextes spricht, zusammengefasst werden. Denn die erwähnten Aenderungen hängen mit den alten Varianten sehr eng zusammen und bekräftigen deren Resultat.

Zum Schlusse dieses Theiles ist es noch nöthig, etwas über das Verhältniss der verschiedenen Variantenklassen zu einander zu sagen. Man kann annehmen, dass sie derselbe Abschreiber, der das Targum selbst schrieb, an dem Rande anmerkte. Wie Herr Professor *de Lagarde* auf meine Anfrage mir mittheilen die Güte hatte, „sind alle in der Vorrede mitgetheilten Randanmerkungen der Hs. Reuchl. von alter Hand, nur gelegentlich mit der Vokaltinte, nicht mit der Consonantentinte geschrieben“¹⁾. — Dass aber die fünf besprochenen Variantenklassen sich genau von einander unterscheiden, beweist ihre verschiedene Bezeichnung, und jede der fünf Ueberschriften bezieht sich auf ein besonderes dem Abschreiber vorgelegenes Targumexemplar. Dass nicht irgendwelche Identität anzunehmen ist, beweist aber auch der Umstand, dass bei einigen Glossen zwei oder drei Bezeichnungen zugleich vorgesetzt sind. Und zwar: ספר אחר mit ספר אחר zu Richter 12, 6; Ib. 18, 3/4; Amos 8, 10; Micha 1, 14; Zacharia 3, 2. — ספר אחר mit לישא אוריאל zu Jeremias 20, 12; Amos 8, 1. — ספר אחר

1) Mit Vokaltinte gewisse diejenigen, welche auf Vokallösungen sich beziehende Berichtigungen oder Varianten enthalten.

mit לִישָׁנָא אַחֲרֵינָא und וְאִית דְּתַרְגְּמֵי zu Jeremias 31, 27; 33, 13; 35, 14; 46, 6; 48, 38; Ezechiel 16, 39; Hosea 2, 21. — סֵפֶר אַחֵר mit סֵפֶר אַחֵר zu Ezechiel 9, 10. — לִישָׁנָא אַחֲרֵינָא mit וְאִית דְּתַרְגְּמֵי zu Jerem. 49, 10.

Endlich ist aus der Darstellung klar geworden, dass die fünf Klassen sich zu zwei Gruppen sondern: 1) Die vorwiegend agadische Gruppe (הַרְגוּ וְיוֹשְׁלוּ אֶחָד [הַרְגוּ אֶחָד]; סֵפֶר אַחֵר), bei welcher schon die Benennungen auf eine von der gewöhnlichen verschiedene Version schliessen lassen. 2) Die nichtagadische Gruppe (לִישָׁנָא אַחֲרֵינָא; וְאִית דְּתַרְגְּמֵי), deren Bezeichnungen ebenfalls darauf hinweisen, dass wir es mit Varianten innerhalb eines und desselben Targum zu thun haben.

II.

Bevor wir zu dem eigentlichen Gegenstande dieses zweiten Theiles übergehen, zu den Aenderungen innerhalb des Targumtextes, ist es nöthig, von der kritischen Beschaffenheit des letztern zu sprechen. Von Bedeutung ist für unsern Zweck vor Allem der älteste vorhandene Text des Prophetentargum, wie er namentlich in der Lagarde'schen Ausgabe vorliegt, dann aber auch die Bomberg'sche Ausgabe in ihren zwei Gestalten (1518 und 1525), und selbst auch noch die Ausgabe Buxtorf's (1618). Diese Ausgaben werden in Folgendem blos mit Buchstaben bezeichnet werden, und zwar: R, Vr, Vri, B (Reuchlinianus, Veneta I, Veneta II, Buxtorf.).

1. Der Targumtext des Reuchlinischen Codex.

Dieser, im J. 1105 durch den Schreiber Serach b. Jehuda vollendet, bietet eine Menge von Eigenthümlichkeiten und auch Fehlern. Die Eigenthümlichkeiten sind orthographischer Natur oder zeigen sich in der Vokalisation, die Fehler bestehen in Omissionen oder Verschreibungen. Für den grammatischen Standpunkt dieses Textes verspricht der Herausgeber eine zusammenfassende Darstellung zu liefern in einer „grammatica chaldaica quantum veri poterit brevissima e sollus reuchliniani usu et consuetudine conscribenda“. Ob diese Darstellung die aramäische Grammatik selbst fördern wird, muss noch zweifelhaft bleiben, da für die Vokalisation, auf welcher sie beruhen wird, die Vorrede nur einzelne Beispiele bietet. In demselben zeigt sich eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Schreibart. Diese muss alt sein, da in einigen Fällen eine Berichtigung oder andere Schreibung aus den oben behandelten Quellen an den Rand geschrieben ist. Nur zur Charakterisirung, nicht um sie weiterer Diskussion zu unterziehen, sollen einige dieser Vokal-Varianten hier aufgeführt werden; die Schreibung der Ausgaben bleibt unberücksichtigt.

אִשְׁתָּא אַחֲרֵינָא II. יִשְׁתָּא (Tw. יִשְׁתָּא) L. יִשְׁתָּא (I Sam. 1, 6); — R. אִשְׁתָּא; (I. וִישְׁתָּא) L. אִשְׁתָּא (I Sam. 6,

Auch in der Consonantenschreibung zeigt sich ähnliche Inconsequenz. *סדלם*, Eisen wechselt mit *סדלם*, *סל* — *ס* — erscheint sehr oft da, wo die Ausgaben *ס* haben, z. B. *סדלם* Jes. 26, 19¹⁾, während z. B. Richter 5, 4 *סדלם* für *סדלם*, Amos 3, 13 *סדלם* für *סדלם* steht²⁾. — Die Interjektion *ו* hat im Cod. noch häufig die alte Form *ו* oder *ו*. Eine Eigenthümlichkeit, die schon zu den Fehlern gehört, ist die durchgehende Schreibung *ידדלם* für *ידדלם* (Wildesel Jes. 43, 20; Jerem. 2, 23; Micha 1, 8 etc.).

Um auch von den Fehlern zu sprechen, so hat der Herausgeber manche nach der Buxtorfischen Bibel berichtigt; aber es ist noch eine ziemlich grosse Anzahl geblieben. So steht durch Verwechselung ähnlicher Buchstaben *ידדלם* (I Sam. 2, 24) für *ידדלם*; *סדלם* (II Sam. 18, 20) für *סדלם*; *סדלם* für *סדלם* (Ezech. 16, 45); *סדלם* für *סדלם* (II Sam. 23, 1); *סדלם* für *סדלם* (Jesajas 1, 31); *סדלם* für *סדלם* (ib. 7, 11); *סדלם* für *סדלם* (ib. 10, 16). — Jes. 24, 16 ist aus *סדלם* — *סדלם* durch Vertauschung beider Buchstaben mit ähnlichen *סדלם* — *סדלם* geworden³⁾; Jes. 26, 15 aus *סדלם* — *סדלם*; ib. 58, 6 *סדלם* aus *סדלם*; ib. 83, 18 *סדלם* aus *סדלם*; ib. 58, 2 *סדלם* aus *סדלם*.

Andere Fehler beruhen auf Umstellung der Buchstaben, wie Richter 5, 10 *סדלם* statt *סדלם*; Hosias 7, 11 *סדלם* statt *סדלם* (T. *סדלם*); ib. 9, 16 *סדלם* aus *סדלם*. — Sonderbar ist der Zusatz von *סדלם* zu *סדלם* (T. *סדלם*) Richter 11, 39⁴⁾; dem Schreiber mag die bekannte talmudische Deductionsform im Sinn gelegen haben.

Es könnte noch eine stattliche Reihe von erklärlichen und unerklärlichen Fehlern, auch sinnstörenden Omissionen angeführt werden. Doch genügen die vorstehenden, um zu zeigen, dass unser Codex kein Muster von Correktheit ist, dass also auch die Vocalisation

1) Vgl. *Levy* 1, 272²⁾.

2) Vielleicht ist jedoch in diesen Fällen die Schreibung der Ausgaben Annäherung an den hebräischen Text.

3) *אמר נביא דלם אר לצדקיא* wird nämlich übersetzt: *אמר נביא דלם אר לצדקיא*. Die rhetorische Wiederholung ist also, wie öfter, zu einer agadischen Antithese angewendet und dabei *דלם* mit *דלם* identisch. Aus *דלם* steht schon am Rande des Cod. eine Glossa, welche *Logarde* *דלם* hat, aber beifügt: *perquam locerts legitur*. Gewiss lautet die Variante: *דלם*. Eine gleiche Verwechslung des *ד* mit *ד* findet sich Jes. 44, 15, wo R. statt *דלם* (T. *דלם*) — *דלם* hat, was ebenfalls aus *דלם* am Rande berichtigt ist.

4) In V¹ ist das un sinnige *סדלם* zu *סדלם* entstellt, was aber dort auch keinen Sinn hat. Vielleicht ist *סדלם* aus einer Abkürzung für *סדלם* (*סדלם*) durch irrgige Auflösung entstanden. In V¹¹ ist *סדלם* weggelassen. Doch muss der Absatz *דלם*, der dort als *דלם* von *דלם* getrennt ist, als zum Targum gehörige Fortsetzung betrachtet werden, da er eben das aus Jephthä's unglücklicher That entstandene Gesetz in Israel enthält.

in demselben nur sehr behutsam als Grundlage für grammatische Normen gebraucht werden kann.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen noch die commentirenden Glossen erwähnt werden, welche zu einigen Stellen zu dem Rand des Codex geschrieben sind, mit der Bezeichnung *סי* (פירוש). So zu Richter 16, 13: *סי במו פתי* (d. h. = Gewebe); *סי בבית סגור כמו דגים במשול* ib. 20, 16; *ביתא מלכא*. Gemeint ist die Talmudstelle Berächot 8^a, „des Frommen Tod geschieht so sanft, wie wenn man ein Haar aus der Milch zieht“. Zu Jesaja 7, 23 (auch 65, 10) *ארבעה סי ריבא* *סי לאט בנימדיא ארבעים בטומקדן* (לשון); zu Jes. 8, 6 *אילדון בארבעין סאן נמח סי קידוש נמח*. Siehe oben S. 24. — Zu *ב' חסיוא כחשא* ¹⁾ *סי' שהם נקשים לבם*. Jeremiae 3, 6. — *סי' ב' חשוד קבל* Jerem. 4, 28: zu וקבלון ולשוב אליו. — Auch das oben als Fehler erwähnte *בזירותא* wird zu commentiren versucht: *ב' כמו שחרית* ²⁾. — Zwei Erklärungen sind ohne die Bezeichnung *סי* gegeben: zu Jes. 24, 9 *לש' טרירות* (d. h. nicht = יאמר) und zu II Sam. 1, 18 *אחך ידך בטרם* (so deutet R. Jochanan in b. Aboda zará 25^a; vgl. auch Baschi und Kimchi z. St.). — Vielleicht kann man diese Fragmente als Ueberreste eines ganzen Targumcommentars ansehen ³⁾.

2. Der Targumtext in den Ausgaben.

Wie schon erwähnt, haben wir es hier nur mit den ersten zwei Editionen *Bombey's* und mit der *Baseler* zu thun; denn aus diesen sind die übrigen vorzugsweise geflossen. Alle drei bieten viele Incorrektheiten. Hier sollen viele derselben berichtigt werden; und zwar in erster Reihe die nach dem Cod. R. ergänzbaren Omissionen, die in allen Ausgaben sich finden, dann der Italin nach die Fehler und Lücken der einzelnen Ausgaben.

A. Omissionen in allen drei Ausgaben.

Richter 15, 5 fehlt *קניא* ודע, die Uebersetzung von *קניא* ודע כרטיא ודע ויתא in ודעם ויה ויתא in ודעם ויה aufgelöst ist. — Jesaja 5, 3 wird im Targum *אור* als Metapher für die wie Sonne und Mond leuchtenden Frommen aufgefasst: *צדיקא דמחילין לשינושא וסיהרא*; in den Ausgg. steht bloß *צדיקא*:

1) Es ist an חסיוא כחשא (Onkelos zu Deut. 28, 23) zu denken.

2) Gemeint ist Onkelos zu Num. 16, 23: *לש' חסיוא אחד מנהון שחרית* (vgl. *Levy* II, 470). *שחריתא* würde dann social als „verführt“, „bestochen“ bedeuten.

3) Zweimal sind im Codex Berichtigungen mit der Bezeichnung *ק* (= קרי?) gegeben: zu *סז* (Richter 9, 2): *קדם ק*; zu *מחירותן* (Micha 6, 12): *דמחירותן ק*. — Dass zum Onkelos eine Manuscript verfasst wurde, ist bekannt, und von einem alten Commentar zum selben Targum spricht *Lustatto* viel bei Philoxenus.

— Jes. 21, 7 fehlt in der Paraphrase von קטב רב קטב וקטבים das unentbehrliche טען (והא טענין טען לחרא). — Ib. 27, 1 fehlt גר vor מלכא. — I Sam. 31, 12 ist nach עליון zu ergänzen: בוסטא; II Sam. 20, 18 nach בטלם; I Könige 17, 20 רחם vor ארשתא; על ארשתא; Habakuk 2, 4 כלבדון vor אריון; ib. 3, 14 ביטח nach טחשכין; Ezechiel 5, 4 מניח nach בון (Tw. טני); Joel 12, 8 קטלן vor אולין; Hosea 11, 9 בני vor בוסרא; Jeremias 10, 11 איון וכליון vor איון; ib. 46, 18 אית vor עשרה יעשה; Ezech. 31, 11 אחרם vor אחרמחא; Hosea 5, 8 מביא nach שמואל; I Sam. 27, 9 טני vor לבושין; Jes. 5, 2 בית vor ישראל. — Als Beispiel einer fehlenden Partikel sei angeführt: Jes 16, 1 (statt לשיר ד; fehlt vor אם ib. 26, 10, vor מילש Hosea 7, 2, vor מביט Nachum 1, 1; 2 vor תקן Ezech. 16, 11; יח nach ואחריי Zach. 11, 14).

Hier sei der sonderbare Umstand erwähnt, dass in allen Ausgaben der Satz כי כל ער: נפשי בי (II Sam. 1, 9) unübersetzt gelassen ist, auch in R. Hier findet sich jedoch in einer Randglosse die fehlende Version nach ואל: sie lautet: ארי שליט כקן נפשי מי¹⁾.

B. Fehler in Veneta 1.

Richter 5, 11 steht vor קדם irrthümlich קדמא; vor קדמא (Tw. נחמא), Jesaja 59, 11, steht נחמא, was gewiss so zu erklären ist, dass es aus נחמא corruptum ist, welches Wort als Anfang des hebräischen Verses vor dessen Version gestanden haben muss. — Aus I Sam. 2, 5 ist bei V₁ geworden: דין טנוג; Jerem. 32, 44 ארזים ארזים zusammengesetzt aus ארזים יח (Tw. ארזים ארזים). — I Sam. 12, 3 steht שחרית für שחרית; Ezechiel 27, 17 דיוחש für דיוחש. — Omissionen: nach דיתחשים (I Kön. 2, 5) fehlt דיוחש; למעבד nach לתחמרא בטנמא; Jes. 48, 16; אבדום nach אבדום; Jerem. 2, 33; בני vor דמא; ib. 23, 8; גבואה nach בולמא; ib. 23, 25; איון vor איון; ib. 44, 3; endlich ib. 22, 18 der Passus: לא יספדון ליה וי על אהא וי על אהא וי על אהא.

¹⁾ Eine unübersetzte Stelle findet sich auch im Fragmententargum (Jer. I u. Exod. 3, 4, nämlich שלחני אלוהים; dafür lässt sich jedoch mit grosser Wahrscheinlichkeit noch die Ursache erkennen. Der Targumist wendet die Regel des R. Jehuda an: „Überall wo die Adverbien כה, ככה mit den Zeitwörtern הוה, הוה verbunden sind, wird auf den Gebrauch des dann folgenden Satzes im hebräischen Wortlaut der Nachdruck gelegt; so beim Priestersagen (Num. 6, 23), bei der Levitische (Deut. 25, 9) und bei der Ansprache der Leviten (ib. 27, 14).“ b. Sota 35a. Die Worte ואלחם in unsern Versen berechtigten den Targumisten, diese Regel auch hier zur Anwendung zu bringen und jene drei Worte nicht zu übersetzen, wie denn dasselbe Targum auch den Priestersagen im hebräischen Wortlaut stehen lässt. — Onkelos, sowie Ps. Jonathan weichen von Jer. I ab und übersetzen den Passus. Nun aber hat sich im Onkelos, wahrscheinlich durch Verwechslung der beiden mit ואלחם beginnenden Sätze, der Irrthum eingeschlichen, ואלחם אלוהים unübersetzt zu lassen. Nachmalides hatte diesen Irrthum noch nicht vor sich, wie sein Commentar z. St. bezeugt.

Einmal hat uns V₁ eine richtige Lesart und zugleich ein sonst vielleicht nicht mehr vorkommendes Wort erhalten, nämlich II Sam. 23, 8, wo wir hier statt der — auch in II. stehenden — zwei Worte כָּסִיף קֶלֶא das ein כָּסִיף קֶלֶא lösen. Es ist nicht schwer, in demselben das lateinische fasciculus zu erkennen, aus welchem auch das griechische *phákalos* wurde (vgl. *Sachs*, Beiträge I, 62). Die Umlautung von a in á ist nicht ohne Analogien. — Das Targum will sagen, dass David — denn nach Talmud und Targum ist dieser das Subjekt des schweren Satzes — mit einem blossen Knüttel bewaffnet so viele Feinde erlegte. Die Etymologie von כָּסִיף diente dabei zur Grundlage. Uebrigens kann man bemerken, dass im Targum כָּסִיף דָּרִיבִּי doppelt gedeutet wird. Der Zusammenhang ist R. Abahu's Deutung (b. Moed katon 15^b) entnommen. Auch dieser bringt כָּסִיף mit כָּץ zusammen (כָּץ כָּסִיף כָּץ; vgl. Raschi z. Stelle). In der ersten Deutung führt Targum כָּסִיף auf כָּסִיף, Rath, zurück.

C. Fehler in Veneta II.

Im Allgemeinen ist der Targumtext in der 2. Ausgabe *Bomberg's* von dem in der ersten nicht verschieden. Nur hat sich durch Missverständnisse, oft wol auch durch absichtliche Aenderung eine beträchtliche Reihe von Fehlern eingeschlichen, die um so beachtenswerther sind, als sie direkt, oder mittelbar durch Buxtorf in die andern Ausgaben übergegangen. Die bei den folgenden Beispielen in Klammern zugeschriebenen richtigen Lesarten finden sich sowol in R., als in V₁.

Aus Aehnlichkeit der Buchstaben und dgl. sind folgende Fehler zu erklären:

דָּרִיבִּי (לִיבִי) II Sam. 7, 18; לִאֲדִירָא (לִאֲדִירָא) ib. 23, 4; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) ib. 24, 16; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) I Kön. 8, 64; אֲדִירָא (אֲדִירָא) ib. 5, 4 (vgl. *Levy Lex.* I, 2^a und 49^b); מִדָּרִיבִּי (מִדָּרִיבִּי) I Sam. 4, 1; יִסְדִּירִי (יִסְדִּירִי) Jes. 40, 31; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) I Sam. 2, 24; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) Jes. 64, 11; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) aus irrthümlicher Zusammenziehung von דָּרִיבִּי לִיבִּי Hosea 7, 4.

Nachlässigkeit in der Flexion oder Wortbildung bewirkte folgende Fehler:

אֲדִירָא (אֲדִירָא, sing. richtiger als Bestimmungswort zu אֲדִירָא) I Sam. 15, 4; קָבִילָא (קָבִילָא) ib. 15, 22; שָׁקִיבִי (שָׁקִיבִי) Jesaja 57, 13; אֲדִירָא (אֲדִירָא) Jerem. 4, 20; יִחְזָקִי (יִחְזָקִי) ib. ¹); יִבְלִיָּא (יִבְלִיָּא) ib. 6, 11; נִבְוִיָּא (נִבְוִיָּא) ib. 15, 17; וְאִיִּי (וְאִיִּי) ib. 30, 11; כָּסִיף (כָּסִיף) Micha 3, 2; דָּרִיבִּי (דָּרִיבִּי) Jerem. 31, 2; יִבְלִיָּא (יִבְלִיָּא) Jea. 30, 6.

Unrichtige Aenderung der Partikeln: כָּאֵב (כָּאֵב) Jes. 63, 16; יִדְרִיבִּי (יִדְרִיבִּי) ib. 41, 4; יִסְדִּירִי (יִסְדִּירִי) Jerem. 6, 2;

1) Die zwei letzten Beispiele sind vielleicht Aenderungen, die Annäherung an den Text (אֲדִירָא; אֲדִירָא) bezweckten.

Jes. [ברוך] טירח; ib. 12, 5; (ברדנא) לירדנא; ib. 8, 29; (לי) בן
Jerem. 23, 16. (טניסרד דל) בטניסרד דל;
ib. 23, 17.

41, 26; (שְׁמִירָה רַחֵם) Jerem. 28, 10.
Omissionen: נָתַן am Ende von I Sam. 31, 11; das Subjekt
מִן אֲחֵיהֶם, fehlt Jes. 59, 10; אֲנִי־יְהוָה, die Ergänzung zu חֲבוּיָהּ,
fehlt Jerem. 31, 21; ein לֵבָרָא ist Ezech. 16, 18 ausgefallen; כֵּן
fehlt Micha 6, 3 vor מוֹדָע (T. הַלְאָחֹךְ). Statt בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
כל הָעָמִי (כל אֲמֹת הָעָם) Ezech. 27, 9 steht בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
wahrscheinlich, weil das in V. 1 vokalisirte Wort neben dem
gleich folgenden מִלְחָמָה (מִלְחָמָה) für überflüssig gehalten wurde.
Zusätze: עָלָם nach עָלָם (R. עָלָם) I Sam. 17, 6¹; אֲנִי nach
אֲנִי ib. 17, 8; אֲנִי הֵשֵׁב לִיבָא I Kön. 2, 5; דָּאֲרִי — ganz
ohne Sinn — nach אֲלֵכָה ib. 5, 18; אֲנִי vor Jes. 48, 2; דָּתָן
Ezech. 1, 14; דָּתָן וְאֶחָד מֵעַמְּךָ nach דָּתָן; לְעֹבְדֵי צִדְקִיָּהּ nach אֲלֵכָה
Hosea 11, 9.

Andere Zusätze sind als Glossen zu betrachten, d. h. absichtlich zu deutlicherer Wiedergabe des Textes beigelegte Doppellübersetzungen. Von solchen, soweit sie in allen Ausgaben stehen, wird weiter unten die Rede sein. Hier seien nur diejenigen erwähnt, welche in Vn zum ersten Male auftreten. I Sam. 27, 7 ist צִידָא mit צידן בעידן übersetzt (wie in Onkelos zu Gen. 24, 55); Vn setzt ויטין vor. — II Sam. 20, 25 entspricht dem patronymicum דָּוִידִים im Targum דְּהַמְּקִיָּה. Vn stellt das hebräische Wort vor das aramäische, und in B. ist es schon aramäisiert דָּוִידִים. — Ähnliches ist II Sam. 23, 11 der Fall, wo דָּוִידִים mit דְּהַמְּקִיָּה (B. דָּוִידִים) wiedergegeben ist. Vn setzt noch דָּוִידִים vor. — Jes. 29, 21 übersetzt Targum, wie oft, דָּוִידִים mit דָּוִידִים. In Vn folgt noch die Glosse בְּדָוִידִים. — Von einigen agudischen Zusätzen wird unten gesprochen werden.

Hier seien noch Fälle erwähnt, wo in Vn einzelne Ausdrücke mit andern gleichbedeutenden vertauscht sind. דפצר Tw. (דפצר) I Sam. 10, 23; בסיס (בסיס) II Sam. 23, 1; רהיש (רהיש) Jes. 46, 11; יקרא (קרא) Jerem. 2, 13; גליתיון (גליתיון) Ib. 3, 8.

D. Die Buxtorfische Ausgabe.

Diese hat nicht nur, mit wenig Ausnahmen, die Fehler der Veneta II. unverändert aufgenommen, sondern sie auch mit neuen

1) Dieser Zusatz ist aus Missverständnisse geschehen. Sein Urheber hielt nicht **וְיָשָׁא** für die Uebersetzung von **וְיָשָׁא**, sondern **וְיָשָׁא**, wie es in V. statt **וְיָשָׁא** heisst. Indessen ist letzterem Wort offenbar: *partie post.* **אָפּוֹל** von **וְיָשָׁא** und das Targum ist zu übersetzen: „Jesu Wahr aus Kra ging von dem Helme aus und lag zwischen den Schultern auf“. (Vgl. auch Klavichl c. Sa.) Hiezuach ist **לֵבָי** v. II, 25^a zu berücksichtigen, der **וְיָשָׁא** mit Stange, Spinn übersteht. Obwohl **וְיָשָׁא** sonst vom Targ. mit **וְיָשָׁא** übersetzt wird, veranlaasste hier die Benennung „zwischen seinen Schultern“ zur Erklärung durch „Nackenheddeckung“. Ebenso wird Jerem. 6, 23 und 50, 42 **וְיָשָׁא** übersetzt mit **וְיָשָׁא**, also auch hier **וְיָשָׁא** also Schutzwall, Schild.

Fehlern und Aenderungen vermehrt¹⁾. Von diesen sollen hier Beispiele folgen.

Durch Verwechslung von Buchstaben: טלך st. טלה Jes. 15, 62; כז st. די I Kou. 8, 27; בבעוט st. בעוט Jes. 10, 33; טטריה st. טריה ib. 14, 29; דיהוב st. דיהוב ib. 28, 4; עטא st. עטא ib. 59, 11; וירושון st. וירושון Jerem. 48, 26; טיה st. טיה ib. 50, 21; טציהון st. טציהון Ezech. 25, 9.

Durch Umstellung: יטא st. יטא Jos. 11, 8; ידור st. ידור Jes. 40, 24.

Nachlässigkeit in der Wortendung: טטריה st. טטריה Richter 5, 1; לוחלך st. לוחלך Jes. 26, 11; דחלה st. דחלה ib. 44, 20; טטון st. טטון Jerem. 49, 8 (51, 13); קודט st. קודט Ezech. 16, 20.

Omissionen: גציהא fehlt Jerem. 46, 20; נ vor דיהוב Jes. 48, 14 und vor תן ib. v. 16.

Zusätze: אטא vor Jes. 62, 10²⁾; ודאח nach דיהוב Jerem. 12, 6; וטען nach לוחלך³⁾ Ezechiel 16, 4; טל vor עטא ib. 28, 13; בדי דיא vor עטא⁴⁾ Amos 5, 10; טיה vor עטא ib. 9, 1⁵⁾.

3. Auf Textverderbnisse zurückführbare Aenderungen.

Die letzten zwei Capitel haben gezeigt, mit welcher Behutsamkeit alle vorhandenen Targumtexte zu benutzen sind. Noch mehr wird dies aus dem gegenwärtigen Abschnitte ersichtlich, in welchem eine Reihe von Beispielen darthut, dass oft aus einem Fehler eine Variante wurde, ja dass ein Fehler sich gewissermassen entwickelt und schliesslich als andere Uebersetzung erscheint. Eine so entstandene Uebersetzung wird zuweilen auf den ersten Blick als unrichtig erkannt, oft aber erst dann, wenn man auf die ursprüngliche Lesart zurückgeht. Dazu aber leistet das Targum im Cod. R. vortreffliche Dienste. — Hier sollen zuerst diejenigen Beispiele folgen, in denen alle Ausgaben dieselbe unrichtige Lesart haben, Cod. R. die richtige⁶⁾.

II Sam. 10, 2 T. אביר אל [לוחלך] R. אביר על [לוחלך] A. לל לוחלך אביר⁷⁾

1) Richard Simon hat also Recht, wenn er sagt (Historia Critica V. T. II. III c. 22): Errat Walto, cum magna Buxtorfii Biblia Basileae edita correctionem esse sequenda editione Venetis facta ait.

2) צציהא, das vocativ. plur. ist, wurde von B. für nomina. sing. gehalten, zu welchem er dann טטא als Prädicat ergänzte.

3) Ebenfalls aus Missverständnisse, indem R. das Wort וטען für ein Activum hielt, während es offenbar passivisch zu nehmen ist.

4) Ein ähnlicher Zusatz, wie das oben erwähnte בדי דיא zu Jes. 29, 21 in V. 11.

5) Ueber diesen agadischen Zusatz in B. (Ezechiel 34, 9) vgl. oben S. 3 Anm. 3.

6) „A.“ bedeutet Ausgaben.

7) Dieser Fehler entstand durch das unüberlegte Streben, אל wörtlich zu übersetzen.

- Jes. 9, 10 T. יצלון A. יצלון למערק במערת שמיא R. בוא בצור.
 1) למערק במערק במימרא
 Jes. 4, 5 R. כנען (in der Paraphrase zu חסד) A. נען
 Jes. 5, 20 T. נירא A. נירא R. ניר
 Jes. 26, 1 T. הושיבחת הושיבחת הושיבחת R. הושיבחת הושיבחת
 Jes. 29, 1 T. הושיבחת הושיבחת R. הושיבחת הושיבחת
 Jes. 30, 17 T. כבוערא A. כבוערא R. כבוערא כבוערא
 Jes. 33, 7 T. בטרד A. בטרד R. בטרד
 Jes. 33, 23 T. ובוז A. ובוז בוזא R. בוז בוז
 Jerem. 18, 14 T. מי מנער נחמין R. מי מנער נחמין
 Ezech. 12, 6 T. אף יחביתך A. אף יחביתך R. אף יחביתך
 Ezech. 12, 24 T. וכדוב נדבין A. וכדוב נדבין R. וכדוב נדבין
 Ezech. 16, 36 T. חלק דאגליא A. חלק דאגליא R. חלק דאגליא
 Hosea 1, 2 T. אתנבי נבואה על יחבי קרמא R. קה לך אמה זמנים
 קרמא נבואה A. נבואה
 Hosea 2, 5 T. ואישיר ארמא A. ואישיר ארמא R. ואישיר ארמא
 Hosea 3, 1 T. ויהון דמן לגבר דאשתלי R. ואדובי אשיוני זנבים T. 4) ואשר טילא בחבדיה A. ואשר טילא בחבדיה
 Hosea 6, 5 T. א' עליכון ק' A. איתחית עליכון קטולין R. איתחית עליכון
 Hosea 4, 9 T. ודני כמא דשוניא חילואת כמא R. ודני כמא כמא
 5) לאסא קדשיחון אסיס יקר' A. לאסא קדשי כן אסיס יקרדון
 Hosea 5, 6 T. 6) סליק ט' A. יסליק טכיוני R. חליק T. 6) סליק ט'
 Joel 2, 17 T. אן דאחזיקו כעשר אלוהיון R. איה אלוהים T. אלוהיון
 אלוהיון
 Zacharia 9, 6 T. ויחבון A. ויחבון R. ויחבון
 Die Corruption erscheint zuerst in V₁ und wird in V₁₁ oder erst in B. ganz oder theilweise berichtigt:
 Jes. 26, 18 T. כבוערא דעיון נילדה קליל ברוחא R. כבוערא דעיון נילדה קליל ברוחא
 V₁ דעיון: קליל ברוחא V₁₁ = V₁, nur statt דעיון קליל ברוחא
 B. כבוערא דעיון נילדה קליל ברוחא

1) In B. ist ein nach den Parallelstellen v. 19 und 21 berechtigter Zusatz. In A. wurde er zu נבוערא, und um der Wiederholung irgend eines Sinn zu geben, setzte man dem folgenden Worte ein ב vor; wodurch auch במימרא wirklich בצור wiedergab.

2) Vgl. Levy, Lex. I, 85 f.

3) Dafür haben V₁₁ und B. in der ersten Vershälfte (דעיון נילדה קליל ברוחא) vor דעיון das störende וי.

4) א' עליכון gibt zwar auch einen guten Sinn; aber als Paraphrase zu ודני ist das richtige.

5) Als Antithese zu ויחבון ist die erste Person קדשי erforderlich. Vollständig konnte durch Zusammenziehung nicht קדשיחון werden, aus diesem dann קדשיחון.

6) Da alle Verba im Targum dieses Verba Futura sind, so ist סליק das Ursprüngliche. Das Praeteritum סליק ist Annäherung an das Hebräische.

Jer. 32, & T. 100 R. 4) חתומה דהדין 4) חתומה דהדין
דאזין דאזין VII B. דאזין דאזין VI אדון אדון

וַיִּתְּן אֵלָיו אֶת-הַחֶמֶד וְאֶת-הַדָּבָר אֲשֶׁר עָשָׂה לְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה לְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה לְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ

Exech. 5, 2 R. 11720 11721 V. 1 11722 V. 2 B. 11723

Ezech. 17, 8 T. תַּחֲתָיו R. אבא: קוֹץ V^a נִסְכָּה 'S V^b אֶבֶן 'S
R. אבא: 'S²)

Ezech. 27, 26 T. ganz R. ohne V: und n. ohne B. ohne

החך לארצא דרבו R. חבא אל ארץ שטאכטא דרם, T. Ezoch. 38, 8
החך על ארצא דרבו עלה קטלח חבא Vi. חבא קטלח חבא
VII (B.) ändert in der Lesart von Vi. דרבו in דרבו, womit der
eigentliche Fehler nicht gehoben ist.

V) בירון שפירן בן קרטי H. בורש יצק בורש
בב שפירן דען קרטי VII B. (בירון שפירן דען קרטי)

Corruptionen oder Zusätze, die mehrere Wandlungen durchmachen:
Jes. 42, 8 T. חֹדֶק R. חֹדֶק חֹדֶק V. חֹדֶק לְחֹדֶק B.
חֹדֶק לְחֹדֶק

ו' בריל לזכרתה V בריל זכרתה B. למען אהבו Jes. 42, 7 T. (בריל לזכרתה B.)

Jes. 48, 14 T. שְׁפָחוּ B. אִתְגַּלְחוּ V₁ אִתְגַּלְחוּ V₂ B. אִתְגַּלְחוּ
(⁹ יִתְגַּלְחוּ)

[illegible]

Jerem. 16. 19 T. 12000 R. 12000 V. 11 12000 R. 12000

קטרי כחצי א ו Vi קטרי דין חטאי R. אנוחה חטאי T. 58, 6
דיין st דין R. dasselbe, nur (לכא דין חטאי)

ישראל יחיו במטעניה לטיילת R. ורבות ימיהם ב-אשך Jos. 59, 17

1) γ -Faktor in Bestimmung mit 92.

2) In der Paraphrase zu Hosea 10, 1 ist גִּבְרִית גִּבְרִית Gegenstein zu בָּרִית בָּרִית (בְּרִית בְּרִית); auch dort liest B. גִּבְרִית. Vgl. Levy II, 114 und 124.

3) Das ל wurde vielleicht schlecht gelesen und als ל zum folgenden ל gezogen; oder ללללל (eine Pluralform = ללל) wurde erkannt und als Singular angesehen, besonders da der bestrittene Text auch den Singular hat.

4) Durch diesen Fehler entstand der Schein, als ob Targum תרגום gelesen hätte.

5) Um die Lesart von K. zu verstehen, muss man die Talmudstelle (Jerusalem Talmud 84a; vgl. h. Megilla 29a) herbeiziehen: גלו לבבם בזה. *בזה* ist *בזה* (Gen. 22:13). Der Psal wurde also als Psal gelesen. V. Jendryas der Brevins wegen 1. Person in 2. und VII restaurierte die Psal-Bedeutung des hebräischen Textes.

6) Die Lesart von B. ist jedenfalls die richtige und bedeutet „indem wir uns anschließen seinen Worten“. V₁ und V₁₇ sind Corruptionen und B. ist jedenfalls Berichtigung dergleichen. Hiernach ist zu berichtigen, was *Lerg* s. v. 37: II. 183⁸ sagt.

7) **כרבי לא** scheint das in den Text gekommene Gloss zu **מלך** zu sein. Vgl. oben S. 53 Z. II.

- V₁ schließt nach בטיטוריה ein: לרחלוריה: V_{II} (B.) setzt dann vor למעבר zu: ותחלי.
- Jes. 60, 8 T. ציטת R. חילך (Aruch) V₁ תקד V_{II} B. חקד
 Jerem. 12, 5 T. את המוסים R. לקביל מוסותא B. לקביל סי.
 Jerem. 32, 11 T. ויהקים B. וכד חיי V₁ וקדחתי V_{II} B. חא
 Ezéch. 7, 13 T. ויעד בחיים חיהם B. ויעד בנשמתון.
 V₁ ירדון B. וירדון V_{II} וירדון.
 Hosea 7, 4 T. מנאפים R. נשי הדירדון B. לטינק נשי ח.
 Amos 5, 2 Vor בנשמתא דישראל (T.) בנשמתא דישראל V₁ בנשמתא דישראל V_{II} B. בנשמתא דישראל.
 Amos 7, 14 T. ובעולם שקנים R. ובעולם שקנים V₁ ובעולם שקנים V_{II} B. ובעולם שקנים.
 Micha 3, 5 T. הנשכים בשניהם R. [לדון שיהיון הכסר].
 V₁ דמן מנכיל V_{II} B. דמן מנכיל.
 Zeph. 2, 1 T. רע R. דרא V₁ עם דרא V_{II} B. עם דרא.
 Zeph. 2, 2 T. כסוך R. כסוך V₁ דמן למנשא דנסבה דחא.
 V₁ למנשא דנסבה ביה דחא B. דנסבה דחא.
 Zachar. 7, 3 T. האמנע נשתי V₁ האמנע נשתי V_{II} B. האמנע נשתי.
 דאמנע נשתי.

Corruptionen, die erst in V_{II} auftreten und in B. neue Wandlungen erfahren:

- Jes. 32, 6 T. לחריק נש רע ומשקה צמא יחסר R. In B. und V₁ lautet die Paraphrase: למלחאת נש צריקא דמחזרון לאולפא דא- כמנא ללחמא ומחזרון אוריתא דאיוון כצורא למיא גרמן למטלא. Hier muss man nach der Analogie der ersten Satzhälfte annehmen, dass nach דאיוון ausgefallen ist: למיא גרמן. — In V_{II} ist aus צורא geworden כצורא. Buxtorf, um in diese Lesart Sinn zu bringen, drehte um und schrieb: כמנא כצורא; wodurch eine richtige, aber nicht die ursprüngliche Version herauskam.
- Jerem. 6, 9 T. הנת ר' R. V₁ נבואה בחקק מן קדם ר' V_{II} נבואת ר' בחקק מן קדם ר' B. נבואת ר' בחקק מן קדם ר'.

1) דרדון Rhpsall von דין ist jedenfalls das Rechte; bei der Lesart ירדון scheint die Psalmitelle (49, 15) vorgeschwebt zu haben: מוח ירדו ירדו בם וכו'.

2) Das Richtige lässt sich nicht mehr bestimmen, da der Zusatz überhaupt dunkel ist. Sollte er ursprünglich gelautet haben: כנשמתא דישראל?

3) D. h. „wer thut etwas für die Zähne zum Beissen“ bringt.

4) Die Aenderung des ו in ש ist, wie man sieht, eine willkürliche Conjectur Buxtorf's, welche dann nothwendigerweise den Zusatz ביה nach sich zog. Vgl. Levy s. v. שיר II, 17.

5) Der stat. constr. נבואת entstand gewiss wegen der Analogie des hebräischen ונבואת and es war nur Vervollständigung des stat. constr., dass B. ר' hinzufügt.

4. Glossen (Doppelübersetzungen), die in den Targumtext eindringen.

Erweiterungen dieser Art sind schon oben bei Besprechung der Veneta II erwähnt worden. Die Vergleichung mit dem Cod. R. setzt uns in den Stand, noch einige Glossen anzuführen, ausser denen, welche Herr Director *Frankel* in seiner Programmschrift (S. 39) gebracht hat. Vorher aber seien einige Bemerkungen zu diesen selbst gestattet.

II Sam. 3, 8 fehlt nach רישא in R. das Wort דכלבא, was auch richtiger ist und die Erklärung des Targum ohne Annahme einer eingedrungenen Doppelübersetzung ermöglicht. Der Targumist zerlegte die drei Worte כלב אכזי so, dass רישא zu einem Fragesatz vervollständigt wurde: הלא רישא אכזי, während אכזי so wiedergegeben wurde: (א) מנא הויה לנור הירם. Ein Methurgeman oder Schreiber, dem diese Zerlegung nicht zusagte, setzte dann רכלבא nach רישא, wodurch der Schein einer Doppelübersetzung entstand. Kimchi, der unsere Targumstelle citirt, kennt den Zusatz noch nicht; und Raschi erklärt, durch die Accente gezwungen zu sein ähnlich zu erklären, wie Jonathan: „Da ein trennender Accent auf כלב steht, und כלב mit אכזי durch das Makkef verbunden ist, muss man erklären: Hege ich denn den Wunsch, Haupt, angesehen zu sein in deinem Hause? Lieber ein Hund, ein gemeiner Mann im Hause David's! וכן תרגם יונתן.“

Zu **אָרָא** vgl. **אָרָא** I Kön. 6, 1, 37 lässt sich vielleicht annehmen, dass **אָרָא** nicht Glosse, sondern paraphrastische Ergänzung von **וְעַל** ist: „Mömt der Blumenpracht“.

noch nicht.

Was Micha 1, 10 betrifft, so hat wieder späteres Einschleichen den Schein der Doppelübersetzung bewirkt. In R. sind die Worte רִיבֹן בְּתוּא בַּעֲרָא קִישָׁמָא so übersetzt: בבית לעזרה עזר התלמידי, was genau dem Text und der targumistischen Übersetzungsart entspricht. Ein Abschreiber nahm jedoch בַּעֲרָא statt als nom. propr. als appell. und ergänzte es mit dem aus dem Text geholten Verbum. Dazu trat dann noch die Verwandlung des imper. in das praeterit. und der zweiten Person in die dritte, so dass die schon in Vt stehende Version herauskam: רִיבֹן בְּתוּא בַּעֲרָא יִחַלְשֹׁן קִישָׁמָא חַי יִישִׁיחוּן.

Nun die neu zu erwähnenden Glossen:

ב'ת' במשט אורחא. A. בין תחומין. R. בין התקופות. T. 16, 6 Richter

1) *לדבריהם* *לדבריהם* auch meist zur Anführung solcher Metaphern: I Sam. 24, 9 entspricht *לדבריהם* dem h. *לדבריהם*; II Sam. 9, 8 ist *לדבריהם* übersetzt mit *לדבריהם*. Deshalb mag es spätere Aenderung sein, wenn II Sam. 16, 9 für *לדבריהם* zwei Worte *לדבריהם* steht.

Richter ibid. T. לשטות בשוקות עררים R. לשטות בשוקא לטות אירא. M. M. Die Ausgaben bringen vorher eine andere Paraphrase, die im Grunde dasselbe sagt, was die ursprüngliche: לשטות בשוקא דא בן דא לבדק ארון ארין. — ילך ארונא לסירא ארון ארין דילך ארונא.

Richter 5, 26 T. להלכות עולם R. להלכות רשימא וארמין R. (d. h. „der für die Zerachmetterung der Frevler und Tyrannen bestimmte Hammer“, wobei עולם von עקל, dem Synonymum von און, abgeleitet ist). A. schrieben als Uebersetzung von עולם ein: דנשחין.

I Sam. 1, 9 T. על מזות היכל R. בסתר סיסא ודיכלא. — בסתר סיסא ודיכלא.

In der Paraphrase: zu II Sam. 23, 4 steht in den Ausgaben vor שבעת הים der Zusatz בוכביא, der schon deshalb stört, weil dieser Theil der Paraphrase auf der zu שבעת הים Jes. 30, 26 beruht.

I Kön. 8, 50 T. דיגדו בך R. דיגדו בנמרך. — אשר שמו בך. — ובנמרך.

I Kön. 20, 20 T. וזרשים R. וזרשין. In den Ausgaben steht nach וזרשין noch das gleichbedeutende זון.

I Kön. 20, 25 T. טבני הנביאים R. טבני הנביאים. — חלמדי נביאים.

Jes. 1, 17 T. ריבו אלמנה R. ריבו אלמנה. — עבירו קבלו. — קבלו אלמנה.

Jes. 35, 10 T. יתכשון טבני נלחמון R. יתכשון. — ויתכשון מ' נ'.

Man sieht, dass die Veranlassung zu der Glossen-Uebersetzung in den meisten Fällen der Wunsch war, den Wortlaut des hebräischen Textes im Targum zur Geltung zu bringen.

5. Agadische und paraphrastische Erweiterungen.

Ausser den im vorigen Kapitel behandelten Erweiterungen des Targumtextes weist die Vergleichung der verschiedenen Targumausgaben auch solche nach, die agadischen Charakters sind, oder die Paraphrase mit Einzelheiten vermehren.

Eine Reihe von Beispielen bietet das Siegeslied Debora's (Richter 5); verfolgen wir dasselbe Vers nach Vers, so finden wir folgendes: Nach ודא v. 1 fehlt in R. der Passus: יסירא לקרבא דהו ע' בין טלסא דבנן לא בחילמון ולא בגבורתון: ריונים. — In v. 2: דאזר ע' (דאזר ע' סיסא) fehlt in R., (ebenso der in v. 19: סיסא). — In v. 4 hat R. nicht nach ודאזר die Worte: בדת ארמליה. — Zu v. 5 ist die Paraphrase in R. etwas kürzer. So ist מחרשין דין ע' דין ודן in den Ausgaben erweitert zu: מחרשין דין ע' דין ודן; אחר דין. — In v. 8

fehlen in R. die Zahlenangaben über Sisera's Heer. An Stelle des ganzen Passus von דאחנבר עד הדין Ende des Verses steht in R. bloss: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. — In v. 10 sind die Schlussworte וְיִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו קָדְמָא בְּיִשְׂרָאֵל. — In v. 11 fehlt bei R. Folgendes: וְאַחֲרֵי דְהוּאָה נִקְרַן בְּתָהּ דְיִשְׂרָאֵל לְמַמְלֵי יִמָּא וְלֹא הוּאָה. — Für יִשְׂרָאֵל לְמַמְלֵי קָדְמָא קְרַמְתָּ רַבְרָבִין שֶׁן קְרַב כְּמִנְהָ וְהִיאָה שָׂמַל כְּמִנְהָ. — In A. שָׂמַל יִמָּא, in R. שָׂמַל יִמָּא. — In v. 25 lautet das Targum in R. וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. — In v. 26 fehlt in R. der vorgestellte Satz: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. —

Solche Zusätze wurden wol aus dem „Jerusalemischen Targum“ entlehnt sein, wie es auch bei dem zu I Sam. 17, 18 der Fall ist, nämlich der Lasterrede Goliath's, wovon schon oben S. 17 gesprochen wurde.

Ebenso ist der grosse agadische Zusatz (Jes. 10, 32) über Sanherib's Heer in den Ausgaben eine Modification der oben gebrachten Paraphrase aus Targum jeruschalmi.

Selbst noch in Veneta II drangen solche Zusätze ein, während sie in Vt nicht stehen:

Das Targum zu Jes. 49, 11 lautet bei R. und Vt: וְהָאֲשֶׁר דְּהִיחִינֵי אִתְּחָא כִּדָּה טַרְחָמָא עַל בֵּר כְּמִנְהָ אֶף אֵילִין יִתְנַסִּין וְיִסְטִין לֹא מְחִיבָא כְּמִנְהָ דְיִשְׂרָאֵל וְאַחֲרָהּ אֶף לִיחַ קְדַמְהִי אֲחֻשָּׁא: In Vt wird eine dramatisirte Deutung nach eingeshoben: מְחִיבָא כְּמִנְהָ דְיִשְׂרָאֵל וְאַחֲרָהּ אֶף לִיחַ קְדַמְהִי אֲחֻשָּׁא: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. — In Vt wird eine dramatisirte Deutung nach eingeshoben: מְחִיבָא כְּמִנְהָ דְיִשְׂרָאֵל וְאַחֲרָהּ אֶף לִיחַ קְדַמְהִי אֲחֻשָּׁא: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. —

Dasselbe Kapitel erhält in Vt noch eine grosse agadische Paraphrase zu v. 24, 25 aus Targum jeruschalmi, die schon oben besprochen wurde. Ähnlichen Charakters und gewiss auch ähnlichen Ursprungs ist die agadische in Vt zuerst stehende Version zu Jes. 50, 10, 11. אֲחֵרִי נְבִיאָה שִׁירָה קֹדְשָׁהּ בִּרְיָהּ הוּאָה לְמַדְנָא אֲחֵרִי לְעִשְׂמִיָּא שֶׁן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. — In Vt wird eine dramatisirte Deutung nach eingeshoben: מְחִיבָא כְּמִנְהָ דְיִשְׂרָאֵל וְאַחֲרָהּ אֶף לִיחַ קְדַמְהִי אֲחֻשָּׁא: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין. —

Die Idee zu dieser Deutung beruht auf der Schilderung des künftigen Völkergerichts in bab. Abōda Zārā 2^a.

Jerem. 9, 24 entspricht dem hebräischen כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין in R. und Vt. Vt setzt eine zweite, agadische Erklärung hinzu: וְכָל אֶמְלָא עֲלִידוֹן כְּמִנְהָ וְכִסְיָהּ אֲחֵרִי תְּרִיסָן וְרוֹשְׁחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין.

Gegenüber diesen agadischen Erweiterungen des Targumtextes in den Ausgaben bietet auch Cod. Reuchl. manches Agadische, was in den Ausgaben fehlt:

blos auf Lobendes. Hingegen hat zu II Sam. 10, 4 R. das richtige וְיָסִיב für יָקֵם, während in A. יָסִיב steht.

Wenn der biblische Text von Gott und Menschen das Gleiche aussagt, so halten die Targumisten Beide aneinander. Deshalb ist die Version zu שְׂמוּאֵל ד' יָאֵר שְׂמוּאֵל I Sam. 12, 18: וְדָחַל כֹּל עָמָּה לְחַדָּא מִן קִדָּם ד' וְשִׁתְּנִי שְׂמוּאֵל: R. hat blos יָאֵר ד' וְיָאֵר שְׂמוּאֵל.

בְּיָמָיו ist in R. beseitigt zu Jerem. 35, 14, wo אֲלֵי in A. mit לְמִימְרֵי, in R. mit לְיָמֵי übersetzt ist.

7. Hebraisirende Aenderungen.

Unter hebraisirenden Aenderungen wollen wir solche verstehen, welche vorgenommen wurden, um die aramäische Version, selbst mit Beeinträchtigung oder Veränderung des Sinnes, dem hebräischen Wortlaut näher zu bringen. Solchen Aenderungen sind wir fast in jedem der bisherigen Abschnitte begegnet. Hier folge noch eine ziemlich grosse Anzahl:

II Sam. 4, 3 T. שְׂרֵי גִדְדִים R. רַבִּי תַרְחֵן מְשִׁירִין A. רַבִּי רַחֵם (יְשִׁי מְשִׁירִין דָּעֵן דָּרָר A. דָּעֵן נִימָא R. הָרִיר T. II Sam. 23, 11 T. רַבִּי רַחֵם A. כֹּל רַחֲמֵיךָ R. מִינֶךָ Jes. 1, 25 T. וְדָבָר R. דְּבָר T. Jes. 2, 3 T. וְדָבָר R. וְאִשְׁלֵן מִתְּחִמָּה A. וְאִשְׁלֵן אֲרִימָה R. בְּקִדָּם כֹּל Jes. 10, 23 T. וְאִשְׁלֵן מִתְּחִמָּה A. עִם כֹּל יְשִׁי אִימָה R. הָאֲרִין Jes. 25, 2 T. וְעִם כֹּל יְשִׁי בְנֵי אֵלִי A. עִם כֹּל יְשִׁי אִימָה R. לֹא יִבְנֶה T. לְמִנֶּךָ Jes. 43, 26 T. לֹא יִבְנֶה A. לֹא תִבְנֶה R. לֹא יִבְנֶה T. אִמָּר Jes. 66, 9 T. אִמָּר בְּדִיל אֵם תִּיבֹל ... A. אֵם תִּיבֹל וְחֹמִי R. תִּבְלֵךְ R. לֹא אִמָּר T. Jerem. 3, 12 T. אִמָּר אִמָּר R. אִמָּר אִמָּר; Jerem. 31, 20 T. לֹא יִתְּנִיךָ ... A. לֹא אִשְׁתֵּי דִתְּנִיךָ לִךְ חֹבֶכֶךָ ד' ג' לְאִירָה דִּחִיקָא A. דָּעֵן נִלִּית לְאַרְץ דִּחִיקָא R. דָּרָךְ הִלִּיתָ T. Jerem. 32, 24 T. הִ' מ' עָלָי A. הִ' מִלִּיתָ אֲבִיר R. הִ' מִלִּיתָ עָלָי T. Jerem. 38, 15 T. מִשְׁחָה דְּצִדִּיקָא R. מִשְׁחָה צִדִּיקָא T. Jerem. 35, 18 T. כֹּסֶל דְּסָקִיד A. יָת כֹּסֶל דְּסָקִיד R. כֹּסֶל אִשְׁתֵּי צִדִּיקָא T. Jerem. 38, 27 T. וְלֹא אִשְׁתֵּי מִתְּחִמָּה R. כִּי לֹא מִשְׁחָה דְּרַבִּי T. ... עִלִּית לְבִיךָ בְּקִדָּה R. אֵל מִנֶּךָ חִבִּית T. Exech. 9, 3 T. וְיָאֵר אֵלֵיךְ ...

1) S. Frankel, zu dem Targ. d. Propheten 6. 22.

2) Statt des im Text nicht ausgedruckten וְיָאֵר, zwei, setzte man רַבִּי, was neben רַבִּי nur Pleonasmus ist.

3) רַבִּי steht hier, weil es den Begriff ausdrückt, welchen „die Schlacken“ metaphorisch bezeichnen.

4) Hier geschieht die Aenderung auf Kosten der Genauigkeit; denn das Subjekt zu יָאֵר ist ein Femininum, קִדָּמָה. — Ebenso ist zu Ezechiel 19, 14 aus einem Praesentium ein unrichtiges Futurum geworden, gewiss blos, um demerlich dem hebräischen Texte näher zu stehen. T. וְיָאֵר לְקִינָה R. וְיָאֵר לְקִינָה A. וְיָאֵר לְקִינָה.

5) In den zwei letzten Beispielen haben A. nur schwebende des Richtigen. Der Targumist beistigt, wo der Zusammenhang es erfordert, dem die Paetikeln.

אֶת־סָרִיסִים. Hosea 7, 8 (zweimal) T. אֶת־סָרִיסִים; A. בֵּית מַקְדָּשָׁא
 וְאֶת־הַרְצוּתִי. T. מִיָּחָד אֶת־סָרִיסִים. A. רִבְיָה יִשְׂרָאֵל R.
 וְהַאֲבָאִישִׁים לְהוֹן טָן ק' ח' ל' A. וְהַאֲבָאִישִׁים לְהוֹן טָן קָדֵם חֲדָשׁ צִי R.
 חֲדָשָׁא. A. וְהַאֲבָאִישִׁים R. חֲדָשָׁא. T. Chaggal 2, 19.

8. Textverderbnisse in Satz- und Worthildung.

Bei den bisher behandelten Aenderungen im Targumtexte leiteten die Urheber derselben andere Erklärungsweise, Rücksicht auf den biblischen Text und ähnliche innere Gründe. In diesem Abschnitte sollen einige Beispiele vorgebracht werden, aus denen hervorgeht, dass an manchen Unterschieden zwischen dem Cod. R. und den Ausgaben Nachlässigkeit in der Handhabung des Aramäischen und Nichtbeachtung der syntaktischen und grammatischen Gesetze Schuld tragen. — In der zunächst folgenden Reihe syntaktischer Ungenauigkeiten oder Unrichtigkeiten liegt der Fehler zuweilen am Auslassen einer Partikel oder am Gebrauch einer unrichtigen.

I Sam. 2, 26 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. כִּם עָם ד' A. ...
 Paraphrase zu II Sam. 23, 4 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Paraphrase zu II Sam. 23, 4 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 I Kdu. 8, 27 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jes. 1, 23 (Paraphrase zu Psalmen) R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jes. 5, 25 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jes. 8, 20 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jes. 13, 3 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Paraphrase zu Jes. 28, 25 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jes. 44, 7 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jerem. 1, 11 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Jerem. 4, 15 R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Ezech. 38, 16 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...
 Ezech. 48, 35 T. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...

Anflösung des status constructus. — Vergleichung zeigt, dass oft, wo in R. zwei Wörter im stat. constr. stehen, die Ausgaben dies durch den status emphaticus mit folgenden ד anschreiben¹⁾. Z. B. Richter 5, 5 נִצְחָה דְחִבּוֹר (R. חִבּוֹר): II Sam. 21, 14

1) Hingegen steht in Hosea 10, 11 אֶת־סָרִיסִים in R. und A. בֵּית מַקְדָּשָׁא דִּישְׂרָאֵל.

2) Veranlasst durch das im vorhergegangenen Satze stehende כְּחִיבּוֹן.

3) Auch sonst haben die Ausgaben des status emphaticus zu setzen, wo es nicht passt und auch in R. nicht steht. Z. B. Jerem. 21, 5: וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. וְהָקֵן אֶת־חֲדָשָׁא קָדֵם ד' R. ...

Auf der andern Seite stehen die tiefer eingreifenden Verschiedenheiten zwischen den behandelten Ausgaben und dem Codex Bezae, sowie hauptsächlich die am Rande des letztern erhaltenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Bedeutung derselben für die Entwicklungsgeschichte der Targumim ist nicht schwer zu erkennen. Nach den bisherigen Forschungen über die Targumim ist der Gang dieser Geschichte im Allgemeinen sicher gestellt. Sie geht parallel mit der Geschichte der ganzen talmudisch-midrassischen Literatur, wenn man den Namen Literatur für jenes gross- und eigenartige Erzeugniss der in ihren besten Zeiten mündlich sich fortpflanzenden und erweiternden halachischen und agadischen Schriftauslegung anwenden kann. In Palästina zu hoher und umfassender Entwicklung gelangt, wurde diese Literatur von der babylonischen Diaspora übernommen, gepflegt und weiter gestaltet, und es entstand der babylonische Talmud. Mit diesem brachete sich der Strom der in den Euphratländern weitergebildeten jüdischen Lehre und Sitte massgebend auch über die Länder des Westens aus und auch über das Heimatland, dessen einst so glänzende Schulen immer mehr verfallen waren.

Den gleichen Weg nun können wir auch bei den, ihrem Ursprunge nach gewiss in sehr frühe Zeiten des zweiten Tempels hinaufführenden, aramäischen Bibelversionen beobachten. Sowol die Übersetzung des Pentateuchs, als die zu den Propheten, welche letztere einem Schüler Hillel's zugeschrieben wird, nehmen in Babylonien eine wesentlich verschiedene Gestalt an¹⁾. Nach Frankel war es ein Schüler Rab's, dem wir die unter dem Namen Onkelos bekannte Redaktion des Pentateuch-Targum verdanken, während dem zu den Propheten R. Joseph die recipirte Form gab²⁾.

In Palästina, wo bei einer grössern Pflege der Agada auch die Institution der Meburgemanim sich zäher erhielt, wurde der Kern des alten Targum festgehalten und höchstens mit agadischen

1) S. Geiger's *Druckstift* S. 163 ff. 452 f.

2) Zu dem Targ. der Propheten S. 9 f. H. Direktor Frankel geht jedoch von andern Voraussetzungen für das pentateuchliche Targum aus. Hier sei auch auf die persischen Wörter im Propheten-Targum aufmerksam gemacht, wie $\text{אֲדָרִי} = \text{آدری}$ (Richter 16, 1; 16, 12; Joel 2, 16), — $\text{בִּסְרָא} = \text{بسر}$ (Tw. $\text{הַצֵּב} = \text{سبد}$), — das $\text{אֲרָ} = \text{آر}$ $\text{סִרְבָּ} = \text{سرب}$ (Jer. 3, 16), welches nach Lagarde's höchst wahrscheinlicher Vermuthung nichts Anderes ist als ein diminutivum von سرب , plurimum, stihlum. Man müsste dann سرب als

eine ältere Form zu سرب annehmen. Dem Tw. בִּסְרָא entspricht diese Etymologie des Targumwortes sehr gut, insofern man סִרְבָּ mit dem talmudischen סִרְבָּ zusammenhält. Im Midrach (*Pesikta* ed. Heller 132*) wird unsere Stelle wirklich erklärt: $\text{סִרְבָּ} = \text{סִרְבָּ} = \text{סִרְבָּ}$ (Ar. סִרְבָּ), wobei R. Simon b. Lakisch hinzusetzt: „mit rothem callitrum“ — Solche persische Wörter sind gewiss erst in Babylonien in das Targum gekommen.

Zusätzen bereichert. Die meisten der unter dem Namen „Jerusalemisches Targum“ auf uns gekommenen Fragmente zum Pentateuch sind — wie im Anhange aneinandergesetzt werden soll — treu erhaltene Ueberreste desselben; und was die Version zu den Propheten betrifft, so bieten die Marginal-Varianten des Cod. Bezaht ähnliche und auf gleiche Weise erhaltene Ueberreste. Nicht die in erster Reihe behandelten mit תרגום ירושלמי bezeichneten Stücke sind gemeint, sondern die übrigen einander im Ganzen ähnlichen Varianten. Selbst die agadischen Fragmente aus תרגום ארזר könnte man hierher rechnen. Denn findet sich von einigen auch die analoge Deutung im babylonischen Talmud, so ist man dennoch nicht genöthigt, diesen als Quelle anzunehmen, weil die Autoren der Deutungen Palästiner sind, man also annehmen kann, dass noch vor dem Abschluss des Talmud ein Targumist dieselben nach mündlich erhaltenen Kenntniss verwerthet hat. Mit diesen agadischen Zusätzen des תרגום ארזר hat es also dieselbe Bewandniß, wie mit denen im pentateuchischen Fragmententargum. Was von den Fragmenten des prophetischen תרגום ירושלמי zu halten ist, soll bald nachgewiesen werden.

Zunächst gilt es, die sich von selbst aufdringende Annahme, dass die zugeschriebenen Varianten Reste der alten Uebersetzung sind, zu erhärten. Bei einem Theile derselben ergibt sich dies aus dem Gepräge der freien Targumistik, welches sie zeigen; es ist dies bei denjenigen der Fall, für welche die entsprechende recipirte Uebersetzung als Rückkehr zum hebräischen Text, als engerer Anschluss an denselben erschien. Offenbar ist diese Hebraisirung das Spätere, das Erzeugniß der, wenn man so sagen kann, reflectirenden Targumistik. Diese, im Onkelos — wie gezeigt werden soll — am besten zu Tage tretend, musste entstehen, wo das Targum nicht mehr eine aus den Bedürfnissen des gottesdienstlichen Lebens hervorgegangene Institution war, sondern einen mehr literarischen Charakter annahm, wo aus dem vor Allem das nächste Verständniß der Hörer berücksichtigenden Vortrage, der auch rhetorische Mittel nicht scheute, eine Uebersetzung im eigentlichen Sinne sich gestaltete, bei welcher es zunächst darauf ankam, Sinn und Wortlaut des biblischen Textes so getreu als möglich wiederzugeben. Dass diese Restauration nicht in vollem Umfange vollzogen wurde, das liegt besonders an der auch die eigentliche Exegese beherrschenden agadischen Auslegungsweise.

Ein anderes Merkmal unserer Varianten ist ihr sprachlicher Charakter, der nach Palästina hinweist. Wo demnach der Unterschied bloß im Ausdrucke liegt, spricht sich im recipirten Targum der in Babylonien herrschende Sprachgebrauch aus. So werden z. B. in den Varianten erhaltene griechische Lehnwörter in unserm Targum durch aramäische ersetzt. — Eine dritte Gruppe der Varianten bezieht sich auf die Erklärung des betreffenden Wortes

oder Satzes und liefert schätzenswerthe Beiträge für die Geschichte der Exegese.

Nun lässt sich bei den Verschiedenheiten zwischen Cod. Renschl. und den Ausgaben zum Theile dasselbe Verhältniss erkennen, wie zwischen den alten Marginalvarianten und dem gewöhnlichen Targum. Diese Thatsache spricht zunächst deutlich dafür, dass es lange dauerte, bis der Targumtext eine einigermaßen quabänderliche, canonische Gestalt erhielt, und dass die Abschreiber oder die späteren Methurgamani sich hin und da Aenderungen erlaubten, sei es im Sinne der alten in Babylonien vorgenommenen Aenderungen, sei es nach Massgabe der eigenen Auffassung. Auf gleichen Ursprung führen die paraphrastischen und agadischen Zusätze, sowie endlich die an den Rand oder auch in den Text geschriebenen Varianten und Doppelübersetzungen. Die Abschreiber haben mit diesen Glossen werthvolle Reste der alten Uebersetzung erhalten; für das pentateuchische Targum, wie wir sehen werden, in den Fragmenten des jerusalemischen Targum, für die prophetischen Schriften in den Marginalnoten des Cod. Renschl. Eine Untersuchung anderer Handschriften würde wahrscheinlich noch mehr Material und Varianten zu andern Stellen herbeischaffen.

Es erübrigt noch, von den mit „Targum jeruschalmi“ bezeichneten grössern Fragmenten zu sprechen. Dieselben reift ihr Name und ihre Sprache unter die palästinaischen Uebersetzungen; ihr Inhalt jedoch führt auf den babylonischen Talmud und auch spätere Midraschwerke als Quelle zurück. Dies nöthigt, unser „Jerusalemisches Targum“ zu den Propheten in jene Zeit zu versetzen, in welches der babylonische Talmud auch im Kreise der palästinaischen Agadisten zur Geltung gelangt war und andererseits die Agada längst die Färbung des spätern Midrasch angenommen hatte. Dieser Zeit verdanken wir die Redaction der meisten Midraschwerke, sowie die umfassende Erweiterung der alten Agada. Auf dem Grunde dieser letztern erhob sich ein neuer Bau, bei dem Phantasie und combinirender Witz viel freien Spielraum hatten und auch die Herbeiziehung des Fremdartigsten nicht gescheut wurde. Diese Agada musste auf die Targumistik von demselben Einflusse sein, wie ihre Vorgängerin. Und als Frucht dieses Einflusses erkennen wir für die Propheten die in Rede stehenden Fragmente, die ursprünglich viel zahlreicher gewesen sein mögen. Denn dass das ganze Prophetentargum umgestaltet worden sein sollte, ist kaum anzunehmen, da ja nicht alle Stellen zur Erweiterung im Sinne des neuen „Jerusalemischen Targum“ geeignet waren. — Ein noch wichtigeres Produkt jenes Einflusses ist das ursprünglich ebenfalls *תרגום ירושלמי*, später durch Missverständniss *תרגום יונתן* genannte Targum zum Pentateuch. Doch von diesem soll der Anhang näher handeln.

Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim.

1.

Die verschiedenen Ansichten über die pentateuchischen Targumim und ihr Verhältniss zu einander sind hinlänglich bekannt, so dass es nicht nöthig ist, hier eine Darlegung und Beleuchtung derselben voranzuschicken. Es genügt eine Vorführung der allgemeinen Gesichtspunkte. — In Bezug auf Onkelos, den noch *Zunz*¹⁾ „eine fast durchweg schlichte und verständige Uebersetzung, zur Zeit des Philo entstanden“ nannte, ist man längst zur Einsicht gelangt, dass das Vaterland dieser Version Babylonien, seine Abfassungszeit eine ziemlich späte²⁾ sei. Was die zweite vollständig erhaltene aramäische Version zum Pentateuch betrifft, welche nach Jonathan ben Uzziel genannt wird, so hat *Zunz* die wichtigsten Merkmale und Eigenthümlichkeiten derselben zusammengestellt und ihr ihre Stellung angewiesen. Die unter dem Namen „Targum Jeruschalmi“ bekannten Fragmente hält *Zunz* für Reste einer andern Recension dieses spätern Targum; und auch *Geiger* pflichtet ihm hierin zum Theil bei. Nach *Geiger*³⁾ ist nämlich Pseudo-Jonathan ein Versuch, die alte palästinenische Uebersetzung nach neuern Anschauungen zu berichtigen und zu erweitern, während die Fragmente ein eben solcher Versuch sind, der aber blos auf einzelne Stellen beschränkt blieb. Diese Ansicht von der coordinirten Stellung der beiden jersalemsischen Targumim zum Pentateuch hat jedoch *Frankel* in dem Aufsatz „Einiges zu den Targumim“⁴⁾ hinreichend widerlegt und ist dabei zu der Ansicht gelangt, dass das Fragmententargum Uebersetzungen einer ältern Version bietet, welche durch ihre vollständige Umarbeitung — den Pseudo-Jonathan — verdrängt worden war. Der früh verstorbene *Seligsohn*⁵⁾ hält die Fragmente für kritische und berichtigende Randglossen zum Onkelos und nimmt kein ganzes Targum an, aus dem sie entnommen wären.

2.

Nach dieser kurzen Uebersicht folge unsere eigene Ansicht, zu welcher wir für die äussere Stellung des Fragmententargum die Meinung *Seligsohn's*, für seinen Ursprung aus einer ältern Version die *Frankel's* adoptiren. Die Ansicht über Onkelos kommt der *Geiger's* am nächsten. — Was in dem die Ergebnisse zu-

1) Gottesdienstliche Vorträge S. 12.

2) Doch gewisse nicht die nachalmudische, wie Prof. Grätz (Geschichte der Juden IV, 2 S. 408) annehmen möchte.

3) Urschrift und Uebers. der Bibel S. 455.

4) Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums Jahrg. 1846 S. 110 ff.

5) In der Inauguraldissertation: De duobus Hierosolymitanis Pent. Paraphrasis. Vindob. 1858.

sammenstellenden Schlußabschnitte über den Entwicklungsgang des Targum gesagt wurde, das gilt hier für das Targum zum Pentateuch anzuwenden. Und gewiss, wir sind berechtigt, den in Babylonien entstandenen Onkelos nicht so anzufassen, dass er ein dort auf neuen Grundlagen gebantes Werk ist, sondern Onkelos ist nichts Anderes als Umgestaltung der aus Palästina überkommenen alten aramäischen Version. Und so wie für das Prophetentargum durch Noten der Abschreiber sich Reste der ursprünglichen Uebersetzung erhalten haben, so wurden auch zu Onkelos, als er zur alleinigen Herrschaft gelangt war, Bruchstücke aus dem jerusalemischen Targum zugeschrieben; eine Sammlung solcher Bruchstücke bietet eben das durch *Bonberg's* erste Edition bekannt gewordene jerusalemische Fragmententargum. Diese Fragmente gehören zu etwa 850 Versen des Pentateuchs, und nur neunzig von ihnen beziehen sich auf einzelne Wörter; die übrigen bieten ganze Verse oder grössere, kleinere Bruchstücke von Versen. Diese grosse Anzahl, welche nach Citaten noch vermehrt werden kann, bietet eine genügend breite Grundlage zu Vergleichung des ursprünglichen jerusalemischen Targum und des aus ihm entstandenen Onkelos. Erst solche Vergleichung wird zur Erkenntniss der Hauptmotive führen, welche zur Aenderung des alten Targum bestimmt haben, sie wird zeigen, auf welche Weise Onkelos zu seinem ihm eigenthümlichen Charakter gelangt ist. — Doch vorher noch Einiges über Pseudo-Jonathan. Diese Pentateuchversion ist nichts Anderes, als das letzte Entwicklungsstadium des jerusalemischen Targum. Dieses bildet den Grundstock, während Onkelos in sehr hervorragendem Masse und in noch grösserm die spätere Agada die Aenderungen und Erweiterungen in ihm hervorgerufen haben. Eine nicht geringe Zahl von Abweichungen endlich beruht auf einer besondern, sowol vom jerusalemischen Targum als von Onkelos abweichenden exegetischen Auffassung. — So hätten wir in den drei pentateuchischen Targumim Zeugen dreier Entwicklungsstufen des Targum überhaupt, des alten palästinensischen, des babylonischen und des in die Zeiten des Islams hinreichenden neu-palästinensischen. Dass nach der zuletztgenannten Stufe im Targum, sowie überhaupt in der Agada keine wesentliche Entwicklung mehr stattfand, ist bekannt. An die Stelle des Targum war die Exegese im eigentlichen Sinne getreten, und für die agadische Produktion entwickelte sich die religiös-poetische und philosophische Literatur als Vehikel der Bildung und des Denkens.

3.

Die Gründe, welche auf die Gestaltung des Onkelos vorzüglich einwirkten, lassen sich nach drei Gesichtspunkten ordnen. Die Verschiedenheiten zwischen J. und O.¹⁾ beruhen nämlich entweder auf

1) So sollen von hierab der Kürze wegen jerusalemisches Targum und Onkelos bezeichnet werden.

verschiedener exegetischer Auffassung, oder sie sind hermeneutischer Art, d. h. sie betreffen das nähere Verhältniss des Targum zum Texte, oder endlich fliessen sie aus dem abweichenden Sprachgebrauche des babylonischen Targum.

Was die exegetischen Unterschiede betrifft, so bestehen sie a) in der abweichenden Etymologie eines Wortes, die eine andere Uebersetzung hervorrief. Beispiele: Genes. 8, 10 יִרְחֵל J. (לְחַמְצֵה) O. (Terebinthe); ib. 35, 8 חֹדֶר הַחֵץ J. (Terebinthe) O. (Zaun); ib. 41, 34 וְהָיָה J. (עֵץ) O. (Ehene = אלון); ib. 49, 5 שָׂרָה J. (שָׂרָה) O. (von שָׂרָה fünf); ib. 49, 5 שָׂרָה J. (= Stier) O. (שָׂרָה); ib. 49, 5 שָׂרָה J. (= Maner) — Exodus 10, 21 וַיִּשָּׁחַר J. (וַיִּשָּׁחַר) O. (von וַיִּשָּׁחַר wachen); ib. 12, 34 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה Rest); ib. 12, 34 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (behält hier das וְהָיָה von J., combinirt aber damit die Ableitung von וְהָיָה Teig); ib. 16, 2 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה schön); ib. 21, 17 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (geringschätzen); ib. 21, 17 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה hühe); ib. 32, 17 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה stechen); ib. 35, 31 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה jubeln); ib. 35, 31 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה Künstler); — Num. 23, 21 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה Kunst); — Deuter. 13, 7 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה Gesetz); ib. 29, 8 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה Einsicht); ib. 29, 8 וְהָיָה J. (וְהָיָה) O. (von וְהָיָה glücklich sein).

b) Bei Worten, deren etymologische Bedeutung nicht zweifelhaft ist, unterlegt O. oft einen andern Sinn als J. und übersetzt demnach anders. Beispiele: Gen. 4, 3 לְהַשִּׁיב J. להשיב O. להשיב demnach anders. Beispiele: Gen. 4, 3 לְהַשִּׁיב J. להשיב O. להשיב ertragen — vergeben); Ib. 26, 22 לָדַח J. לדח O. לדח (ertragen — vergeben); Ib. 30, 27 אֶסְרֵיהֶן J. אסירות O. אסירי?; Ib. 49, 4 כְּסוּם O. לכאורה J. לאורו Exod. 14, 27 בְּצֹמְחוֹתָיו J. בצמחות O. בצל צמח O. בעוצמה J. בחובו Levit. 24, 11 וְיָקַם J. יקם O. ופרט. — Num. 14, 44 דִּישָׁמוֹ J. דיחילו O. ופארשו; — Deuter. 16, 14 הַזֶּכֶּה תִּעֲנֶה J. הזכך תענוק O. אפרש תפרש.

c) Der exegetische Unterschied besteht ziemlich oft in der verschiedenen Auffassung eines Satzes oder Satztheiles, in der Annahme eines andern Zusammenhangs. Beispiele hierfür bieten be-

1) O. erklärt נָשָׂא = Wahrung. Anselm wird im Hildesheim 77 (20, 26) mit נָשָׂא Rhessetzt. Siehe meine Anmerkung in *Grätz, Monatschrift* Jahrg. 1871 S. 211.

2) Deut. 28, 54 übersezt J. אִשָּׁה בְּלִיַּחֲדָה אִשָּׁה חָקֵי (ahensah
 חָקֵי בְּלִיַּחֲדָה mit חָקֵי חָקֵי; O. auch dort: קִשְׁיָה.

3) Kibasso Gen. 44, 16 וְהָיָה יוֹדֵעַ אֶת הַמִּשְׁכָּן.

מלחית J. 48; Ib. 3, 11 J. באשריטין O. ברבית; Ib. 4, 48 J. מצוין נבי O. מפרוצר.

e) O. giebt die grammatische Construction des hebräischen Textwortes genau wieder, wo dies in J. aus hermeneutischen oder andern Gründen nicht geschah. Z. B. J. 16a eine Form wie זאבדך (Gen. 12, 2) in זאבדך יתך auf; O. drückt sie ebenfalls mit dem auffigierten Verbum aus: זאבדסך. Vgl. Gen. 32, 27 J. שלח יתי O. שלחתי; Ib. 39, 4 J. וצני יתתי O. וצנייה; Num. 23, 7 J. למינה יתה O. למינהי (T. רבתי); Deut. 32, 37 J. למינהי יתה. — J. ist auch im Gebrauch der Verbalformen nicht immer dem Texte treu; O. berichtigt stets. Z. B. Num. 21, 1 ישב J. ויבדך יתך J. מברכך O. דודת שדי O. דודת; Gen. 12, 3 מברכך J. וברכך O. וברכך; Ib. 26, 10 דודת מיני J. דודת; Num. 20, 26 ודשעט (imp.) J. ודשעל O. ודשעל; Gen. 28, 10 וילך J. וילך O. וילך. — O. stellt immer wieder den Singular her, wo ihn J. mit dem Plural übersetzt hat. Beispiele dafür finden sich in Menge. — Auch in Partikeln richtet sich O. nach dem Hebräischen; z. B. Num. 24, 14 J. למה דמי O. למי; Ib. 26, 6 J. קדם דמי O. למי.

f) Zum Schlusse sei eine Eigenthümlichkeit O.'s hervorgehoben, vermöge welcher er vom Texte abweicht, während J. wörtlich übersetzt. Dies geschieht nämlich bei Metaphern, die O. nicht treu übersetzt, sondern auflöst. Beispiele: Exod. 15, 17 ותשעט J. ארטיהון J. דשעט במ O. ותשעט; Lev. 20, 11 ותשעט J. ארטיהון; Num. 11, 12 קטל איון היבון O. (בראשם = במ) בישיהון; Ib. 12 ילדיה J. ילדיה; Ib. דאב אבא O. דאבא עברית J. דאבא דמיני; O. גדי מרעוה J. וצי; Deut. 32, 23 בני איון O. יתרון. — Besonders ist die paraphrastische Übersetzung bei den von Gott ausgesagten bildlichen Ausdrücken angewendet. Z. B. Exod. 33, 22 ושכתי במי J. ושכתי במי O. ואשיל ית ידי; Lev. 6, 14 ויהי כדור J. ויהי כדור O. למי; Num. 14, 30 ודקיעתה במי O. דאריסתה ידי בשבועה J. בשבועה את ידי. — Andererseits hat schon *Frankel* (Zeitschr. für die Interessen des Judenthums J. 1846. S. 119) hervorgehoben „dass die ehrfurchtsvolle Sprechweise von Gott, die Onkelos durch טיבא mitunter vermittelt, im Targum jeruschalmi sehr gesteigert ist“.

6.

Die Unterschiede zwischen der Sprache O.'s und der des jerusalemischen Targum sind im Allgemeinen stets genügend hervorgehoben worden. Hier soll nur an einer Reihe von Beispielen gezeigt werden, wie die Aenderungen, welche in O. bloß dem babylonisch-aramäischen Sprachgebrauch zu Liebe vorgenommen wurden, zur Erkenntnis der dialektischen Sonderung des Aramäischen bei-

Aenderung vgl. wie von Raschi und Tossaphot an tr. Baruchot 8^b hervorgeht. Vgl. *Luzzatto* ארבעה ש. 67.

tragen können. Doch soll sich diese Zusammenstellung auf das Lexikalische beschränken.

a) Das jerusalemische Targum hat in seinem Wortschatz viele Wörter, die aus dem Hebräischen stammen. Solche hebraisirende Wörter gehören in eine Zeit, wo besonders durch den Einfluss der Schulen das Hebräische tiefer gehenden Einfluss gewonnen hat für die aramäische Volkssprache; es ist die Zeit der Tannaiten, deren Aussprüche (in Mischna und Tossifta) in neuhebräischem Idiom erhalten sind¹⁾. — Solche hebräische Wörter werden in O. durch rein aramäische ersetzt. Beispiele: Gen. 1, 4 J. יְלֻשָׁרִיץ O. יְלֻשָׁרִיץ; ib. 9, 18 J. דְּרֹחַן O. אֲדָחֵן; ib. 27, 40 J. חָזוּ פֶּה O. חָזוּ פֶּה; ib. 32, 26 J. בָּקָה O. מָחֵה; ib. 38, 4 J. רֹמֵם O. רֹמֵם; Exod. 2, 12 J. וְנָתַן יָדָיו O. וְנָתַן יָדָיו; ib. 13, 19 J. אֲסֻפָּא אֲסֻפָּא O. אֲסֻפָּא אֲסֻפָּא; ib. 16, 14 J. כְּבֹדָא O. לְכֹדָא; ib. 19, 8 J. יַעֲזֹב O. וְאַחֲרָבוּ; ib. 20, 16 J. לְפִידָא O. לְפִידָא; ib. 21, 20 J. נְתַקְמָא יִתְקַם O. נְתַקְמָא יִתְקַם; ib. 22, 35 J. קִטְמָא O. קִטְמָא; ib. 27, 3 J. וְיָצִי O. וְיָצִי; ib. 29, 9 J. קָטִיל O. קָטִיל; ib. 34, 6 J. חָסֵד O. עֲבִין; ib. 39, 9 J. שֶׁף. — Lev. 3, 9 J. צִיצִיא O. (הַצֵּבָה) שְׂדֵרְתָא; ib. 19, 10 J. עֵזֶן O. חֶזֶר; Num. 11, 8 J. עֵזֶן O. חֶזֶר; ib. 27, 16 J. חֶזֶר O. חֶזֶר; Deut. 9, 17 J. חֶזֶר O. חֶזֶר; ib. 14, 1 J. קִדְמָא O. קִדְמָא; ib. 28, 54 J. מִסְתָּה O. מִסְתָּה; ib. 32, 7 J. מִסְתָּה O. מִסְתָּה; ib. 32, 11 J. מִסְתָּה O. מִסְתָּה; ib. 32, 16 J. מִסְתָּה O. מִסְתָּה.

b) Andererseits giebt es Fälle, wo gerade das in O. stehende Wort dem Hebräischen gleich ist, während J. ein rein aramäisches hat. Z. B. Gen. 11, 13 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; ib. 14, 14 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; Exod. 8, 1 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; Lev. 19, 35 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; Deuter. 16, 19 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; ib. 25, 4 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; ib. 32, 16 J. *וְיָדָה* O. *ידד*; ib. 32, 47 J. *וְיָדָה* O. *ידד* (תַּחֲסִיחַ).

c) Wo in J. griechische oder lateinische Wörter gebraucht sind, ersetzt sie O. durch aramäische²⁾. Beispiele: Gen. 14, 23 *ἀνταρ*, *ἀνταρ* O. *אנטאר*³⁾; Ib. 19, 1 *πύλη*, *πύλη* O. *אפת*; Ib. 19, 2 *πλατεῖα* scil. *ὁδός* O. *אפת*; Ib. 19, 31 *νόμος* O. *פרא*; Ib. 22, 24 *πύλη*, *πύλη* O. *אפת*; Ib.

1) Die Ähnlichkeiten zwischen der Sprache des jamaikanischen Targum und der der Mischna sind schon bemerkt in der geographisch-literarischen Abhandlung von *Seligsohn und Traub* (Frankf., Monatschrift 3, 1857) S. 140.

2) Einmal veransch. Q. ein griechisches Wort mit einem persischen, nämlich Gen. 43, 30 חֲדָרָהּ, קִישֵׁנָה, *karroy*, Q. אֶרְדֵּן (בֵּית שֶׁשֶׁשׁ) (als erklärender Zusatz) = اندرون. Ein anderes persisches Wort in Q. ist Gen. 25, 27 = دَجَر *dager*.

3) Vol. Food. 3, 5; Duster. 25, 10 10. 7754.

25, 16 *מְחַשְׁבֵּת*, *culra* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 25, 26 *זָבַח*, *zlaḥen* O. *זָבַח*; ib. 27, 36 *מְחַשְׁבֵּת*, *speculator* O. *מְחַשְׁבֵּת*; Exod. 27, 4 *זָבַח*, *zlaḥen* (Tw. *zlaḥen*) O. *זָבַח*; ib. 27, 9 *זָבַח*, *zlaḥen* O. *זָבַח*; ib. 28, 42 *זָבַח*, *braccia* O. *זָבַח* (vgl. Lev. 6, 3); Lev. 25, 34 *זָבַח*, *מְחַשְׁבֵּת* O. *זָבַח* (ebenso Num. 35, 2, 4); Num. 4, 7 *מְחַשְׁבֵּת*, *qāḥā* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 11, 8 *מְחַשְׁבֵּת*, *laḥā-dion* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 11, 12 *מְחַשְׁבֵּת*, *paḥā-dion* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 30, 17 *מְחַשְׁבֵּת*, *stola* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 31, 22 *מְחַשְׁבֵּת*, *caḥā-dion* O. *מְחַשְׁבֵּת*; Deut. 22, 3 *מְחַשְׁבֵּת*, *stola* O. *מְחַשְׁבֵּת*; ib. 28, 68 *מְחַשְׁבֵּת*, *liberā*, *libra* O. *זָבַח*.

d) Am häufigsten sind die Fälle, wo O. für ein aramäisches Wort ein anderes im hebräischen Sprachgebrauch üblicheres setzt. Beispiele: Gen. 1, 1 J. *אֵל* O. *אֵל*; ib. 2, 25 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹⁾; ib. 3, 24 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*²⁾; ib. 4, 10 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*³⁾; ib. 7, 11 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 8, 22 J. *אֵל* — *אֵל* O. *אֵל* — *אֵל*; ib. 8, 29 J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 12, 2 *יָרָא* J. *אֵל* O. *אֵל*⁴⁾; ib. 15, 10 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*⁵⁾; ib. 18, 10 J. *יָרָא* O. *יָרָא*⁶⁾; ib. 18, 10 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*⁷⁾; ib. 21, 15 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*⁸⁾; ib. 24, 20 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 34, 65 J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 31, 7 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 31, 18 (ebenso 13, 8) *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 33, 18 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*⁹⁾; ib. 35, 10 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹⁰⁾; ib. 37, 25 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; ib. 40, 12 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹¹⁾; ib. 43, 12 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹²⁾; ib. 44, 12 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹³⁾; ib. 47, 15 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*¹⁴⁾; ib. 47, 31 *יָרָא*

1) Vgl. Exod. 21, 14; Num. 25, 4; ib. 16, 16 J. *יָרָא* O. *יָרָא*; a. oben.

2) Vgl. Deut. 33, 27.

3) Vgl. Deut. 24, 15 J. *יָרָא* O. *יָרָא*.

4) Vgl. Exod. 19, 6; Deut. 4, 34; 32, 8.

5) Vgl. Exod. 29, 17; Lev. 1, 8.

6) So stehen sich *יָרָא* und *יָרָא* stets gegenüber; vgl. Gen. 27, 44; Exod. 14, 27, 19, 8; Num. 14, 4; Deut. 24, 18.

7) Vgl. Gen. 26, 8; Deut. 26, 15.

8) Vgl. Exod. 4, 3; 6, 9; Num. 19, 6; Deut. 9, 17.

9) J. hat für „jung“ u. dgl. durchgehends den Stamm *יָרָא*; bei O. finden sich auch andere Stämme. Vgl. Deut. 28, 50 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; Exod. 33, 11 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; Deut. 29, 20 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*; Num. 30, 17 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*.

10) Vgl. Deut. 28, 54, 56.

11) Lev. 27, 32 hat J. für *יָרָא* O. *יָרָא*.

12) Vgl. 17, 15, wo nicht von Menschen die Rede ist, hat O. *יָרָא* J. *יָרָא*, vgl. Exod. 29, 17; Lev. 1, 9.

13) Vgl. Lev. 27, 33 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*.

14) Vgl. Deut. 31, 24 *יָרָא* J. *יָרָא* O. *יָרָא*.

[illegible]

14

Wie der sogen. Pseudo-Jonathan im Ganzen aufzufassen ist, wurde schon oben (§ 2) gesagt. Ihn ausführlicher zu behandeln, zu zeigen, was in ihm der alten Grundlage, was der neuen Exegese, der spätern Agada, was dem Einflusse des Onkelos angehört, wurde über die Grenzen dieser Skizze hinausführen. Hier sei nur gestattet, eine Seite besonders hervorzuheben und mit zahlreichen Beispielen zu erhärten, wie meins das Streben, das jerusalemische Targum mit Onkelos, sei es in Ausdrücken oder in der Erklärung, zu combiniren. Diese Seite ist wie keine andere geeignet, ein Licht auf die Compositionsweise des Jonathan zu werfen.

Gen. 1, 14 וְלִמְנוּחַן O. וְלִמְנוּחַן J. וְלִמְנוּחַן Jon. וְלִמְנוּחַן
 Ib. וְלִמְנוּחַן J. and O. a. oben § 3; Jon. וְלִמְנוּחַן
 וְלִמְנוּחַן וְלִמְנוּחַן וְלִמְנוּחַן וְלִמְנוּחַן וְלִמְנוּחַן

Th. 3, 18 **MAUR. J. MAUR. O.** **MAUR. J.** **MAUR. O.**
Th. 6, 8 **MAUR. J. MAUR. O.** **MAUR. J.** **MAUR. O.**

מה דעת משה דבשר דבשר לאברהם, J. דה סגל לאברהם, R. 91, 7 מה דעת משה דבשר דבשר לאברהם, J. דה סגל לאברהם, R. 91, 7 מה דעת משה דבשר דבשר לאברהם, J. דה סגל לאברהם, R. 91, 7

16. 37, 25 סימא וסרקין J. אידות ישעאלים
סימא וסרקא

יְהוָה לֵךְ יֵצֵא מִלְּפָנֶיךָ יְהוָה וְלֹא אֲדִירָא בְּךָ יֵצֵא. O שֶׁךְ יִתְקַן בְּלִי יְהוָה
יְהוָה אֵם אֲדִירָא בְּלִי יְהוָה בְּכָן כֵּן לֵךְ יֵצֵא. Jon אֵם
אֵם יִתְקַן יְהוָה בְּלִי שֶׁךְ

D) Vgl. Exod. 14, 5; 19, 9; Deut. 32, 7.

2) In G. steht immer $\frac{1}{2}$, wo d. $\frac{1}{2}$ oder $\frac{1}{3}$ hat. Vgl. Sam. 31, 4
20:1 J. $\frac{1}{2}$ (G. $\frac{1}{3}$).

3) Vgl. Lev. 1, 17; Deut. 19, 5.

4) Vgl. Deut. 31, 16; Num. 30, 13, 14, wo O. den Stamm *šm* hat.

5) Vgl. Num. 24, 31. $\text{קָדְשׁוֹ} \text{אֶל־} \text{קָדְשׁוֹ} \text{אֶל־} \text{קָדְשׁוֹ}$.

6) Etienne Deut 3, 5 en פתחתי ופתיחתי.

- Gen. 49, 10 לא יסור שבט J. לא סקון טלכין O. לא יסור שבט J.
לא סקון טלכין וסליטין Jon.
Ib. סקין טלס, Jon. ; סקרא, O. סכרין טאלס אדויתא J. סחוק J. אדויתא
Exod. 1, 8 חרה כען שירא Jon. ; חרה, O. כסודי J. חרס
Jon. ; ליחודי כחאכיל O. מרטיב ולא יקד J. אינו אבל 2, 2 Ib. ;
ליחודי יקד וכתאכיל
Ib. 3, 5 שלום סין, Jon. ; שרי סין, O. שלום סנדלך J. של : עלך 5, 5 Ib. ;
לרב Jon. ; לרב O. כחבא אולסן מן קרס ר J. לאנדים 16, 4 Ib. ;
חבס אולסן מן קרס ר
Jon. ; ויסל לחטון O. ויסלס לרס סרס J. וסל לחטב 18, 21 Ib. ;
יסל סרס
Ib. 28, 18—30. In der Uebersetzung der Edelsteinnamen combinirt Jon. meist die Erklärung der zwei ältern Targumim.
Ib. 28, 32 תרס כסיטס Jon. ; תורס O. סרס J. סרס
Ib. 34, 33 ירחב על אסודי בית, O. ... סרס J. ירחב על אסודי בית
Ib. 38, 8 נסיא צניחא דהון צניס J. דצנחא אסר צנא 8, 38 Ib. ;
נסיא צניחא ובעין דאסר לצנחא Jon. דאסר לצנחא
Lev. 19, 16 לא תהון Jon. ; 3, 6, 1, 2. oben J. and O. לא תחך רכיל 16, 19 Lev. ;
אולסן סרס לישן תליחא ... לסיכול קודצין כסיטס
Ib. 26, 48 תחריש ותחריש Jon. ; תחריש O. תחריש J. תחריש
Ib. לויסן O. ככלא חלף ככלא וסרין חלף סרין J. יח וסין
לויסן חלף כרסן יסוון עליוון כוכלא כל קסיל Jon. ; חלף כרסן
סיכול חל
Jon. ; עגלן כד סרין O. עגלן סוון J. כולס צב 3, 7 Num. ;
כד כחסן וסססן
Ib. 14, 4 מליך לרס Jon. ; ריט O. מליך J. רס
Ib. 16, 28 מן דרס לבי Jon. ; מרסוטי O. מן לבי J. מלבי 28, 16 Ib. ;
אינרין קססין Jon. ; קססיא O. אינרין דרסין J. קססין 7, 22 Ib. ;
דחיסין
Jon. ; יסלח כויסין O. יתכרין כחיל חקין J. כוסה חיל 18, 24 Ib. ;
יתקסן כססין ורסין
Ib. 34, 4 לציני סור סרס Jon. ; לצן O. כסור סרס J. צנח 4, 34 Ib. ;
צולס Jon. ; יסלחי O. וססח חסין J. דאסחן 24, 3 Deut. ;
כסחי חסין
Ib. 4, 24 אשא דאכסח O. כוסרס אשא אכסח דא J. אש אכסח דא 24, 4 Ib. ;
כוסרס אשא אכסח אשא דא Jon. ; אשא דא
Ib. 13, 7 יסעין כולס כוסח Jon. ; יסלסין O. יססי יח J. יסעין 7, 13 Ib. ;
(ססי = ססי)
Jon. ; כססי כסחך O. כוסס כסחך J. כוסס כסחך 12, 22 Ib. ;
כססי כסחך
Jon. ; לא חסוד פיס O. לא חססון J. לא חססס 4, 25 Ib. ;
חססון פיס

1) Ist jedoch bei Jonathan nicht in der Bedeutung Decke fürs Gesicht, sondern in der von Gesicht, Stirn.

- ib. 32, 11 דמחיש לקיניה O. דמחיש על קיניה J. יעור קור
 דמחורר ימחם למחמחור
 ib. 32, 23 נירי טחת פריטורי J. מכתשי O. גירי פריטורי J. חצי
 (טחת = מכתשי)
 ib. 32, 35 לצור דמגון O. לצור דמגון דמגון J. למח חמם דמגם
 לצור דמגון; מחדמון J. מחדמון
 ib. 32, 37 דמחמון J. דמחמון O. אלהא דמחמון J. אלהא
 דמחמון
 ib. 33, 25 דמחין יתון J. תמחין O. בן יתני מוחמון J. דמחין
 תמחין במוחמון

Bei solchen Combinationen verfährt Jonathan in der Regel so, dass er sich in Bezug auf genauere Wiedergabe des Wortlautes an Onkelos hält, während er sprachlich die Ausdrücke des jerusalemischen Targum beibehält. Noch viel zahlreicher sind die Fälle, wo Jonathan die beiden Targumim nicht combinirt, sondern sich für Onkelos entscheidet.

8.

Dieser Excurs über das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim hat nicht den Zweck, den Gegenstand zu erschöpfen. Es sollten nur die drei Uebersetzungen, wo alle drei erhalten sind, verglichen und die Resultate dieser Vergleichung, namentlich der von Jerusalm und Onkelos, zu einer skizzenhaften Darstellung jenes Verhältnisses verwerthet werden. Eine vollständige Darstellung desselben müsste auch den grössern Theil des Pentateuchs, zu welchem kein Fragmenten-Targum vorliegt, berücksichtigen. Von der hier gezeigten Grundlage aus würde ein tieferes Eingehen in Onkelos sowohl, als in Pseudo-Jonathan für die meisten Fälle herausfinden, was spätere Modification und Zuthat ist, und was dem alten Targum angehört. Eine solche Darstellung müsste aber auch einen Quellenachweis für halachische und agadische Bestandtheile liefern, sie müsste die zerstreuten Targumcitate aus Talmud und Midrasch in ihren Kreis ziehen, sie müsste die verschiedenen Traditionen über Entstehung der Targumim kritisch beleuchten und überhaupt das bieten, was hier nur anzudeuten versucht wurde, eine Entwicklungsgeschichte des pentateuchischen Targum.

Nachtrag.

Erst während des Druckes dieser Arbeit fand ich, dass *Luzzatto* im V. Bande der *Wiss. Zeitschrift für jüdische Theologie* (von *A. Geiger*, J. 1844 S. 132 ff.) ähnliche Zusätze, wie sie der Cod. Renschl. unter der Bemerkung *תרגום ירושלמי* bietet, veröffentlicht hat, und zwar aus einer afrikanischen Handschrift vom Jahre 1487,

Diese Handschrift, welche die Targumim zu Propheten, Psalmen, Hiob und Sprüchen enthält, hat „am Rande ausser eingestauten mit \aleph bezeichneten Varianten die genannten Zusätze mit der Bezeichnung: אשר יתבאר , auch $\text{אשר יתבאר דא-הא-הא}$ “ — also entsprechend der Bezeichnung bei Kimchi: $\text{אשר יתבאר דא-הא-הא}$. Sie beziehen sich auf I Sam. 18, 10; II Sam. 12, 12; I Kön. 5, 9; 5, 11; 5, 13; 10, 18; 10, 20; 14, 13; Hosea 1, 1, — sind also mit keinem der in unserer Abhandlung mitgetheilten Stücke identisch. Als Quellen weist a. a. O. Geiger Talmud- und Midrasch-Stellen nach, sowie auch das Targum scheel zu Esther (für die Beschreibung des salomonischen Thrones I Kön. 10, 18, 20). Es ist immerhin möglich, dass diese Stücke mit unserm spätagnadischen Targum jerschalai gleichen Ursprungs sind, indem sie auch in Sprache und in der Benutzung des bab. Talmud das späte Zeitalter erkennen lassen. Möglich ist indessen auch, dass wir in denselben nur verzelte Zusätze eines späten Methurgeman oder Abschreibers zu sehen haben; besonders da das erste Stück von der Ausdrucksweise selbst der jüngsten Targumim abweicht und die aus dem bab. Talmud stammende gewöhnliche Sprache halachischer Diskussionen zeigt, in Anlehnung an die Quelle bab. Synhedrin 10^b. Merkwürdig ist das letzte Stück, zu Obadja v. 21, welches von einer andern Hand geschrieben ist und von einer dritten Hand (wie Luzzatto meint, der des afrikanischen Besitzers dieses Manuscripts) als lägenhaftes Machwerk eines Ketzers oder Apostaten bezeichnet wird: $\text{אשר יתבאר דא-הא-הא לי סגורא דא-הא-הא}$. Dasselbe hätte also ähnlichen Charakter wie jenes von *Galatians* bezeugte christliche Targum zu Jes. 5, 3; siehe oben. — Indessen liegt, wie Luzzatto meint, kein Grund vor, solchen Ursprung für den fraglichen Zusatz anzunehmen; wahrscheinlich wurde der Urheber jener Bemerkung dadurch zu derselben veranlasst, dass die im Zusatz enthaltene Weissagung nicht in Erfüllung ging. Obadja soll nämlich nach diesem Zusatztargum die Eroberung Konstantinopels durch die „Perser, die man Türken nennt“, die darauf folgende Zerstörung Roms und die Ankunft des Messias verkündet haben. Luzzatto hält den Zusatz אשר יתבאר [לדון, I.] für eine spätere Interpolation und meint, unser Stück sei zu Chosroes' II. Zeit geschrieben, als die Perser das römische Reich bedrohten (um 600). Richtiger aber ist wol Geiger's Ansicht, welcher diese Thozsofa zur Zeit der Eroberung Konstantinopels (1453) entstanden sein lässt, indem „diese Begebenheit sicher bei den Juden im Oriente einen grossen Eindruck machte und die Hoffnung des sehr baldigen Erscheinens eines Messias belebte, was dann die Erfahrung allerdings als nichtig darstellte“ (a. a. O. S. 137).



Palmyrenisches Relief mit Inschrift.



Palmyrenisches Relief mit Inschrift.

Von

Dr. O. Blau.

Mit einer lithographirten Tafel.

Es verlautet, dass in den letzten Jahren, seit der Veröffentlichung des Gr. *Vogel'schen* Werkes „*Syrie Centrale*“ Paris 1869, viele neuentdeckte Antiquitäten aus Palmyra, namentlich Tessenren und Sculpturen, in die Hände von Reisenden gelangt sind und ihren Weg theils nach Constantinopel, theils nach Petersburg genommen haben.

Durch meine Verbindungen mit einem ehemaligen russischen Consul in der Türkei erhielt ich in diesen Tagen die photographische Abbildung eines interessanten Denkmals aus Palmyra, welche ein russischer Reisender, Hr. Stanislav Koschewnikoff, an Ort und Stelle hatte anfertigen lassen, behufs seiner Erklärung zugeschickt. Nach dieser Photographie ist anliegende Zeichnung gemacht.

Das Relief stellt zwei Personen in ganzer Figur dar, eine davon, wie es nach den etwas runderen Formen und dem Schmuck an Arm- und Halsspangen scheint, weiblich, die andere kleinere, links vom Beschauer, männlich. Die äusseren Hände sind vorn auf die Brust gelegt, die innern, in einander geschlungen, halten eine Traube.

Die Einzelheiten und Feinheiten der Gewandung treten auf der Photographie noch deutlicher hervor. Nach unseren Gesetzen der Perspektive erscheinen beide Figuren etwas zu kurz und plump, aber für das Studium der palmyrenischen Kunst im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und als Bestätigung der bereits anderweit bekannten palmyrenischen Sitte des Portraitirens ausgezeichneter Personen in Statuen oder Relieftafeln liefert unser Stück ein höchst beachtenswerthes Material.

Deutlicher als auf der Photographie ist dagegen die Inschrift in meiner Zeichnung. Vermittelt starker Vergrößerung und Reproduktion unter verschiedener Beleuchtung habe ich die einzelnen Buchstaben viel schärfer zu fixiren vermocht, als die Vorlage sie durchschnittlich bot.

Die Inschrift ist zweitheilig. Fünf Zeilen stehen zwischen den Köpfen der Figuren im vertieftem Felde, schlecht erhalten und nur mit Hülfe der zweiten Inschrift zu entziffern. Diese steht in drittheilb Langzeilen zu Füßen der Figuren auf dem Rand des Steines, und ist so vollkommen gut erhalten, dass kaum über ein Zeichen Zweifel bestehen bleiben.

Die obere Inschrift lautet:

עלמא און
בעלזאר
ועלמא
בני בונא בר
ישבי

„Bilder der Baalat-Gâ und des Illalschâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi.“

Die Unterschrift:

בחד כנון שנת 406 ס' ע' עלמא און חדידון
ר' עלמא ובעלזאר בני בונא בר ישבי בר
בלזר בר חדין חבל

„Im Monat Kanun des Jahres 406 (Sel. d. i. 84 Chr.). Diese zwei Bilder sind diejenigen des Illalschâ und der Baalatgâ Kinder des Bunâ Sohnes des Jaschubi Sohnes des Belazar Sohnes des Hairan. Havôl!“

In ähnlicher Weise ist die Inschrift einer Grabnische in Wadilkhour (Vogüé No. 70) abgefasst, die ebenfalls das Datum und die Namen der dargestellten Personen angibt. Vorangestellt, wie in unserer Inschrift, ist die Monats- und Jahres-Angabe in Vog. No. 33 a und b, und 36 b, ebenfalls Doppelinchriften, die sich auf eine und dieselbe Darstellung beziehen, und zu den älteren — sie sind aus den Jahren 361 und 394 Sel. = 40 u. 83 n. Chr. — gehören. Der Monat Kanun ist als palmyrenisch schon aus Vogüé 63, 64 und 70 bekannt, wo die griech. Bezeichnung ihm dem *Ados* = November gleichgesetzt.

Die drei letzten Worte der ersten Zeile der Unterschrift עון חדידון און חדידון kehren in derselben Verbindung Vog. 1, Z. 1 wieder, nur hier mit defektiver Schreibung des Pronominalsuffixes ען —, dort חדין —.

עלמא ein Compositum wie אלתעא und חדידעא ist n. pr. mase. Im zweiten Theil aller dieser Namen ist nicht Wzl. עזא zu suchen, wie Vogüé zu No. 34 u. 70 wollte, da namentlich nach אלתא eine Assimilation des Nun nicht denkbar ist, sondern Wzl. עזא arab.

شیعی völm, vgl. ان شاء الله. Den ersten Theil solcher Composita bilden Götternamen, אלתא, (א' חים, hier עזא chahl, oder arab. عالى „der Höchste“.

1) Doch lasse ich dahingestellt, ob עזא wirklich, wie Levy wollte, Götternamen ist, oder einfach Appellativum = עזא, wie Nöldke will (Z. D. M. G. XXIV, 89).

נלליתא kann nur weiblicher Eigennamen sein, zusammen-
gesetzt aus נללית „domina“ und dem anderweit bereits in Eigen-
namen nabatäischen Gebietes gefundenen Gottesnamen נל; s. Levy
in Z. D. M. G. XXIII, 320 und 353. *Gildemeister's* ebenda S. 152
ausgesprochene Bedenken gegen die Existenz einer solchen Gottheit
hebt wohl das cyprische *Λαία* = *Adonis*, unter welchem Namen
er auch in Byblus verehrt wurde. S. *Movers* Phönizier in Ersch
und Gruber's Encycl. p. 389. Aehnlich gebildet ist נללית n. pr.
fem. auf einer Gemme (*Levy* Siegel u. Gemmen T. III, 3.), und
vielleicht Palmyr. Vog. 51, Z. 1.

נללית = hebr. נללית n. pr. m. 1 Chron. 2, 25. — Ich spreche
ich נללית, wie 4 Mos. 26, 24. So hieß ein Geschlecht vom Stamme
Issaschar; und da die meisten palmyrenischen Namen in „ — gen-
tilicla sind und jüdische Familien in grosser Zahl Palmyra be-
wohnten, so ist ein direkter Zusammenhang mit diesem jüdischen
Geschlecht möglich, wenn auch nicht nöthwendig. Auch die Sage,
dass die Königin Zenobia jüdischen Ursprungs gewesen sei (*Athanas.
epist.* bei *Overdiek* Z. D. M. G. XVIII, 745), gewinnt nach dem, was
ich in Z. D. M. G. XXVII, 351 ff. über die Identität des gileaditischen
Geschlechtes נללית mit den Simeiden des Hauran und ihrer Nach-
kommenschaft in Palmyra ausgeführt habe, an Wahrscheinlichkeit.

נללית lese ich den Namen zu Anfang der dritten Zeile, in
Erinnerung an נללית des Buches Daniel. Ganz sicher bin ich
indess meiner Sache nicht: was hinter dem נ folgt, ist in der
Photographie so verschwommen und vielleicht schon durch einen
Schaden am Stein so verwischt, dass das Tsade meiner Lesung
ebensogut ein anderer Buchstabe sein kann. In der Kopfschrift
endigt die Ahnenreihe mit נללית, so dass eine weitere Controle
nicht möglich ist.

Der letzte Name נללית ist unzweifelhaft deutlich und aus
palmyrenischen Denkmälern mit der griechischen Beischrift *Αἰγάρις*
hinlänglich bekannt. Die vage Etymologie von נללית „nobilis“ ge-
nügt mir nicht. In der Form *خيران* kommt er bereits bei den

ältesten Arabern vor, im Stamme Hamdan (Qamūs s. v. *خيران*
ولد لوف بن حمدان). Unsere Belegstelle ist für das Alter und die
Verbreitung des Namens interessant, da sich leicht berechnen lässt,
dass die fünfte Generation aufwärts von dem Datum unseres Steines
um die Mitte des letzten Jahrhunderts vor Christo fällt.

נללית. Das gleiche Schlusswort fand *Levy* ¹⁾ auf der Inschrift
des Louvre Z. 3, und *Vogüé* am Schluss mehrerer Grabschriften
No. 61, b, c: zweifelnd auch mitten im Text einmal No. 62,
Z. 1. Letzterer nimmt es schlechthin als Adjektivum in der Be-

1) S. Z. D. M. G. XV, 621 ff. (und XII, 217) und die bessere Lesung bei
Vogüé nos. ad No. 12, wonach statt נללית sicher נללית zu lesen.

deutung *trépassé*, mort. *Levy* vergleicht aber mit grösserem Recht den Gebrauch desselben Wortes im Aramäischen als Interjection des Schmerzes; unser Text gestattet wenigstens nicht, es als Adjektiv in die sonst erforderliche Verbindung mit נצ zu setzen. Es wird sich wohl bei vermehrtem Material herausstellen, dass es bloss, wie *latein. Hæc*, der Ausdruck wehmüthigen Schmerzes als Nachruf an den Dahingegangenen war.

Hier gilt er dem Geschwisterpaar *Baalatgā* und *Alaischā* (*Alischā*). In der oberen Inschrift ist die Schwester vor dem Bruder genannt, in der unteren ist die Reihenfolge umgekehrt. Aus welchem Grunde, ist nicht ersichtlich. Nach Analogien anderer palmyrenischer Inschriften können wir schliessen, dass die überlebenden Eltern oder Verwandten die Urheber des Denkmals gewesen sind.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

H. Hübschmann.

II.

(Vgl. Bd. XXVI, S. 403–460.)

Ehe ich darauf eingehe, einige Stellen des Avesta zu besprechen, scheint es mir nöthig meine Art das Avesta zu erklären, gegen die Ausstellungen welche Herr Professor *Spiegel* im letzten Heft des vorigen Bandes dieser Zeitschrift an derselben, wiewohl in entgegenkommender Weise, gemacht hat, zu vertheidigen. *Spiegel* unterscheidet zwischen zwei Richtungen, der historisch-philologischen, der er allein angehören will, und der sprachvergleichend-philologischen, der unter Anderen auch ich angehören soll. Ich will nicht untersuchen, ob diese Unterscheidung treffend ist, ob man die Richtungen, die sich innerhalb der Zendphilologie gegenüberstehen, nicht besser anders charakterisiren sollte: nur den Gegensatz, der zwischen *Spiegel* und mir besteht, resp. bestehen soll, will ich hier ins Auge fassen.

Die beiden Grundsätze, die nach *Spiegel* so massgebend sind, dass a) die Sprachwissenschaft eine historische Wissenschaft ist, b) der Avestaphilolog „wie jeder Historiker, seinen Quellen folgen muss, so lange es angeht und so lange er keine Gründe hat, abzuweichen“, diese billige ich vollkommen, und in den Hauptpunkten besteht sonach kein Gegensatz zwischen uns. Und ich habe es ja auch deutlich genug ausgesprochen, dass ich die Sprachwissenschaft nicht über-, die Tradition nicht unterschätzt wissen will. Die trotzdem bestehenden Differenzen sollen ihren Grund besonders in der verschiedenen Auffassung von dem Verhältnisse der Uebersetzung zum Texte haben. Aber die in dieser Frage von mir entwickelte Ansicht war es ja eben, die mich nöthigte, an eine direkte Uebersetzung zu glauben und in Folge dessen der Tradition einen im Ganzen hohen Werth beizumessen. Und meine „Avestastudien“ sollten in ihrem ersten Theile dieselbe gegen *Roß* vertheidigen. Ob eine Andeutung da ist, dass nach Alexander die zoroastriische Religion verfiel und keineswegs in gewohnter Weise fortbestand? Gewiss, in eben der Tradition, die *Spiegel* sonst so hoch hält: *Arda-Viraf*, ed. *Haug*, p. 4–5 (§ 13: *ea dastubar i diuu-ākū*

(*la yezvând*). Wie dem aber auch sei, das Verständniß der heiligen Schriften ist im Laufe der Zeit mehr oder weniger, zum Theil auch, wie die Uebersetzung der Gâthâs zeigt, in hohem Grade verloren gegangen. Gerade in der Erklärung der Gâthâs wird man sich — was ja schlimm genug ist — am wenigsten auf die Tradition stützen können. Wenn ich, trotzdem, bei der Erklärung derselben die Tradition berücksichtigt habe, kann dann die Polemik, die Spiegel a. a. O. p. 653 entwickelt, mich irgendwie treffen? Sie gilt gewiss nur Roth, der seinen eigenen Weg in der Erklärung des Avesta, im schärfsten Gegensatz zu Spiegel — aber auch von Haug energisch bekämpft — geht. Und so hätte Spiegel hier zwei verschiedene Richtungen unterscheiden sollen, zumal mir nichts ferner liegt als das Streben, die Sprache des Avesta „dem Sanskrit retten“ zu wollen, und nichts mehr am Herzen, als dazu beizutragen, daß die Zendphilologie die verdiente Stellung und Achtung erlange und aufhöre, ein Gebiet zu sein, in dem Jeder in Müssesstunden ungestraft sündigen kann. Dabei aber behaupte ich, dass die Sprachwissenschaft, insbesondere das vedische Sanskrit, ein bedeutendes Hilfsmittel für die Erklärung des Avesta gewesen ist und sein wird, und sehe nicht ein, warum auf unserem Gebiete Sprachwissenschaft und Philologie, statt Hand in Hand zu gehen, sich bekämpfen sollen.

Im Ganzen scheinen mir sonach die Differenzen, welche zwischen Spiegel und mir — wie auch zwischen Spiegel und Haug — bestehen, gar nicht so principieller Art zu sein, als dass eine Verständigung unmöglich wäre. Nur darf nicht aus jedem einzelnen strittigen Falle eine principielle Streitfrage gemacht werden, und es sollte keine Partei die Wahrheit deshalb verschmähen, weil sie ihr von der anderen geboten wird.

Im Einzelnen habe ich gegen die von Spiegel gemachten Einwände Folgendes zu bemerken. *airêdrak* wird von Haug und Justi durch „die Kinuhacken“ übersetzt. Dasselbe kann *haiuharenê* seiner Etymologie nach = „die beiden Essenden“ wohl bedeuten. Aber Spiegel will mir nicht Recht geben. Er klammert sich, um eine andere Erklärung zu finden, an *paithiê garenê* an, das „Gesicht“ heißen soll, entnimmt aus diesem ein *garenê* = Gesicht (!), und setzt dies mit *hai* zusammen, um *haiuharenê* zu erhalten. *hai* drückt aber, soweit es im Avesta bezeugt ist, den gemeinschaftlichen, den gleichen Besitz aus, cf. *haxaôsha* = gleichen Willen habend mit —, skr. *vajrôsha* einmüthig, *hadêma* dieselbe Wohnung habend mit —. Danach würde *haiuharenê* wohl bedeuten müssen: das gleiche Gesicht habend mit —. Aber Spiegel, sich an skr. *an* haltend, übersetzt es durch: mit dem Gesichte verbunden. Und der Dual davon soll heißen: die beiden Ohren, als „die beiden Dinge welche mit dem Gesichte verbunden sind“. Und dabei hat das Avesta für „Ohr“ das alte gute Wort *gawsha*. — Meine Auffassung des ersten Theiles von Ja. XI schlen mir durch die Pehleviüber-

setzung von Vers 11—13 empfohlen und von der Grammatik des Avesta geboten zu sein; ich mag irren, aber gegen diese beiden Führer, denen ich zu folgen glaubte, kommen mir allerdings Aspendiārji und Destur Dārāb, die Spiegel weit über Gebühr schätzt, nicht in Betracht. — Dass die Tradition die Wurzel *bakšēh* in der Bedeutung „essen“ nicht kennt, ist für mich noch kein Beweis, dass sie in dieser Bedeutung im Altiranischen nicht vorhanden war. Die Kenntnisse der traditionellen Uebersetzer ging hier eben nicht über das Persische hinaus, und da sie hier *bakšahidon* nicht mehr in der Bedeutung „essen“ fanden, legten sie diese auch der Zendwurzel nicht bei. Wie Recht hatte doch Roth, als er die Bedeutung von *carekerethrā* aus dem Sanskrit herholte und den plumpen Irrthum der schlecht etymologisirenden Tradition (*carekerethrā* = چارک کرتاری) verwarf — z. *qāsta* = phl. *pukht* ist jedenfalls sicherer als z. *qāsta* = phl. *qāstak*. Und was sollen denn der Kuh Reichthum oder Güter? Ihr wäre doch wohl mit *vāstre* Futter, besser gedient. — Die traditionelle Uebersetzung von *frastereta* soll sein: zusammengebunden. Aber die Pehleviübersetzung, die doch mehr werth ist als die ganze spätere Tradition zusammen, übersetzt *fra-stare* durch *frēš vasturtanu*, das neupersische *فسترین*, d. h. ausbreiten, zerstreuen, also gerade das Gegentheil von dem was Spiegel will. Und zu derselben Uebersetzung wären wir gekommen, wenn wir nicht die Tradition, sondern die Etymologie (cf. Curtius, Etymologie 3 Aufl. p. 203) zu Rathe gezogen hätten; oder auch das Avesta selbst, das *stairish* = Lager, als „das Ausgebreitete“ hat. „Zusammengebunden“ würde im Zend *hūmbasta* oder sonst wie gelautet haben, nur nicht *frastereta*. Wenn die Neueren das Barzom zusammenbinden und *frastereta* demgemäss übersetzen, so mag sich eben das Ceremoniell geändert haben. — Rücksichtlich der Wurzel *ish* gehen, habe ich nichts weiter zu bemerken. Nur erinnern möchte ich Herrn Prof. Spiegel, dass er in seiner Polemik gegen dieses *ish* das Altpersische nicht übersehe, das dieses *ish* kennt: es bildet im Causat. mit *fra*: *frāishaya* = er liess fortgehen = er entsandte. — Ueber *madhu* sind für Roth, Haug und mich die Akten wohl geschlossen. — Wenn ich behauptete, *sra* heisse nie Blei, so übersah ich allerdings 3. *sra* bei Justi. Aber *sraēna* heisst doch „hörnern“, nicht „bleiern“. — Z. *yās* hat auf jeden Fall mit skr. *yāc* ebensowenig zu thun wie mit *یاختن*, aus bekanntes lautgesetzlichen Gründen.

Im Folgenden gebe ich einige neue Beiträge zur Erklärung des Avesta.

a) Zu den Jeshts.

It. 1, 19:

*ististara imāo nāmēnīsh' parskitasca pairivārasca vīrēntē
pairi mainīnoyōt drujaf* „und wegen der Annahme unterziehen
sich dieselben mit Namen als Rückhalt und Wall gegen die an-

sichtbare Druks". Spiegel. Die Tradition steht in *visdastaw*, wie *Westergaard* liest, ein Verbum, Spiegel den Genitiv eines Substantivs *visdast*, also statt *visdastāscā*, Justi gar den „Accusativ instrumenti“ von *visdastan* = durch ihre Lärmung. Es ist aber dies *visdast*, wie ich statt *visdastā* lese, nichts als das Cardinale zu *visdastama* der zwanzigste, und ist entstanden aus *vi-sāt-tā*. Man übersetze also: Und diese zwanzig Namen sind ein Rückhalt und Wall gegen die überirdische Druj.

Jt. 8, 33.

iat tat dnamān frashōpayēti māghōkara „er treibt die Dünste fort“ Sp. Spiegel denkt bei *frashōpayēti* an ap. شفيد (?) und Justi leitet es von *khaki* verderben ab, von dem sich sonst im Avesta keine Verbalform zu finden scheint. Beide Erklärungen sind wegen des *ō* unmöglich. Das Wort ist offenbar zu zerlegen in *frashō* Acc. pl. utr. von *frash*, und *payēti*, das ich zu *nī-payēmi* stelle. Ich schlage vor zu übersetzen: die vorwärtsgelenden Dünste hüllt er zurück, so dass sie Wolken bilden.

Jt. 9, 25.

daēdī mē vānuhi sevishē drōspa tat āyapten yathā hacayri vānuhēm āzātām hutaosām anumatē dānagāo anushētē dānagāo anushakētē dānagāo yā mē dānām māzdayasnīm zarasdūtē upakeu utōt yā mē varesēndī vānuhīm dāt frasaostīm. Spiegel übersetzt den letzten Theil (Zarathushtra spricht selbst): „Sie soll mir das gute mazdayasnische Gesetz von Zarathustra ins Gedächtnis prägen und es wissen, wie welche mir zum Dienste gutes Lob spenden soll.“ Justi: „welche mir (dat. eth.) gegen das Gesetz Ergebenheit machen möge.“ Ich habe schon früher angedeutet, dass ich die Stelle anders fassen möchte. *zarasdūtē*, das natürlich nicht mit Spiegel, Comment. II, p. 40 (*zara* = skr. *hrīd* + *da*) sondern nur mit Justi (*zaranh* + *dā*) etymologisiert werden kann, möchte ich durch „Ergebenheit“ übersetzen. So mag Is. 42, 11: *pidrē, mūi vā, moshgarāhē zarasdūtish* heißen: Weh bereitet es, sagtest du mir, unter den Menschen (dem Glauben) ergeben zu sein. *zarasdē* wäre dann = ergeben, mit Dativ, Is. 31, 1: *yā zarasdēo anhen mazdā* welche dem Mazda ergeben sind; mit Accusativ II. 13, 20: *gathra narē ashavanō ashem henti zarasdānema* = wo fromme Männer der Tugend sehr ergeben sind. Das Verbum *zarasdē* hiesse sonach: ergeben sein. Wegen *apaōca* cf. *Hung*, die Ahuna-vairyā Formel, p. 39: „*apē* ist nur eine andere Aussprache für *aipe*“ oder jedenfalls ein Wort derselben Bedeutung.“ und die Variante *ocad* zu *oci* Jt. 9, 9. Von *frasaostī* ist es bekannt, dass es nicht überall „Lob, Preis“ heissen kann, sondern auch eine mehr materielle Bedeutung, etwa Darbringung, Gabe, Lohn? hat. Zu unserer Stelle gehört Is. 48, 7: *yē varesēndī vānuhīm dāt frasaostīm*. Ich übersetze: Verleihe mir, o gute nützlichste Drōspa, die Günst, dass ich die gute edle Hutaosa bewegen könne dem

Gesetze nach zu denken, dem Gesetze nach zu reden, dem Gesetze nach zu handeln, dass sie ergeben werde meinem mazdayasniischen Gesetze und desselben kundig werde, dass sie mir dem Untergebenen gute Gaben spende.

Jt. 19, 92.

Wenn Astvateretō (der Heiland) kommen wird *vaēdhīm vaējō yim vārethraghniim yim barat takmō thraētaonō yat azhiš dahākō jaini*. „Der da reinigt das Wissen das siegreiche. Welche (sc. Majestät) trug der starke Thraētaona als Azhiš-dahāka getödtet wurde.“ Sp.

Die Zurückbeziehung von *yim* auf *qarenō* in V. 91 ist durchaus unstatthaft, da der Satz dadurch gänzlich zerrißen wird. *yim* ist Masculinum und bezieht sich auf *vaēdhīm*. Zu *vaējō* cf. *vaēgha* und *huvivikhta*; es kommt von der Wurzel *vij* und heisst: schlagend, schwingend. *vaēdhi* gehört zu *vaēdhem* Vd. 14, 24 und beide kommen von einer Wurzel *vyadh* = skr. *vyadh* her. Ich übersetze *vaēdhi* mit „Waffe“ und demnach die ganze Stelle: „die Waffe schwingend, die siegreiche, welche Thraētaonō trug, als Azhidahāka geschlagen wurde.“ Mit eben dieser Waffe schlägt Astvateretō jetzt, am jüngsten Tage, die Höllengelster.

Wurzel *du*.

Justi gibt der Wurzel 1. *du* die Bedeutungen 1) denken 2) sprechen (beides von bösen Wesen). Nur die zweite Bedeutung kommt der Wurzel zu. Vd. 19, 142: *advarešta aduūšta daēu* ist zu übersetzen: „es liefen, es redeten die Devaa.“ Jt. 19, 47: *uta zakhshathrem daomnō* übersetzt *Justi*: auf (des Feners) Auslöschung sinuend. Dies paast gar nicht. Hier der Zusammenhang, in dem die Worte vorkommen (in freier Uebersetzung): „da lief hinter ihm (dem Fener) Azhi einher *uta zakhshathrem daomnō*: lass aber von der Majestät, o Fener des Ahuramazda; wenn du sie aber festhältst, so sollst du nicht mehr auf der Erde leuchten“ ¹⁾. Was die drei fraglichen Worte heissen sollen, geht aus den Parallelsätzen 49—50 ganz klar hervor: „da kam hinter ihm (dem Azhi) daher das Feuer des Ahuramazda *uti* (Var. *uta*) *varēbiš* *aojanō* (d. i. so mit Worten redend): lass ab von der Majestät, o Azhi, wenn du sie aber festhältst etc. Statt *uta* in 47 ist offenbar *uti* zu lesen, und *uti zakhshathrem daomnō* besagt von Ahrimanischen Wesen dasselbe wie *uti varēbiš* *aojanō* von denen des Ormuzd. Man übersetze die Worte demnach einfach mit: also sprechend; *zakhshathra* mag das Wort Ahrimanischer Wesen bezeichnen, und lässt sich vielleicht nach Spiegels Vorgange zu skr. *jac* ziehen. Jedenfalls ist *Justi*'s Etymologie falsch, denn einmal kann *zakhsh* keine Weiterbildung von *zakh* sein und zweitens heisst dieses *zakh* nicht

1) *устрасогити* = *устрасогити*, *упагн* ist Adverb.

„auslöschen“¹⁾). Endlich darf Jt. 19, 57 und Vd. 19, 142 *agham* „dazithrim daomno (adanta)“ weder mit Spiegel: „das böse Auge anredend“ (*dāthra van di* heisst das Auge) noch mit Justi: „äblen Betrug ähnen“ übersetzt werden, *duithri*, wie mit Westerg. zu lesen ist, ist abgeleitet von *du* reden, und heisst: die Rede, natürlich der Devas, also heisst: *agham dazithrim daomno*: die üble Rede führend. An der ersten Stelle folgen die geheimnissvollen Worte des Fraurasē, die wie eine Beschwörungsformel klingen, an der zweiten die Klage der Devas über Zarathushtras Geburt.

b) Zum Vendidad.

Vd. 2, 46—60.

Warum Jima einen Vara machen soll.

*daē uokhta akurō mazdāo yimāi: yima orīra vivandhamā
ari ahm astarātem aghem zimō jānhehtu, yahmas haca stakhrō
māstō zyda, ari ahm astarātem aghem zimō jānhehtu, yahmas
haca paourmā anandhō vafra snāishāt berēzishatāyō gairibō
bāshmayō vradayō, thrizhatō idha, yima, yēush apā jādāt,
gātō anhat thuyāstemaistō usārdhā, yatō anhat barehnuh
pātī gairindā, yatō jāfnushvaruandā, pakhrumāeshu namānēshu.
(57) parō zemō aētārdhō dāshēush anhat berōš vāstrem, tem
āfsh' paourta vataidhyāt paca vītalchī vafrahē, ābdaca idha,
yima, akukhē astarāt sādmayāt yat idhā pashush' ammayēhō
padhem vārdhāt. daē tem varem kerēnava —*

Die Uebersetzungsversuche dieser höchst interessanten Stelle schüttelten: seither, wie es scheint, wesentlich an den Versen 57—58. Spiegel übersetzt 57): „Vor diesem Winter hat die Gegend Weide getragen. 58) Vorne fliessen Wasser, hinten ist Aufhauung des Schnees. 59) Unwegsamkeit, o Jima, möchte zu dem mit Körper begabten Orte herrukommen. 60) Welcher nun die Füsse des grösseren und kleineren Viehes sieht“. Diese Uebersetzung ist sinnlos und *muß* darum falsch sein. Ich nehme *parō* als Adverbium = vorher, *zemō* nicht als Genitiv, wie alle Erklärer wollen, sondern als Nominativ mascul. vom Thema *zema*, an dessen Existenz nach Spiegel's Bemerkungen im Commentar I, p. 17 nicht mehr zu zweifeln ist. Danach heisst Vers 57: vorher trug der Boden dieses Landes Weide. Vers 58 habe ich schon früher erklärt und diese Erklärung ist Kuhn's Beiträge, VII p. 449, als richtig aner-

1) Jt. 59, 13: *mā yavē imū amāna gāthravat garenā frazashī ad gāthravatī ichēsh' mā gāthravatī āma frazāstūsh'* heisst: möge niemals dieses Haus verlassen die strahlende Majestät, nicht der herrliche Besitz, nicht die treffliche Nachkommenschaft. *zash* heisst: vergehen, schwinden, die Tradition hat ganz richtig: *al nāra nēn dānām anān ad i gāthravat gāstava fraz vāstūsh'* „nicht soll jemals aus diesem Hause das glanzvolle Majestät verschwinden“. Nur ist in obigem Falle *zash* transitiv und *muß* demgemäß übersetzt werden. Zu *vāsh* cf. *ahr, av-jas* verschwinden, vergehen.

kannt worden. *pudha* setzt ich = np. نقش نشان پای که قدم: پی. است und *abda* nach Windischmann = *apadha*. Die ganze Stelle übersetze ich nun so: Darauf sprach Ahuramazda zu Jima: Jima, schöner, Sohn des Vivanháo! über die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen heftiger verderblicher Frost eintreten wird. Ueber die bekörperte Welt sollen die Uebel des Winters kommen, in Folge dessen es viel hageln und schneien wird auf den höchsten Bergen —. Und dreifach wird von hier das Vieh weggehen: das was an den schrecklichsten (?) Orten ist, was auf den Höhen der Berge, was in den Tiefen der Thäler in festen Stallungen ist. Der Boden dieses Landes, der vorher Weide trug, über den wird nach dem Aufthauen des Schnees viel Wasser kommen und keine Fussspur, o Jima, wird da in der bekörperten Welt sich zeigen, wo man jetzt die Fusstapfen des grossen und kleinen Viehes sieht. Darum mache du einen Vara —

Vd. 6, 10.

yâzi vâsen aêtê mazdayasna zâm roodhyâm hîhhtayaêca karah'tayaêca parakañtayaêca lautha tê verczyân aêtê gôî mazdayasna? Spiegel, der sich sogar noch eine Aenderung des Textes erlaubt, übersetzt: Wenn die Mazdayasnas das Land bewässern wollen zum Begiessen, zum Anbauen, zum Umgraben. Wie sollen es diese M. machen? Bewässert man aber ein Land, um es zu begiessen etc.? Auch Rückert und Bopp verstehen die Stelle nicht. Die Erklärer irren deshalb, weil sie von der Tradition abgewichen sind, die *roodhyâm* (dies ist die bestbezeugte Lesart) ganz richtig als Adjectiv auffasst. Zu *zâm roodhyâm* cf. Vd. 14, 57 (Westerg. 13): *zâm karshyâm*, und zur Construction von *vâsen* mit Dat.-Inf. Vd. 5, 78 (W. 26): *kshayêitê — ratush' thirishâm astahê cithêlo (?) aparihars'hêitê*: der Ratu kam ein Drittel — erlassen. Man übersetze: Wenn die Mazdayasnas ein Ackerland bewässern, pflügen und umackern wollen, wie sollen es die Mazdayasnas machen?

Vd. 13, 114—123.

Mitten in dem Abschnitt des dreizehnten Fargards, der von der Behandlung und dem Nutzen der Hunde handelt, befindet sich eine Stelle V. 115—123, in der von den Bastards von Hund und Wolf die Rede ist. Den Uebergang zu diesem Thema sucht sich der Verfasser, nachdem er in Vers 113 gelegentlich den Wolf erwähnt hat, in nicht gerade geschickter Weise durch Vers 114 zu bahnen. Dieser lautet: *jâthwa vehrka scâthwa vehrka pôithwa vehrka snâêzhana*, zu schlagen sind die Wölfe, zu vernichten sind die Wölfe, fortzujagen sind die — Wölfe. (Zum Suffixe *thwa* cf. *kshnuothwa* würdig befriedigt zu werden, *upaberethwa* „tragbar“ *jâthwâtara* „eher zu tödten.“) Und nun wird dem Ormuzd die subtile Frage vorgelegt, ob die Bastarde von Hund und Wolfen oder die von Wolf und Hündin *jâthwâtara* = eher zu tödten sind.

Die Stelle ist, bemerkt Spiegel, unter den vielen dunkeln Stellen des Avesta eine der dunkelsten. Vielleicht kann ich im Folgenden einiges zur Lösung der Schwierigkeiten beitragen, deren letzte Ursache möglicherweise in der Verderbtheit des Textes liegt. Derselbe lautet: *katârô â oyâo vehrkayâo jâthocôtârô anîhen, ashânu ahura mazda, yatha spâ vehrkahê kerenaciti yatha yaš vehrkô spâ. dat marot ahurô mazdâo; aeshô â âctayâo vehrkayâo jâthocôtârô anîhat, ashânu zarathush'tra, yatha spâ vehrkahê kerenaciti yatha yat vehrkô spâ. us tâcîš spâna pateñti pasuak'haurvâmea vîsh'haurvâmea cshunazgâmea drakhtôhunaranâmea yatha ghnyô gâthâbyô. tâcîš yâo bavaiñti aoshôtarasca dushôtarasca gâthôjatarasca yatha anya spâ. us tâcîš vehrka pateñti ghnyô gâthâbyô. tâcîš yâo bavaiñti uoshôtarasca dushôtarasca gâthôjatarasca yatha anyô vehrka.* Die Pehleviübersetzung gibt die Stelle folgendermassen wieder: 116) *dâtârî katâr valmanshânu gurgânû zanishntar humand, yashrubu auharmazd, amat kalbô yîn gurg vâgînad amat gurg yîn kalbâ* 116) *apash guft auharmazd aigh: men valmanshânu gurgânû zanishntar humand, yashrubu zartusht, amut kalbâ yîn gurg bunad aigh cîgûn gurg yîn kalbâ.* 117) *Lâlâ men yekavimûnânû kalbô patînd pasushhurun vîshhurun vohunazgu dirakhtuhunar* 118) *amat pavan zanishn avu gêhân (yâtûnûit gurg)* 119) *valmanshânce mun (r) yîn shenat yahvûnd (mun âbu kalbâ).* 120) *hâshgâstârtar (vattaktar vazôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhân zatârtar (vâtkhîmtar) cîgûn zakca zakâi kalbâ.* 121) *lâlâ men yekavimûnânû gurg patînd pavan zanishn avu gêhân.* 122) *valmanshânce yîn shenat yahvûnd (mun âbu gurg)* 123) *hâshgâstârtar (vattaktar vazôrtar) dushrubeshntar (sarîtar) gêhânzatârtar (vâtkhîmtar) cîgûn zak i zakâi gurg* ¹⁾ d. h. Schöpfer! welcher von den Wölfen ist eher zu tödten, heiliger Ahuramazda, den ein Hund in einer Wölfin erzeugt (?) oder der den ein Wolf in einer Hündin (erzeugt). Darauf sprach Ahuramazda: Von diesen Wölfen ist, o frommer Zarathushtra, der eher zu tödten den ein Hund in einer Wölfin als der den ein Wolf in einer Hündin erzeugt. Heraus — (r) kommt ein Hund ein Heerdenhütender, ein Dorfbewacher, ein Jagdhund oder ein dressirbarer Hund. Wenn um zu tödten zu den Hürden (der Wolf kommt). Und diese werden jährlich [pavan shenat = pavan kuîâ shenat?] (deren Vater ein Hund ist) mehr danach trachtend Verderben anzurichten (von schlimmerer Gewalt, von üblerer Kraft) schlimmer einherkommend (schlechter) den Hürden verderblicher (von schlimmerem Charakter) als andere Hunde. Hervor etc. kommt ein Wolf um zu tödten zu den Hürden. Und diese werden jährlich (deren Vater ein Wolf ist) mehr danach trachtend etc. als andere Wölfe.

Im Texte stehen sich *spâ vehrkahê* und *vehrkô spâ* gegenüber. Dies scheint nicht zusammenzupassen. Vielleicht ist mit anderen

1) So ist doch statt des *kalbâ* des Textes zu lesen.

Handschriften im ersten Falle besser *spā vohrka* oder *spā vohrkē* zu lesen, wobei *vohrka*, *vohrkē* das Femininum wäre. So liesse sich die Pehleviübersetzung eher halten, doch ist die Construction mir nicht klar. Die Lesung Westerg. *us tāci* hat die Tradition für sich; *us-pat* = skr. *ut-pat*, *yāo* gehört gewiss zu *yāre* Jahr. Die Tradition wird es darum richtig übersetzt haben. Nur weiss ich nicht ob *pavan shenat* jährlich beissen soll oder etwa: in den Jahren, d. i. in den reifen Jahren; cf. *yāo* als Nominativ Jt. 8, 14: die reifen Mannesjahre.

Ich übersetze: Die von den beiden Wolfarten verdient eher getödtet zu werden, welche ein Hund mit einer Wölfin erzeugt als die welche ein Wolf mit einer Hündin erzeugt. Entweder werden Hunde geworfen (von der Species) der Schäferhunde oder Hofhunde oder Jagdhunde oder dressurfähigen Hunde (je nachdem der Vater einer dieser Species angehört), die den Hürden verderblich sind. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die anderen Hunde (d. i. die Hunde der andern Bastardart). Oder es werden Wölfe geworfen, den Hürden verderbliche. Diese werden mit den Jahren verderblicher, schlimmer, in die Hürden häufiger einfallend als die andern Wölfe (d. i. die Wölfe der andern Bastardart).

Habe ich richtig übersetzt, so will ich mit dem Araber *أعلم* zu der göttlichen Entscheidung sagen und dem Naturforscher etwaige Zweifel an der Richtigkeit derselben überlassen¹⁾.

c) Zur Grammatik.

srva.

Die bei Justi s. v. *srva* angeführten Formen *sravō* und *sruyē* sind nicht Dative Singularis und die daselbst aufgeführte Form *srvaēca* ist nicht Accusat. Pluralis. Vd. 3, 47: *āshām paiti sravō āsha drukhsh yā nasush upadūšaiti*, ist *sravō* Accus. Dualis vom Femininum *sravē* (cf. *upadēds* im achten Fargard), Vd. 17, 4: *sravēca upathnešēnti*, ist *sravē* Acc. Dual. vom Fem. *sravē*, und Jt. 14, 7: *yim upairi sruyē sinat amō*, ist wegen §. 9: *yim upairi nūnkem sinat amō* das Wort *sruyē* als Accusativ zu fassen und zwar als Acc. Du. vom Thema *sravē*, also eine Nebenform von *sravē*, zu der sie sich verhält wie *a. duyē* zu skr. *dvē*, als Zahlwort und *dheō* als Personalendung. Die Bedeutung von *sravē* ist: hornige Substanz, beim Menschen bezeichnet er die Nägel, im Dual: die

1) Doch vermähne ich es nicht, einige unsere Frage betreffende Notizen aus naturwissenschaftlichen Werken zu geben. *Brehm*, Illustriertes Thierleben, Band I, p. 405–406, bemerkt „dass die Bastarde nicht immer die Mitte zwischen Wolf und Hund halten, und auch die Jungen eines Wurfs sehr verschieden sind. In der Regel sind sie mehr dem Wolf ähnlich, obwohl auch hundenähnliche vorkommen.“ *Darwin*, das Variiren der Thiere und Pflanzen I, p. 25–26: — „die Indianer nehmen die jungen Wölfe an die Zucht ihrer Hunde zu verbessern.“ „Halbwölfe können zuweilen nicht gezähmt werden.“ Cf. noch *Häckel*, Natürliche Schöpfungsgeschichte, p. 189.

Nägel heißer Hände, wie in den beiden ersten Stellen oben, bei den Thieren bezeichnet er das Horn. So ist Jt. 14, 7: *gəušə' lešəpa zəzənyə-ərvəhə yim nrairi ərvəyā* etc.; „mit dem Körper eines Stieres mit goldenen Hörnern, über dessen Hörnern — schwebte“; cf. noch Jt. 14, 23: *mašəhəhə nīvəstəkə-ərvəhə* „eines Wilders mit krummen (?) Hörnern“; 25: *bəzəhə tīšhīrvəhə* „eines Bockes mit spitzen Hörnern“ („scharfklaueig“ passt hier ebenso wenig als Spiegels: „mit goldenen Klauen“ (14, 7) und gar „mit tausenden Klauen“ (sic! 14, 23)). — *ərvəhə, ərvəra* = hörnern, führen.

§. 257

in Spiegel's Grammatik der altpersischen Sprache:
(Das Subjekt im Accusativ?)

„Viel schwieriger ist es, sich über eine andere Eigenheit der Verba des Seins Rechenschaft zu geben, wenn nämlich bei den Verbis des Seins nicht das Prädikat sondern das Subjekt im Accusativ steht. Ein solches Beispiel ist Vd. 13, 8: *yaēshām ahəat duxhəpəm cinvatperetūm* für welche die Brücke Cinvat schwer zu erlangen ist. Jt. 5, 94: *kei idhu tē zaotərəō dəvənti yastəm frəbarenti drevāntō* wörtlich: wer ist hier als deine Darbringungen, welche darbringen die Schlechten. Jt. 6, 2: *əaf yaf hvarə uzəkehyēti beaf zəm ahuradhātəm yaəzhdātərem* dann wenn die Sonne herauswächst, da wird die von Ahura geschaffene Erde rein. Jt. 8, 6: *yatha tigh-rish' mainivasdo yim ahəat erekshəhə kshəvənciəshəh'* wie ein Pfeil, der dem himmlischen Willen folgt, der da ist ein furchtbarer, geschmeidiger Pfeil. Vd. 11, 5, 6: *yaəzhdāta pascuēta bun anāna yaəzhdāta ātərem yaəzhdāta apəm gereinigt sind dann die Wohnungen, gereinigt das Feuer, gereinigt das Wasser. Jt. 6, 14: tuf ayaəsh' yatha pavirəm vīrem avī yāō dəvənti* von dem Alter, in dem zuerst ein Mann in die Jahre kommt. Vd. 9, 119: *frə nasuēh' nərəm dəvənti* der Mann wird frei von der Naçus. Man wird hier kaum umhin können, ohne gewisse Unklarheit des Sprachgefühls anzunehmen.“

Letzterer Ansicht bin ich nicht, sondern meine, dass Spiegel die Stellen nicht richtig verstanden hat. Die Grammatik dieser Stellen ist sonst in Ordnung und da sollte unerhörterweise das Subject im Accusativ stehen? Vd. 13, 8 ist von Rückert richtig erklärt worden: *quorum (quibus) est difficile adepta pontem*. Jt. 5, 94 übersetzen Spiegel und Justi auch durch: Zu wem kommen deine —; man kann aber auch *kei* = *kaē* setzen wie *yim* = *yaf* ist, und übersetzen: Was wird aus den Zaotras, die dir die Ungläubigen darbringen? Jt. 6, 2 ist längst von Justi richtig übersetzt, und diese Übersetzung mit Unrecht von Spiegel ignoriert worden; z. v. *kshəvənciəshəh'* übersetzt Justi: wie ein Pfeil, ein himmlischem Willen folgender, welchen schleudert ein — Arier. Und Spiegel nimmt selbst die Wurzel *anə* werfen, die für unsere Stelle durchaus feststeht, im Commentar II, p. 539 für *azəvəhəf* an, was jedoch wegen

der Länge des Vocals bedenklich ist. Viel wahrscheinlicher steckt in diesem Worte die Wurzel *donh* = skr. *dh*. Für Vd. 11, 5—6 und die andern Stellen, an denen die für Spiegel auffallende Construction vorkommt, findet sich leicht folgende Erklärung. Wie *peresemō* bei dem Futurum I unserer Grammatiken entspricht, so *yooshidāta* bei dem Futurum secundum oder exactum. Letzteres heisst: *sie werden sein gereinigt habende*, wonach natürlich der Accusativ steht, d. h. das Object steht im Accusativ, nicht das Subject. Nur so erklärt sich auch *hwaf vohumanō yooshidātō* Vd. 19, 69, was grammatisch nur übersetzt werden kann: (wie) wird er einer sein, der den (d. h. seinen eigenen) Vohumanō (von dessen Verunreinigung ja die Rede ist) gereinigt hat? Selbstverständlich können *yooshidāta* *ban* und *yooshidātō* *hwaf* auch heissen: man wird gereinigt haben, und dies kann natürlich auch eintreten, wo man ein: du wirst oder ihr werdet gereinigt haben, erwartete. Bei Vd. 19, 76 kommt man so wie so wegen *maahyō*, das gewiss falsch ist, in Verlegenheit. Auch Spiegel muss corrigiren. Auch Jt. 6, 2 steht nicht das Subject im Accusativ, sondern, wie Justi richtig gesehen hat, regiert das Substantivum *yooshidāthm* = Reinigungsmittel den Accusativ, man übersetze: wenn die Sonne emporsteigt, wird sie zu etwas, das die Erde reinigt. Dass dasselbe Wort auch den Genitiv regieren kann, versteht sich von selbst. Jt. 8, 14 lässt sich ganz wohl *yāo* als Subject fassen und der Accusativ *eirem* von *divi* abhängig machen. Nur mit Vd. 9, 119 weiss ich nichts zu machen: die Stelle verstösst eben gegen jede Grammatik. In allen ähnlichen Fällen ist entweder Text- oder Sprachverderbniss anzunehmen: sie mögen einstweilen unangetastet bleiben, sind aber auch bei der Aufstellung der Grammatik des Avesta ausser Acht zu lassen. Und so dürfte dieser ärgerliche Paragraph aus der Grammatik zu streichen sein.

Vorausgehendes ist ein Versuch, die Arbeiten des um die iranischen Studien hochverdienten Forschers in einzelnen Punkten zu berichtigen. Kommt es ihm nicht darauf an, überall Recht zu haben und zu behalten, sondern die Erforschung des Avesta gefördert zu sehen, so werden auch die obigen Bemerkungen zum Ausgleich der noch bestehenden Differenzen dienen können.

Ueber einige assyrische Wörter.

Von

Franz Praetorius.

Beim Studium von *Oppert's* Abhandlung „Mémoire sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie, Paris 1869“ und der parallelen Stücke in *Smith's* Assurbaupal habe ich über einige zum Theil ziemlich häufig in den Inschriften wiederkehrende Wörter eine von der Ansicht jener Gelehrten abweichende Meinung erhalten, welche hier zu begründen vielleicht der Mühe werth scheint.

1. Die Wurzel 𐤠𐤭𐤠 eilen.

Das Wort $\text{𐤠𐤭𐤠} - \text{𐤠𐤭𐤠}$ *ba-an-tu*, welches *Norris* dict. 434 durch circuitous, *George Smith* Assurb. 17, 62; 37, 9 durch round übersetzt, hat zuerst *Oppert* a. a. O. S. 64 richtig in der Bedeutung festinans erkannt; vgl. *Talbot* contributions 454. Ebenso ist das Adverb $\text{𐤠𐤭𐤠} - \text{𐤠}$, welches *Norris* a. a. O. durch to my wish, willingly, eagerly, *Smith* Assurb. 38, 14 durch joyfully, *Oppert* (histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie, in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser VIII, 21) durch avec diligence übersetzt, seitdem zuerst durch *Oppert* a. a. O. S. 65 genau durch festinanter übersetzt, aber ungenau durch handia statt durch hantü umschrieben worden. Schon *Norris* hat zu hantü die semitische Wurzel 𐤠𐤭𐤠 verglichen¹⁾. Dies ist richtig, und zwar lautet die Wurzel auch im Assyrischen 𐤠𐤭𐤠 , nicht 𐤠𐤭𐤠 ; das *n* hat sich vielmehr nur der leichteren Aussprache wegen dann in *n* verwandelt, wenn die Formenbildung den Dental unmittelbar folgen lässt (vgl. *Oppert* gramm. ass. § 12, wo *Oppert* unser Wort anführt, aber, wie ich meine, irrig 𐤠𐤭𐤠 pour 𐤠𐤭𐤠 avec louange schreibt). Für hantü kommt wirklich noch einmal das ursprüngliche hantü vor in der Cylinderinschrift des älteren Tiglath-Pileser V, 42: $\text{𐤠𐤭𐤠} = \text{𐤠𐤭𐤠}$. Tuklatpalsar nahlu hantü heisst also

1) Auch *Seyce* gramm. p. 31 „khandu (𐤠𐤭𐤠)“.

tamhari. Oppert übersetzt: qui répète la victoire dans les mêlées. Ménaht: celui qui règle la victoire dans les combats. Ich kann nur übersetzen: welcher mächtig erragt den Sturmwind der Schlacht. *muzun* ist eine vom Safel ausgehende Nominalbildung der W. *nz* (vgl. *Sayce* gramm. S. 107). Die Schlacht, in der Alles durch- und übereinanderstürzt, wird mit einem heftigen alles umstürzenden und verheerenden Orkan verglichen. In diesem Sinn vergleichen dann die assyrischen Könige sich selbst oft mit dem Sturmwind *abuhis* oder *abuhanis* gleich dem Sturmwind¹⁾. In der erwähnten Inschrift Tiglathpileser's I, 50 ist *abuh tamhari* Apposition zu *kakkissunu dananti* ihre (der Feinde) mächtige Waffen. Dem entsprechend ist dann auch das häufige *kima tal abuh* zu übersetzen wie ein Haufe des Sturmwindes, d. h. wie ein Haufe, eine Ruine, die der Orkan zerstört hat²⁾. Die Bezeichnung des Gottes Adar (IR. 29, 10) als *rakib abuh* ist also auch als Reiter des Sturmwindes zu erklären, und hierzu passt es vortrefflich, wenn Sard. I, 7 derselbe Gott bezeichnet wird als *sa tibusu abuhu* dessen Stoss (Anprall) der Sturmwind ist.

3. Die Wurzel 𐤠𐤫𐤍 kaufen oder verkaufen.

In der mehrfach erwähnten Cylinderinschrift des älteren Tiglathpileser kommt ziemlich häufig ein Wort 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫 vor, auch in der Form 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍, welches *Norris* dict. III, 1036 nimmt bez. *nimmatri* liest. Durch den Zusammenhang ist soviel ganz sicher, dass irgend ein bewegliches Besitzthum mit dem Wort gemeint sein muss. Ich habe das Wort als *namkur*, *namkurri* aufgefasst und finde, dass auch jetzt *Ménaht* syllabaire II, 125 so liest. Wurzel ist also 𐤠𐤫𐤍, welche im Assy. entweder kaufen oder verkaufen bedeutet, also *namkur* Gekauftes, Besitz oder Verkaufliches, Waare.

In *Oppert's* erwähnter Schrift S. 79 wird unter der Ägyptischen Kriegsbeute Assurbanipal's auch aufgezählt 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍... *muk*, welches Oppert zu *mak-ku-ru* ergänzt, augenscheinlich mit 𐤠𐤫𐤍 in Verbindung bringt und mit dem vorausgehenden *abul* zusammen *lapides preciosos* übersetzt. Es ist indess gemäß Assurb. Sm. 66, 1 — III R. 29 Rev. 1 zu ergänzen 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍 𐤠𐤫𐤍.

1) Auch andere Ausdrücke für Wind kommen in dieser Selbstvergleichung der Könige vor, so *Sark. Tayl.* II, 11 *kima bu kabtu* wie ein heftiger Wind; *Sark. Tayl.* V, 64 *kima up mihl ul* wie der Stoss eines heftigen Windes, ähnlich *Ass. Gen.* III, 88 *kima up mihl lal* wie der Stoss eines gewaltigen Windes.

2) Oder sollte sich *tal abuh* auf den König beziehen: wie ein Windhaufe, d. h. wie ein massiger gewaltiger Wind?

was auf den ersten Blick mak-ak-ru gelesen werden zu müssen scheint. Dass aber so ein assyrisches Wort lauten kann, scheint in der That zweifelhaft. Smith zieht auch daher das erste Zeichen in seine beiden Elemente 𐎶 und 𐎶 aneinander und liest mak-ru, was er zweifelnd durch *valuable* wiedergibt. Dann scheint aber das Zeichen 𐎶 , welches sich hier wie das feminine Determinativ annehmen würde, völlig in der Luft zu hängen und deshalb ist Smith's Auffassung nicht ohne Weiteres unbedenklich. Dasselbe Wort kommt auch Khors. 115 vor, wo Oppert ebenfalls ma-ak-ru liest, aber auf das Determinativ Rücksicht nehmend *servus* übersetzt und im Commentar erklärt: makru „femme achetée“ de 𐎶. Ebenso Doul Sark 9, 111. Aber auch diese Auffassung ist zu verwerfen, weil makru im Singular steht und dann auch weil die Erwähnung von Sklavinnen im Zusammenhange sowohl der Sargoninschriften wie besonders der Assurbanipals an der betreffenden Stelle nicht hingehörig erscheinen würde. Talbot contrib. 424 erklärt ebenfalls a concubine, doch wird diese Erklärung schon deshalb hinfällig, weil in dem von ihm angezogenen, mir übrigens nicht ganz klaren, Beispiel das männliche Suffix so mehrmals darauf bezogen wird. Norris (dict. 732) hat Oppert's Erklärung angenommen, während Schrader KAT 232 NIN akru liest, wo aber das NIN unverständlich bleibt. Das Syllabar II R. 7, 32—35 wirft vorläufig kein Licht auf die Sache.

Ich halte 𐎶 hier wirklich für eine Art Determinativ, aber nicht des Femininums, sondern vielleicht des Collectivums. Es lässt sich bei Assurbanipal noch bei zwei anderen Wörtern in derselben Anwendung belegen, nämlich bei 𐎶-𐎶 dem Ideogramm für damqatu Gutes und bei 𐎶-𐎶-𐎶 dem Ideogramm für limuttu Böses, z. B. 152, 11, 178, 84, 210, 85. — 150, 47, 162, 100, 175, 49, 211, 86; dagegen ohne 𐎶 170, 95, 164, 112. Beide Schreibweisen 67, 87. Das eigentliche Nomen ist also makru, welches ich für gleichbedeutend mit namkur Besitz halte.

Nunmehr, glaube ich, findet auch eine andere bisher nicht genügend erklärte Frage ihre Beantwortung, nämlich was bedeutet das makru in dem Namen des Schaltmonats arbu makru sa Addaru? Indem Schrader KAT 248 Norris' Erklärung als 𐎶𐎶𐎶 verwirft, schlägt er selbst vor es als Umstellung für makru von der W. arak hinten sein anzusehn. Ich setze arbu makru sa Addaru gleich mit einer arabischen Ausdrucksweise wie شهر متاع الأدر Monat der zum Adar gehört, eigentl. Besitz des Adar.

4. 𐎶 rüstig, munter, lebhaft

Mit hantis asyndetisch zusammengestellt findet sich Assurb. Sm. 36, 14 𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶 a-ria, seiner Form und dem Zusammen-

hänge nach offenbar ein Adverb ähnlicher Bedeutung wie *hantia*. *Oppert* a. a. O. S. 52 u. 55 lässt das Wort unübersetzt, während es *Smith* durch *earnestly* wiedergibt. *Norris* I, 298 übersetzt *gloriously* und vergleicht *𐤆𐤍𐤕*, *Talbot* contrib. 348 vergleicht *𐤆𐤍𐤕* und übersetzt *hotly fiercely*. Ich hoffe, man wird mir beistimmen, wenn ich die Wurzel *𐤆𐤍𐤕* aufwecken, erregen, ermuntern vergleiche, von welcher ur ein nach Weise des hebr. Part. pass. Qal gebildetes Adjektiv ist. Diese Bedeutung passt auch in den beiden Stellen III, 57 und VI, 2 der Cylinderinschrift des älteren Tiglathpilesar. Assurb. Sm. 221, 20 ist *uru* von einem lebhaft bewegten Fluss gebraucht. Der Plural *𐤆𐤍𐤕𐤆𐤍𐤕𐤆𐤍𐤕* *u-ru-ti* findet sich in der Inschrift des Samsibin I R. 34, 29; cf. *Norris* I, 299.

Zur orientalischen Geographie.

Von

Th. Nöldeke.

1. Vologesias.

Die Stadt *Ovolγυσία* (Var. *Ovolγυσία*) lag nach Ptol. 5, 19 nahe bei Babylon und Borsippa (wie natürlich für *Bārsira* zu lesen). Auf die genaue Bestimmung der Position ist allerdings schon deshalb nicht Viel zu geben, weil die Entfernung von Babylon nach Borsippa viel zu hoch gerechnet wird; nach der einen Lesart wäre der Breitenunterschied 40', nach der andern gar 1° 40', während die grade Linie von Bābil nach Birs (Nimrūd) nur etwa 3 d. Meilen beträgt¹⁾. Borsippa und Volgesia lagen nach dieser Stelle am *Maarqarq*²⁾. Da Birs an dem grossen Euphratarm liegt, welcher jetzt Nahr Hindije heisst und welcher bei den früheren Arabern als Hauptarm des Stromes galt³⁾, so werden

1) Ich benutze Kiepert's neue Karte „Die Ruinenfelder der Umgegend von Babylon“ (Reduction der von den englischen Marineofficieren Selby, Bewsher und Collingwood gemachten Aufnahmen, revidiert von Socin).

2) Ob die Veränderung der Lesart in *Maarqarq* nothwendig, bezweifle ich etwas, so nahe es allerdings liegt, hierin eine Zusammensetzung mit *מר* zu suchen. Unzulässig ist die Identifizierung mit *מר* resp. *מר* (oft im Talmud; die Stellen bei Neubauer, *Glogi*, de Talm. 365 lassen sich leicht vermehren), nicht bloss wegen der Verschiedenheit der Laute, sondern auch aus geographischen Gründen. Denn nach *Jaqūt* 4, 798 lag *Niffar*

am *نهر فر*; dieser war also zwischen Euphrat und Tigris und ist wohl mit dem Chōr 'Afağ gleichzusetzen, sowohl sich eben ein Canal mit einer daraus durch Durchbrüche und Versumpfung entstandenen Wasserfläche identifizieren lässt. Bei Neubauer a. a. O. fehlt es wieder nicht an kleinen Nachlässigkeiten. Dabin gehören die „Biber“, welche nach ihm zu *מר* wohnen; es handelt sich an den Stellen *Sota* 10^a; *Sanh.* 107^a um einen Ort *באר* oder „Brunnenhausen“.

3) Vgl. z. B. *Ja'qūb* 93, 10. — Ich kann übrigens nicht sicher angeben, ob der Name Nahr Hindije auf den ganzen Wassertrang bis zu den grossen Sümpfen bezogen wird.

wir darin den *Μαλαρόσις* sehen und auch Volgesia am Nahr Hindlisa suchen.

Nach der Peutinger'schen Karte liegt Volocesia 18 Milien von Babylon entfernt. Aus dieser und des Ptolemäus Angabe lässt sich die Lage der Stadt schon ziemlich genau bestimmen.

Finden wir nun in derselben Gegend von arabischen Schriftstellern einen Ort erwähnt, dessen Namen sich mit dem bei Ptolemäus und auf der Tab. Peut. genannten in Uebereinstimmung bringen lässt, so können wir auch die sachtliche Uebereinstimmung als ziemlich sicher ansehen. Dieser Ort ist *أَلْبِيس*. Um die lautliche Identität wahrscheinlich zu machen, müssen wir aber etwas weiter ausholen.

Die genannte Stadt heisst urkundlich, auf Inschriften von Palmyra *Ὀλαγισιός* Waddington nr. 2589 = C. J. 4489 (vom Jahre 142 n. Chr.); *Ὀλογισιός* eb. 2599 (von 247 n. Chr.) und in aramäischer Schrift auf derselben Inschrift (*de Vogüé* 4) ܐܠܘܓܝܨܝܐ. Hier ist also das anlautende wo (wa), welches auch *Βολογισιός* oder *Βολογισσιός* bei Steph. Byz. und *Vologessia* bei Ammian 23, 6, 23 ausdrücken, zu o zusammengesunken. Das Schwanken rücksichtlich der Vocale vor und nach dem g deutet darauf hin, dass es sich hier um trübe Laute handelte, bei deren Darstellung in griechischen Buchstaben man in Verlegenheit war.

Diese Schwankungen finden wir nun wieder bei dem Mannesnamen, von welchem jener Stadtname abgeleitet ist ¹⁾. Auf den Münzen der betreffenden Partherkönige ²⁾ steht (immer im Genitiv) *Ὀλαγέσου, Ὀλαγισέου, Ὀλαγέσου*, und zwar hat derselbe König, Vologesus III., alle 3 Formen abwechselnd auf seinen Münzen. Dio Cassius, bei dem der Name oft vorkommt (und danach Zonaras 12, 2; 12, 9) und Lucian, hist. quom. conscrib. 14; 19; 31 haben *Ὀσολόγαισος, Ὀσολόγισος* ³⁾; ebenso, nur mit anderer Orthographie,




1) Das Suffix *ισ*, das wohl nicht griechisch ist, wird ebenso gebraucht in *ܐܠܘܓܝܨܝܐ* = *أَلْبِيسَا* (jetzt Hamälise am rechten Tigrisufer, etwa









10 d. Meilen nördlich Bagdad, was an Jacq.'s Bestimmung passt) von Wakhman, Bahman, welche Ableitung noch die Araber kannten (s. die Stellen bei *Blau* in dieser Zeitsch. XXVII, 325); der arab. Text Hamza's sagt aber nicht, der Ort liege *ad ripam Zachi superiorem*, sondern „im Steuerbezirk [طَبْع] des obern Zachi“ (eines Canals oder Flusses, der von Westen in den Tigris fließt). Der Ort wird erwähnt *de Gange*, Pagan, hist. 1, 344 = 2, 417 = *Die Aethr* 6, 207.

2) Ich verdanke diese Mittheilung der Freundlichkeit *Gutschmid*'s; ich selbst habe *Longpérier*'s Werk (*Mém. sur la chronol. et l'ethnogr. des rois Parthes*) nicht benutzen können.

3) Auf das Schwanken von *ai* und *e* ist sehr wenig zu geben, da die Abschreiber beide gleich ausgesprochen und in so fremdartigen Namen leicht vertauschten. Ebenso ist es mit *is* und *os* in den lateinischen Formen des Namens.

Phot. Bibl. 75 (241 R.) Βολόγιστος (nicht der König) und Steph. Byz. (s. v. Βολογιστής) Βολόγιστος. Die lateinischen Schriftsteller (Sueton, Nero in suo u. s. w.; Plin. 6, 26 [§ 122]; Aurelius Victor, Caes. 16; Jul. Capitolinus, Anton. Phil. 8.) haben Vologesus, Vologaesius oder Vologessius; nur bei Tacitus ist Vologeses (mit der sonst nicht vorkommenden Endung es) gewöhnlich, während Casusformen von Vologesus oder Vologaesius Hist. 1, 40; 4, 5 und Ann. 13, 7 bezeugt sind.

Auf einer Münze aus parthischer Zeit steht ziemlich deutlich  Ztschr. D. M. G. XXI, 453 ff. Im Syr. kommt im 4. Jahrh. der Name  vor und zwar zweisilbig (s. Rickell im Glossar zu Ephraim's Carm. Nis. s. v.), also etwa Walges zu sprechen. So  nennt auch Dion. Teln. 157, 9 den Partherkönig.




Bei den späteren Persern und bei den Arabern ist das *y* durchweg ausgefallen und aus dem anlautenden *w* nach einer, im Neupers. bekanntlich sehr beliebten, Umwandlung gewöhnlich *b* geworden. Die Perser und Araber nennen die betreffendes Arsaciden und Sāsāniden immer , und so schreibt schon um 500 n. Chr. der Stylit Josua (*Assem.* 1, 264)  (so dann öfter bei Barhebraeus). Ebenso heisst es mandäisch  Sidra Rabba I, 383 unten. Dazu vgl. die vielen Ortsnamen ¹⁾ (je nachdem, mit Beibehaltung des *s* oder Umwandlung in *a*, welche die Araber bei der Aufnahme fremder Wörter lieben) ; ;  (Vologesocerta Plin. 6, 26 [§ 122]) ²⁾;  (wie Jac. 3, 3, 10 zu lesen). Daneben haben wir aber noch mit *w*  mit *t* beruht gewiss auf einem Irrthum). *Baitas* oder *Oiálas* bei Agathias 4, 27 (nach syrischer Quelle) wird man auch für die Ansprache mit *w* anführen dürfen ³⁾. Aus allen diesen Formen ergiebt sich mit Sicherheit, dass der Sāsānidenkönig schon von seinen Zeitgenossen Walās und Balās genannt ward ⁴⁾; dem steht auch *Blāsius* bei Procop, Bell. Pers. 1, 5; 1, 7 nicht entgegen.

Daneben haben wir aber aus der früheren Sāsānidenzeit auch noch eine Form, welche wie in den urkundlichen Formen des Stadt-

1) S. Jac. an den betreffenden Stellen.

2) S. den folgenden Aufsatz.

3) Ist *Baitas* bei ihm richtig, so ist das freilich nicht sicher, da die damaligen Griechen noch keine andere Bezeichnung des reinen *b* hatten als *β*, welches sie sonst schon *w* sprachen (später schrieben sie *an* für unser *b*).

4) Dem widerspricht es nicht, wenn er etwa officiell, auf Münzen u. s. w., eine abweichendere Namensform gebraucht hätte (kann Ztschr. XLX, 439  gelesen werden? Ich erlaube mir darüber den Bescheid der Kenner). Es lässt sich ja beweisen, dass Könige, welche sich ,  schrieben, gemeinlich Ardāšīr, Schāpūr oder Schābūr genannt wurden u. s. w. — Palasch, wie Neuser anwollen schreiben, ist falsch.

namens *Ὀλαγαδία*, *Ὀλογισία* אֻלֻגִּסָּא den Anlaut in *o* verwandelt, nämlich *اول*, wie ein persischer Märtyrer heisst Mart. I, 144 ¹⁾.

Wie dies *اول* aus *Wologes*, so kann sehr wohl auch *البيس* oder vielmehr zunächst dessen einheimische, nicht arabisierte, Grundform — etwa als *Ollēs* anzusetzen — aus אֻלֻגִּסָּא u. s. w. entstanden sein. Die einzige lautliche Schwierigkeit bietet die Verdoppelung des *l*, welche durch mehrere Dichterstellen gesichert und, da eine solche Form im Arabischen ungewöhnlich, kaum erst bei der Arabisierung eingetreten ist. Sollte sich in der Verdoppelung vielleicht eine Spur des (zunächst etwa zu *j* gewordenen) *g* erhalten haben? Zu bedenken bliebe, dass in der Form bei Ptol. und in dem zweisilbigen *اول* das *l* ohne Zwischenvocal vor dem *g* steht. Auf keinen Fall kommt diese lautliche Schwierigkeit gegen die sonstige Uebereinstimmung in Anschlag.

البيس ²⁾, welches ziemlich oft bei den ersten Kämpfen der Muslime gegen die Perser bis zur Schlacht von Qādisīja erwähnt wird, lag nahe bei Hira (resp. Kūfa). Darauf führt schon die Marschroute des Chālid; s. Beḥdhorī 242 f.; Tabarī (*Kosey*) 2, 6; 2, 24 ff. Dazu stimmt Tab. 2, 4. Nach der Niederlage „an der Brücke“ zieht sich Muḥannā nach Ollēs zurück Bel. 251 ff., weniger deutlich Tab. 2, 203 (dann Ibn Athīr 2, 339). Der Kampf war dicht bei Bā Niqjā (= *باجا* „Schaafhausen“) und unweit Hira's, dessen Bewohner jenseits des Flusses ihre Felder hatten (Bel. a. a. O.). So heisst es auch gradezu, Ollēs hätte gelogen *على صلب القرات* (Tab. 2, 24). Wir sahen schon oben, dass der Flussarm bei Hira (der alte *Maurosis*) bei den Arabern als Hauptarm des Euphrat angesehen ward. So liegt also Ollēs nach arabischen Nachrichten an demselben Fluss, an welchem nach den Alten *Vologesias* lag. Hiermit stimmt wieder überein, dass nach Jaq. s. v. *البيس* war *أرض العراق من ناحية* في أول أرض العراق d. h. im westlichsten Theile Babylonien zwischen dem Euphrat und der syrischen Wüste. Nach Tab. 2, 32 (vgl. Jaq. s. v. *أمعيشا*) gehörte Ollēs zu den Waffenplätzen (*مسلح*) von

1) Die Behandlung des Anlauts ist hier wie in *اول* „Hengar“ aus *varial* (*Lagarde*, *Gen. Abh.* II), dessen *varipera* Form ganz ist. Sollte sich irgendwo noch eine Form des Namens *Vologesias* finden, in welchem der Anlaut zu *g* geworden, so wäre auch das nicht auffallend.

2) Oft fälschlich *البيس* geschrieben.

أَمْعِيْب¹⁾, einem grossen Orte, bis zu dem der فَرَاتِ بَاغْلِي reichle.

Nun bildete nach Ja'qûbî 98²⁾ der فَرَاتِ بَاغْلِي (d. h. das Land³⁾) an dem Euphratarm, welcher bei einem Orte حَمْلٌ وَمَلَا „Palmenhausen“ vorbeifloss) den District (كُرْدِ) „unteres Bihqobâdh“ zusammen mit Kûfa, Hîra, Saîlahîn⁴⁾ und zwei, ihrer Lage nach nicht näher bekannten Orten Nîstar und Hôrmutzîrd (wohin Châhlî gekommen war, ehe er nach Ollês gelangte: Bel. 242). Alles das weist uns wieder auf eine Lage in der Nähe von Hîra. Setzen wir Ollês demnach ungefähr in die Gegend des heutigen Kessîl, so kommen wir dadurch ganz in Uebereinstimmung mit den Angaben über die Lage von Vologesias, 18 Millien von Babylon, an dem Wasser, an welchem Hirsippa liegt.

Nun ist jedoch eine andre Angabe, Ollês wäre ein Dorf in der Gegend von Anhâr قَرْيَةٌ مِنْ قَرْيِ أَنْبَارِ (Tab. 2, 228 vgl. 236 und danach Jaq. u. A. m.). Dieser Ansatz stimmt aber durchaus nicht mit den Berichten und Anzeichen, welche uns auf die Nähe von Hîra führen. Die Vermuthung, es handle sich hier um zwei verschiedene Orte desselben Namens, wird bekräftigt durch die Be-

zeichnungen أَلْبِيسِ الصَّغْرَى Tab. 2, 203 und أَلْبِيسِ الْآخِرَةِ Tab. 2, 228; 3, 76 mit. An sich wäre ich allerdings eher geneigt, diese Ausdrücke, welche einen Gegensatz zwischen einem Ollês und einem andern bedingen, zu übersetzen: „der kleine Kampf bei O.“ und „der letzte Kampf bei O.“, so dass die Adjectiva zu غَرَّةٍ oder غَرَّةٍ gehörten, auch wenn dies Wort fehlt. Aber Tab. 3, 76 kann

أَهْلُ الْآخِرَةِ durchaus nichts Anderes heissen als „die Bewohner des äussersten O.“ (nicht etwa „die welche den letzten Kampf von O. mitgemacht haben“). Hat hier nicht also schon in den alten Ueberlieferungen eine grosse Verwirrung Statt gefunden — und ich

1) Ein Dichter führte diesen ungeliebten Namen ab in أَمْعِيْبِ Jaq. s. v. Vgl. Tab. 2, 30.

2) Ibn Chordâdhbûl (Journ. m. 1865 Janr. S. 30) lässt Kûfa und Hîra weg und hat dafür رَوْمِسْتَانِ (so les für رَوْمِسْتَانِ). Die ungefähre Lage des Districts ergibt sich auch aus der der benachbarten „oberen Bihqobâdh“ und „mittleren Bihqobâdh“.

3) Die Bezeichnung der Districts schwachweg nach den Flüssen und Canälen war in diesem Lande nicht selten.

4) Ganz nahe bei Hîra s. Jaq. s. v.; Ja'qûbî 93, Bel. 255 und andre Stellen der Historiker. Es giebt aber auch einen Ort desselben Namens bei 'Aqr qûf, 3 oder 4 Parasangen westlich von Baghdâd s. Sprenger, Post- und Reisen. 91, Bel. 245; Jaq. s. v. Letzterer Ort steht auf Kiepert's Karte als Sâhijjîn. Jâghî verwirrt die Angaben über die beiden Orte. Klart von ihnen ist das سَهْرَبَرِ Schahrîr's (Neubauer 362).

muss gestehn, ich halte das nicht für unmöglich¹⁾ — so haben wir „das kleine Olläs“ d. i. Vologesias der classischen Schriftsteller von „dem äussersten Olläs“, einem Dorfe bei Anbâr, zu unterscheiden.

In dieser Ztschr. XXVII, 337 hat *Blau* die Vermuthung angedeutet, Vologesias wäre الولجة, ein gleichfalls bei den ersten Kämpfen viel genannter Ort. Aber dieser scheint mir zu weit südlich zu liegen. Nach Tab. 2, 20 ult. — 22, 1 war er nahe bei Kaskar (der Gegend des späteren Wâsit) „von der Landseite“ d. h. nach der Wüste zu (nicht so genau Jaq. 4, 239, 15). Der von Süden kommende Châlid berührt Walâga eher als die Orte bei Hira (Tab. 2, 20 ff.). Nach Tab. 2, 262 liegt Walâga den Arabern, die in Qâdisiâ (ungefähr SW. von Kûfa, wovon es 15 Milien entfernt) die Perser erwarten, zur Rechten, also etwa südöstlich²⁾. Diese Bestimmungen passen nicht zu der von Ptol. und der Tab. Pent. angegebenen Lage. Auch die Wortform giebt zu Bedenken Anlass. Es wäre die einzige, in welcher Vologesus noch später das *g* bewahrt, dagegen den Zischlaut verloren hätte. Endlich dürfte der Name الولجة „das Loch“, „der Schlupfwinkel“ arabischen Ursprungs sein; so (ohne Artikel) heisst auch ein Ort mitten in Arabien Jaq. 1, 151, 4.

Grossen historischen Werth hat allerdings unsere Identificierung nicht. Die Blüthe von Vologesias scheint kurz gewesen zu sein. Im Talmud kommt es nicht vor; wenigstens erwähnt es weder Neubauer, noch bin ich bei meinen talmudischen Streifzügen darauf gestossen. آبيس war allem Anschein nach ein unbedeutender Ort, der nie in der Literatur genannt wäre, wenn er nicht bei den ersten Eroberungskriegen der Schauplatz denkwürdiger Ereignisse gewesen wäre. Zu Jâqût's Zeit existierte er schwerlich mehr. Die Hoffnung, dass sich noch Spuren von einer Stadt finden sollten, seit deren kurzem Glanze wenigstens 1500 Jahre verflossen sind, ist um so geringer, je zerstörender die Wasserfluthen in dieser Gegend mit dem vergänglichen Baumaterial zu schalten pflegen.

1) Zu beachten ist, dass Belâdhori, dessen knappe Erzählung durchweg zuverlässiger ist als die massenhaften Nachrichten Tabari's, nur ein Olläs kennt.

2) Jaq. 4, 239, 22 hat dafür, Walâga liege dem, der von Qâdisiâ nach Mekka wolle, zur Linken, was das Gleiche bedeutet und zuletzt auf dieselbe Quelle zurückgehen wird wie das bei Tab. Genagis (den Brief an 'Omâr). Jâqût merkt nicht, dass der Z. 15 genannte Ort derselbe ist wie der Z. 22.

2. Missionsreise in Babylonien und Medien.

Unter den noch nicht herausgegebenen Acten persischer Märtyrer in syrischer Sprache finden sich im British Museum auch die des **هلم**¹⁾, Wright Cat. 1134^b, welcher im 9. Jahre des Jozdegerd II. (= 448 n. Chr. nach Gutschmid's Berechnung)²⁾ hingerichtet ward. Wright theilt a. a. O. eine Stelle aus diesen Acten mit, welche von den Reisen des Märtyrers erzählt. Ich hatte schon bei der Besprechung des Catalogs (Ztschr. XXVII, 198) darauf hingewiesen, dass einige der in diesem Stück vorkommenden Orte aus arabischen Quellen näher zu bestimmen sind. Das geht nun in noch weiterem Umfange, als ich glaubte. Ich gebe zur grösseren Deutlichkeit zunächst eine wörtliche Uebersetzung: „Der h. Phaetion fing aber (das Christenthum) zu lehren an in (eigentlich „von“) der Gegend von **هلم**, ging dann von dort abwärts nach **هلم**“

هلم³⁾ und begab sich unterweisend und lehrend bis nach **هلم**. Da blieb er den ganzen Winter, führte⁴⁾ viele Heiden zum Evangelium Christi und baute da 4 grosse Kirchen. Von dort wandte er sich weg, indem er das ganze Land **هلم** durchzog, und unterwies viele Dörfer. Und von dort kehrte er zurück nach der Gegend, welche er im Gau (**هلم**) von **هلم** hatte, welchen man **هلم** nennt, d. i. die Ebene (**هلم**) von **هلم**, wo er zu wohnen pflegte. Und darauf ging er in's Land **هلم** und führte dort Viele zur h. Taufe. Und Jahr für Jahr zog er umher und besuchte alle Gegenden, in denen er die Lehre der Gottesfurcht gesät hatte“ u. s. w.

Die geographischen Namen sind theilweis etwas entstellt (die Handschrift ist erst 1196 n. Chr. geschrieben), aber die ursprüngliche Gestalt ist durchweg leicht wieder aufzufinden.

1) Der Name wird **هلم** 186^b oder **هلم** (mit Rakkäeh) punctirt.

Phaetion? oder *De Phier?* Da es der Name sein wird, den der Heilige bei der Aufnahme in den Mönchstand angenommen hat, so darf man sich an der griechischen Form bei einem Perser nicht stossen. **هلم** oder **هلم**,

Name eines fabelhaften Judenkönigs, Jhqt 2, 242; 4, 463 u. s. w. hat schwerlich etwas damit zu thun. — Der Märtyrer stand bei den Nestorianern in hohem Ansehen.

2) Als sein Todestag gilt der 25. Oct.; s. Wright, Catal. 186^b; 193^a.

3) Die Mehrheitspunkte von **هلم** sind zu tilgen.

4) Ich lese **هلم** (Paol Sg.) statt **هلم** (Paol Plur.); möglich ist auch **هلم** (bloss mit dem unteren Punct) „sie näherten sich dem Kv.“, „nahmen das Kv. an“.

Unsicher ist nur der Ausgangspunct: **حده**. Ich vermuthete anfangs, es wäre **حده** zu schreiben = **بلاشكر** oder (noch mehr arabisirt und für arabische Dichter bequemer gemacht) **بلاشكر**, etwas oberhalb Baghdād, dicht am oder doch nahe beim Tigris (s. Jaq. s. v. **بلاشكر**, **بلاشكر** und vgl. zur Orientierung Jaq. I, 552, 18 s. v. **بردان** ¹⁾); über Letzteres s. noch Isfahri 87; Ibn Hauqal 168). Es ist dem Namen und wahrscheinlich auch der Sache nach = *Vologesocerta* bei Plin. 6, 26 (§ 122), obgleich dessen Angabe, es liege 3 Milien von Ctesiphon in Chalonitis (dem Gebiet von Holwān) weder mit sich selbst übereinstimmt, noch zu Jāqūt's Bestimmung paßt ²⁾. Die Lage von Balāḡkar würde sich vortreflich in unseren Missionsbericht fügen, da die folgenden Orte, nach denen er von dort „hinabgeht“, wirklich weiter stromabwärts liegen. Allein wir haben gar nicht nöthig, die Lesart zu verändern, da ein Ort **حده** (mit **ه**) in passender Lage auch sonst noch vorkommt. Thomas von Marga bei *Assem.* III, 1, 471 erwähnt diesen Ort in Verbindung mit einem Kloster der Schirīn, der berühmten Gemahlin des Chosrau II. Da liegt es nahe, Balāḡfarr in der Nähe des Qasr Schirīn zu suchen. Und wenn nun Hamza 36 f. sagt, König Balās habe neben der Stadt Holwān **بلاشكر** gebaut, so werden wir diese schon an sich schwerlich statthafte Form ohne Bedenken in **بلاشكر** verwandeln; allerdings müssen wir dann entweder annehmen, dass Hamza den Sāsāniden Balās, welcher erst nach dem Tode des Märtyrers regiert hat, mit einem der gleichnamigen Arsaciden verwechselt, oder dass der kyrische Erzähler ungenau eine für die Zeit seines Helden noch nicht zulässige Benennung verwendet. Da unser Heiliger aus Holwān gebürtig war ('Amr bei *Assem.* III, 1, 397), so paßte ein Ort in dessen Nähe vortreflich als Ausgangspunct seiner Reise ³⁾.

1) Eine andre Localität des Namens **بردان** liegt „in Kōfa“. Eine von diesen beiden ist wohl = **بردان** Sota 10* oder **بردان** Ersk. 49a. Verschieden ist Bardanna der Tab. Pent., grade in der Mitte zwischen Seleucia und Ecbatana.

Jaq. hat noch ein **بردان** ohne Angabe der Lage. Alle diese Namen führe ich auf den König Werdān, Vardanus zurück.

2) Andre Orte des Namens *Vologesocerta* (dessen Form in Sāsānidischer Zeit etwa Walāḡkard oder Balāḡkard war) sind als **بلاشكر**, **بلاشكر** arabisirt. Vgl. über diese Formen den Aufsatz über *Vologesocerta* S. 55.

3) Nicht aber als Ausgangspunct seiner christlichen Thätigkeit überhaupt.

Wie مشرق (arabisirt مشرق oder مشرق) ¹⁾ aus dem Namen des Königs Hormisd und فرو „Glanz“, so ist Balāsfarr aus Balāš und فرو (im Neupersischen viel häufiger als فرو) zusammengesetzt; vgl. noch فروخور . Eine solche Bildung (vgl. اردشیر) dürfte übrigens mehr Sāsānidischer als Arsacidischer Art sein, so dass also Hamza doch wohl Recht haben wird.

ܡܢܚܐ ist ܡܢܚܐ , ein wenig unterhalb Baghdād. Vielleicht ist gradezu ܡܢܚܐ (ohne Jod) zu verbessern; den syrischen Abschreibern lag die Versuchung zu nahe, hier ܡܢܚܐ „Mönche“ zu finden. Möglich, wenn auch viel weniger wahrscheinlich, ist es übrigens, dass ܡܢܚܐ (ganz nahe westlich von Baghdād) gemeint wäre ²⁾.

Vor ܡܢܚܐ ist wahrscheinlich ܡܢܚܐ zu wiederholen. Es ist unzweifelhaft das wieder weiter stromabwärts liegende ܡܢܚܐ ; vgl. z. B. die Route bei Ja'qūbī 108, wo ܡܢܚܐ und ܡܢܚܐ vorkommen. Beide Orte werden auch in enger Verbindung genannt im Diöcesenverzeichniss *Assem.* II, 458 ³⁾.

ܡܢܚܐ *Mosīry* (so accentuieren die Codd. bei Steph. Byz. s. v.) ist bekanntlich die in neuerer Zeit oft besprochene Gegend ganz unten am Tigris, wozu Basra gehört.

Nachdem der Missionar also aus der Gegend von Baghdād bis nahe an die Mündung des Tigris gelangt ist, geht er wieder in sein Heimathland hinauf. ܡܢܚܐ oder ܡܢܚܐ zu verbessern, ist arabisch ܡܢܚܐ = pers.

denn er war weiter nördlich in „Gadana“ (d. i. ܡܢܚܐ an der Gränze zwischen dem 'Irāq und Sekhstrā s. Jaq. s. v.) gerathen (*Assem.* III, 1, 397) und hatte ja inzwischen bei Dinkwar gewohnt.

1) Die arabische Etymologie bei Jaq. s. v. ist natürlich so schlecht wie mancher lauthäufige Deutungen von Städtenamen bei uns. Uebrigens finden wir selbst bei dem sachkundigen Hamza mehrfach falsche Etymologien von Namen Sāsānidischer Städte.

2) Einer der Orte ist wohl ܡܢܚܐ Herach. 31^v; Sota 46^v, wozu aber viele Varr., s. *Rabbinowica* zu der ersten Stelle. — Ueber alle diese Orte vgl. Jaq.

3) Ich hatte diese Identifizierungen, die sich ja von selbst ergeben, längst gemacht, als ich in dem Abriss des Lebens unseres Heiligen bei *Assem.* III, 1, 397 (nach Amy) wirklich Badraja und Bakraja (d. i. ܡܢܚܐ und ܡܢܚܐ) genannt sah.

Mihrgân-kadhak, was in jetziger Sprachform میهرگان ¹⁾ wäre²⁾. Dieser Ort lag im südwestlichen Medien, nahe bei Sammara, zur Rechten des Weges von Hulwân nach Hamadhân (Jağ.).

³⁾ مَسَبَدَان (auch Mart. 1, 138, 3 vorkommend) ist ⁴⁾ مَسَبَدَان (vgl. *Massabataxi* Strabo 524. 744; *Massabatai* Dionys. Per. 1015; *Massabatai* Ptol. 6, 4 *Massabene* Plin. 6, 27 [§ 134]; *Messobataene* ⁵⁾ eb. [§ 135]. Das *t* in diesen Formen ist natürlich alterthümlicher als das *dh*). Mäsabadhân wird mit Mihrgân-kadhak eng verbunden Jağ. 4, 393, 14; Ibn Chordâdhbih 42 u. s. w.; vgl. *Sprenger*, Post- und Reiser. 64.

Etwas weiter nördlich liegt das gleichfalls öfter (z. B. Ibn Chordâdhbih a. a. O.) mit jenen beiden zusammen genannte مَسَبَدَان = مَسَبَدَان, einige 20 Parasangen von Hamadhân

(s. *de Goeje* zu Ibn Hauqal 257; Isfahri 197), 3 Tagesreisen von Kirmânâsâhân (arab. قَرْمِيسِيْن oder قَرْمِيسِيْن Jağûbl 46), 4 Tagesreisen von Schahrazûr (Jağ. s. v. دِينَور). Es war im Mittelalter eine groasse Stadt (Ibn Hauqal 255, 260; Isfahri 198). دِينَور, welches in unserer Erzählung der Hauptort des Gau's ist, war später zu einem Dorf herabgesunken (Jağ. s. v.).

Auffallend ist, dass von diesem Lande noch مَدِينَة, das eigentliche Medien, unterschieden wird. Darunter ist wohl die Gegend von Hamadhân zu verstehen.

Es ist wohl nicht zufällig, dass fast alle in unserem Stück vorkommenden Orte auch als Bischof- oder gar Metropolitensitze genannt werden.

1) S. Ztschr. XXVII, 198. Es wird als Diöcese genannt *Assem*, II, 458.

2) „Bassandana“ bei *Assem* III, 1, 397 ist ein verlesenes مَسَبَدَان ³⁾ مَسَبَدَان.

3) Es scheint mir nicht nöthig, die Verschiedenheit dieser beiden Formen, deren jede durch die Handschriften ziemlich sicher gestellt wird, aufzuheben. Plinius braucht die Identität beider nicht bemerkt zu haben.

4) Ob das *o* richtig ist, kann ich nicht sagen. Eine ältere persische Form ist nicht bekannt.

Zur Handschriftenkunde (Kommentare zum Amarakosha).

Von

Th. Aufrecht.

I.

Der älteste und gelehrteste Kommentar zu dem Wörterbuche von Amarasinha, den wir bisher kennen, ist das Amarakeshodghātana (der Schlüssel zu der Schatzkammer von Amara) von Bhaṭṭa-Kṣhīrasvāmin. Von diesem Werke findet sich eine im Jahre 1810 nicht sonderlich gut copirte Handschrift in der Bibliothek des India Office, auf 268 Blättern. Diese Handschrift enthält sowohl den Text als den Kommentar.

Kṣhīrasvāmin's Vorrede beginnt:

दिश्याच्छिवानि शिवयोस्तिलकायमान-

गोरोचनारुचिललाटविलोचनं नः ।

अन्योन्यगाढपरिस्मृतिपीडनेन

पिंडोभवन्बहिरिव स्फुटितो ऽनुरागः ॥ १ ॥

अद्याप्यभिन्नमुद्रो यो ऽर्थार्थिभिरमरकोष एव बुधाः ।

उद्धाट्यते यथेच्छं गृह्णीष्वं नामरत्नानि ॥ २ ॥

प्रकृतिप्रत्ययवाक्यैर्व्यस्तसमस्तैर्निरुक्तनिगदाभ्यां ।

इति सप्ताष्टैः पथिभिर्नाम्नां पारायणं कुर्मः ॥ ३ ॥

भया अभिधानकृतो विवरीतारश्च यच्च विभ्रांताः ।

नामानि तानि भक्तुं गहनमहो अध्यवसिताः स्मः ॥ ४ ॥

सहजो यः समुज्जासः क्षीराब्धेः सो ऽपि मंस्यते ।
चांद्र इत्यत्र किं कुर्मो गतानुगतिकं जगत् ॥ ५ ॥

In dem Schlussverse (8) erwähnt er, dass er zur Länterung des Wortschatzes sechs Kommentare verfasst habe (mayā nyāyye varitvāni varitāṅkya bhavatyāp chad vṛttayah kalpitāḥ). Dieses bezieht sich auf sechs grammatische Schriften von ihm. Ausser unserem Kommentare kenne ich von ihm noch die Kshrataraṅgīṇī und einen Kommentar zu den Nighantavah. Sein Zeitalter wird dadurch bestimmt, dass er zwischen dem Verfasser des Bhoja zugetheilten Ābhidhānagāṇa und Yardhamāna, dem Verfasser des Gaṅarātnamahādadhi, in der Mitte steht. Demnach hat er im elften Jahrhundert gewirkt.

Er erwähnt die folgenden Schriften und Schriftsteller: 1) Abhidhānakāra I, 1, 7, 9. 2) Amaramāla, ein Lexicon, I, 1, 1, 49, 5, 10. 3) Indu, ein Lexicograph, sehr oft in dem Abschnitte über Bäume und Pflanzen. 4) Udioyā, die nördlichen Grammatiker, III, 3, 20. 5) Upādhyāya, schwerlich eine Abkürzung von Upādhyāyasarvaṇa, grammatisch und lexikalisch. 6) Kātya, der Verfasser eines Lexicons in Anuṣṭubh-Verse: oft citirt. 7) Die Kādambari von Bāṇa wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Kathā erwähnt. 8) Kālidāsa. 9) Kāçikā. 10) Kāçmirāḥ II, 8, 2, 38. 11) Kauṭilya. Dieser Name wird von Viçākhadatta und Hemacandra unter den Synonymen von Cāṇakya angegeben. Folgende Stellen, die ihm ausdrücklich zugetheilt werden, sind mir bisher vorgekommen. Mallinātha zu Rgh. 3, 29: क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यं । 3, 35: द्विविधो विनयः स्वाभाविकः कृत्रिमश्च । 4, 35: बलीयसाभियुक्तो दुर्बलः सर्वचानुप्रणतो वेतसधर्ममातिष्ठेत् । 15, 29: भूतपूर्वमभूतपूर्वं वा जनपदं परदेशप्रवाहेण स्वदेशाभिष्यंदवमनेन वा निवेशयेत् = Ks. 6, 37. | 17, 49: कार्याणां नियोगविकल्पसमुच्चया भवंति । अनेनैवोपायेन नात्येनेति नियोगः । अनेनान्येन वेति विकल्पः । अनेन चेति समुच्चयः । 17, 55: क्षीणाः प्रकृतयो लोभं लुब्धा यांति विरागतां । विरक्ता यांत्यमित्रं वा भर्तारं

ग्रन्ति वा स्वयं । 17, 56: समज्यायोभ्यां संदधीत हीनेन
 विगृह्णीयात् । 17, 76: मंचप्रभावोत्साहशक्तिभिः परान्सं-
 दध्यात् । 17, 81: दुर्वलो बलवत्सेवी विरुद्धाच्छंकिता-
 दिभिः । वर्तेत दंडोपनतो भर्तार्येवमवस्थितः । 18, 50:
 धर्माधर्मौ चय्यामर्थानर्थौ वार्त्तायां नयानयौ दंडनी-
 त्यां । — Kshirasvāmin I, 1, 7, 23: अयमुच्चैः सिंचतीति दीर्घः
 (sic) चारायणः प्राव्राजीत् । I, 2, 3, 21: कर्केटसधर्माणो
 हि राजपुत्रा जनकभक्षाः । II, 2, 2: विशिखायां सौ-
 वर्णिकप्रचारः । II, 2, 18: मुखसमः संक्रमो मुखानुवा-
 देन निःसणविरधिर्वा । II, 8, 1, 21: उपधाभिः शौचा-
 शौचपरिज्ञानममात्यानां । II, 8, 2, 64: प्रसारस्तु सैन्य-
 वहिस्तृणजलाद्यर्थे प्रसरणं । II, 10, 28: ऊर्ध्वं घाट्यते
 ऽनेनोद्घाटनं । III, 3, 15: आकृतियहणमाकारो मुखरा-
 गादिः । — 12) Gauda und Gaudās, die Bengalen, geben gram-
 matische Erklärungen, die von Kshirasvāmin oft verworfen werden.
 13) Gautama I, 1, 5, 3: श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः । II, 7, 7:
 अग्निष्टोमो ऽत्यग्निष्टोम उक्थ्यः षोडशी वाजपेयो ऽति-
 रात्रो ऽप्रौर्यम इति सोमसंस्थाः । 14) Candā II, 4, 2, 10.
 11. 17. 29. 39. In diesen Stellen lexicographisch, und wohl Ab-
 kürzung von Candranandana. Die Grammatik von Candā erwähnt
 er zu II, 7, 12: चंद्रस्योपज्ञा चंद्रोपज्ञमसंज्ञकं व्याकरणं ।
 Siehe Candā. 15) Candranandana, ein Lexicograph, II, 4, 2, 43.
 46. 54. 3, 16. 25. 4, 14. 16) Cāṇakya II, 1, 19: घटापथः ।
 चाणक्योक्तो ऽष्टदंडः । II, 10, 1, 31: वरत्रा । वैववैश-
 वीरिति चाणक्यः सूत्राध्यक्षे उपचारादाख्यत् । 17) Cān-
 dra, von dem Grammatiker Candā herrührend, I, 2, 3, 5: आप्यं
 चेति चांद्रं सूत्रं । II, 10, 1, 19: मंदि जाड्य इति चांद्रो
 धातुः । 18) Jaimini I, 1, 5, 2: अर्थैकत्वादेकं वाक्यं सा-

कांक्षं चेद्विभागे स्यात् । 19) Tāntrika II, 9, 1, 32: अर्च्ये
पाकोत्कर्षादचीकमृजीपमिति तांत्रिकः । 20) Dantila,
über Musik, I, 1, 7, 2: नृणामुरसि मंदस्तु द्वाविंशतिविधो
ध्वनिः । स एव कंठे मध्यः स्यात्तारः शिरसि गीयते ॥
9: तत्र ज्ञेयाः कलापाताः पादमानस्तथैव च । मात्रा
च परिवर्तश्च वस्तु चैव विशेषतः ॥ 21) Durga, Lexi-
cograph und Grammatiker. Ist vielleicht der Verfasser eines Com-
mentars zu Amara. Oft erwähnt. 22) Deçī, die Volkssprache.
Umā heisst Gaṇanāyikā; amṛita ist samudranavarūta; der Aether
tārāpatha, meghādhyān, mahābīla; der Mond heisst sudhāmūrti,
Ātreya, rohinīśakha, amṛitanirgama, samudranavarūta; der Nebel ist
dhūmīkā n. s. w. 23) Dramiḍās II, 6, 1, 9: स्ववासनी इति
द्रुमिडाः । Zu II, 9, 47 wird der folgende Vers angeführt: धा-
नाचूर्णं सक्तवः स्युर्बुद्धिः स्यान्मांसलकुली (sic) । भूस्ति-
रिति द्रुमिडाः । Vgl. die Scholien zu HC. III, 28. 24) Drā-
viḍās I, 2, 3, 87. 25) Dhannrveda. 26) Dhanvantari, oft.
Damit ist der in dem Oxf. Catal. N. 451 beschriebene Nighaṇṭu
gemeint, den Kshīrasvāmī beinahe halb ausschreibt. 27) Nanda.
Als Beispiel zu II, 7, 12 wird Nandopakramāni mānāni gegeben.
28) Nāmamālā, ein Lexicon, das schon von Vāmana citirt wird,
I, 1, 1, 55. II, 6, 1, 46. 2, 31. 32. 29) Nārada, Gesetzgeber,
II, 10, 1, 1: वृषो हि भगवान्धर्मस्तस्य यः कुरुते लवं ।
वृषलं तं विजानीयात् । 30) Nighaṇṭu. Wohl Abkürzung
von Dhanvantarinighaṇṭu, II, 4, 2, 24. 3, 19. 6, 1, 38. 31) Padmā-
vatī wird zu II, 6, 1, 5 als Beispiel einer Mahābhīla genannt. 32) Pā-
tāñjala I, 1, 1, 5: तुषिताद्या बौद्धपातंजलपुराणादी ह-
ष्टाः । 33) Pālakāpyam, das Werk von Pālakāpya über Ross-
kunde. S. das Wortverzeichnis zu Halāyudha unter śthūlocanya.
34) Pāṇcātyās I, 1, 1, 30, den Prācyās gegenüber gestellt.
35) Pratītyās III, 3, 20. 36) Prācyās, öfter. Z. B. I, 1, 1, 1.
Sie sagen tripiṭṭapa, weil sie in der Regel p mit v, ṛ mit s ver-
wechseln. 37) Banddha I, 1, 4, 11: पूर्वोक्तस्य चित्तस्य सं-

तानद्वारेण धैर्यमाभोग इति बौद्धाः । 38) Bhaṭṭa I, 1, 5, 3: साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्षशब्दकं । कर्मप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमुच्यते । 39) Bharata, der bekannte Schriftsteller, oft genannt. 40) Bhāguri, der Lexicograph, oft. 41) Bhārata, das Mahābhārata. 42) Bhoja, gewöhnlich Ṛṣibhoja, einmal auch Ṛṣibhojadeva genannt, ist der angebliche Verfasser eines Ābhidharmakośa. 43) Mann. 44) Māla, eine Abkürzung von Nāmanāla. 45) Muni, ein Lexicograph. Aber es ist mir bis jetzt nicht klar, wor mit diesem allgemeinen Namen bezeichnet sei. I, 2, 3, 26: अपां धारणमाधारस्तदस्य चाल-
 बालकं । II, 6, 1, 43: इष्टो वयोदशो यः पंचमी सप्तमी दशमीति च । II, 6, 2, 40: कुल्या गंधवहा घोणा घ्राणं नासा च नासिका । II, 8, 2, 25: युगं द्वितीयं प्रासंगः । 31: अधिपांगं सारसनं । 38: परश्वधः कुठारश्च स्वधितिः । II, 9, 1, 4: निमयः परिवर्तः स्यादुद्धारो ऽप्यापमित्यकः । 33: उस्सिकादि (sic) तु यद्भांडं सर्वमावपनं विदुः । 45: धूपितं वासितं विदुः । 48: अपूपं पिष्टपूपः स्यात्पूपा भक्ष्या प्रकीर्तिता । II, 10, 1, 24: मृगान्भ्ययति मृगया । 32: शाणस्तु निकषोपलः । 43: चषकश्चानुतर्षश्च सरकश्चेति । 46) Yājñavalkya, Gesetzgeber, II, 7, 50. 47) Yagyaśāstra I, 1, 1, 59. 48) Raghuvāṇṣa. 49) Rabhasa, Lexicograph, II, 9, 1, 77. 50) Vāgbhaṭṭa, der Mediciner, II, 9, 1, 43. 51) Vātsyāyana II, 4, 2, 54. 52) Vāmana, der Grammatiker. 53) Vāsavadattā, wird zu II, 6, 1, 5 genannt. 54) Ācārya, sehr oft. 55) Āśa, ein Lexicon, II, 2, 18. 6, 2, 5, 3, 3. An keiner dieser Stellen ist der Trikāṇḍaśa gemeint. 56) Saṃhitā I, 1, 1, 22: संहितासु त्वेकं ब्रह्म वासुदेवसंकर्षणप्र-
 ह्वस्मानिरुद्धाख्यया चतुर्व्यूहात्मकमित्याहुः । 29: संहितासु मंदादौ कौपोदकीति पाठः । 57) Saṅgrata II, 4, 5, 13, und die Saṅgratā II, 4, 2, 41. 58) Śādaśāstra, ein Koch-
 buch, II, 9, 44:

अर्धादकं सुदृढपर्युषितस्य दध्नः
 खंडस्य षोडश पलानि शशिप्रभस्य ।
 सर्पिष्पलं मधुपलं मरिचद्विकर्षं
 गुण्ड्याः पलार्धमपि चार्धपलं चतुर्णां ॥
 अक्षणे पटे ललनया मृदुपाणिघृष्टा
 कर्पूरधूलिसुरभीकृतभांडसंस्था ।
 एषा वृकोदरकृता सरसा रसाला
 या स्वादिता भगवता मधुसूदनेन ॥

59) Sauratantara, astronomisch. I, 1, 3, 33: तत्र शक्रो
 वामपार्श्वे दंडाख्यो दंडनायकः । वह्निस्तु दक्षिणे पार्श्वे
 पिंगलो वामनश्च सः । यमो ऽपि दक्षिणे पार्श्वे भवे-
 न्मातरसंज्ञया ॥ 60) Das Harshacarita wird zu I, 1, 5, 6 als
 Beispiel einer Akhyāyikā genannt.

Ausserdem gibt Kahiravāmin hin und wieder Becherstellen
 als Belege für die angeführten Worthedeutungen. Diese sind II,
 6, 1, 2: अजयद्विषतः प्राप्यनयः परमहेलया स्वप्ने ऽपि
 मनसि स्पृष्टो न यः परमहेलया । II, 8, 2, 24: अथो-
 ष्टवामी a. s. w. Bgh. — Als Beispiel des Ungereimten wird I, 1,
 5, 20 folgender Vers angeführt:

अंधो मणिमुपाविध्यत्तमनंगुलिरावपत् ।
 तमयीवः प्रत्यमुंचत्तमजिह्वो ऽभ्यपूजयत् ॥

III, 4, 189: आवयोरंतरे जाताः पर्वताः सरितो दुमाः ।
 C. P. p. 84. — I, 2, 3, 10: उपार्जितानामर्थानां a. s. w., aus
 dem Pāṭicatantara. — I, 1, 5, 21:

एष बंध्यासुतो याति खपुष्पकृतशेखरः ।
 मृगतृष्णांभसि स्नातः शशशृंगद्यनुर्धरः ॥

I, 2, 1, 10: काममपायि मयेन्द्रियकुंडैर्यद्यपि दुष्कृतहाल-
 हलौघः । III, 4, 3, 23. nigaye yathā: गृहाण शस्त्रं यदि

सर्गे एष ते । II, 6, 3, 20: गौरिवाकृतनीशरः प्रायेण
शिशिरे कृशः । Aus dem Mahābhāṣya.

1, 1, 5, 6. Ein Räthsel:

जइ सामुआइ भणिआ पइवासहरम्मि दीवअं देसु ।
ता कीस मुइअमुही हिअअम्मि शिवेसअदि दिठ ॥ ¹⁾

II, 5, 3: दधति कुहरभाजामय n. s. w., aus Kirātārjunīya. —

II, 8, 2, 64: निरुद्धवीवधासार n. s. w., aus Māgha. — II, 10,

29: निष्प्रवाणिर्न च पटः । — II, 8, 1, 32: नृपतिककुदं

n. s. w. aus Rgh. — II, 8, 2, 35: पत्नी भरद्वाजमुनिः सशिष्यः ।

I, 1, 5, 6: पानीयं पातुमिच्छामि n. s. w. Auswahl 21. Von

Böhtlingk nicht verstanden. — III, 4, 93: प्रसादे वर्तस्व Ç. P.

p. 28. — II, 1, 7:

प्रागुदीचोर्विभजते हंसः क्षीरोदकं यथा ।

विदुषां शब्दसिद्ध्यर्थं सा नः पातु सरस्वती ॥

I, 2, 1, 10: मधु तिष्ठति वाचि n. s. w., aus Bhartṛhari. —

III, 4, 119: मा कौलीनाद n. s. w. aus Meghadōta. — II, 7,

57: यातेति ज्ञानवदत्कुमारी Rgh. — I, 2, 1, 10:

स्निग्धं भवत्यमृततुल्यमहो कलत्रं हालहलं विषमप्र-
गुणं तदेव ॥

II.

Ein zweiter Kommentar zu Amara ist die Palacandrikā von
Bṛhaspati, der den Beinamen Rāyamuktāmaṣi führte. Diesen
habe ich in den folgenden Handschriften des India Office benutzt.

A. 558. 212 Blätter. Von Anfang bis II, 7, 1, 57. Eine
leidliche Handschrift aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

1) Der zweite Theil ist in schlimmem Zustande. Sanskrit: yadi cva-
craṅka bhagīnā pavitrāṅgrīha dipakam dehi | tathā kasmāt eṁ mughdāmanukhī
hrīdaya nīṣṇayati dyāyāyīm ? „Ist es nicht seltsam, dass die Schönausflüge,
als ihr die Schwiegermutter befohlen die Leuchte in das Rohgemach des
Gastes zu bringen, ihren Blick auf ihr eigenes Herz richtete?“

B. 15. 88 Blätter. Das dritte Buch. Im Jahre 1750 abgeschrieben.

C. 542. 543. 182 und 243 Blätter. In Bengalschrift. Aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts.

Bṛihaspati gibt in der Vorrede an, dass sein Vater Govinda, zwei seiner eigenen Söhne Viçrama und Rāma geheissen haben, dass er aus Rādhā in Bengalen stamme, und dass die Padacandrikā auf sechzehn früheren Commentaren beruhe. Beginnt:

अध्यास्ते यः सर्वे ध्रुव ईदृश इत्यगोचरो वचसः ।
अहमिति संविद्धिषयः पुरुषः स परं पुरातनो ज-
यति ॥

Die Unterschriften lauten: Iti mahimāpāṇīya-kavīcakravartī-rājapaṇḍita-çrīrāyamakūṭamāṇi-çrīmadbṛihaspatikṛitāyām u. s. w. ¹⁾

Das Buch ist im Jahre 1431 verfasst, wie aus einer astronomischen Angabe zu I, 1, 3, 21 erhellt. Bṛihaspati ist sehr gelehrt und erwähnt eine Menge von Schriften. Seine Hauptquelle ist jedoch Kshīrasvāmin. Dass die erwähnten Werke nicht alle von ihm eingesehen waren, sondern zu grossem Theile aus früheren Commentatoren entnommen sind, lässt sich vielfach nachweisen. Er folgt darin dem bösen Beispiel Älterer und Jüngster Schriftsteller. Am wenigsten war er in der Botanik bewandert. Mit ihm beginnt die Entstellung des Textes durch Anführung sogenannter verschiedener Lesarten. Für manche Wörter gibt er die Benennung in der Volkssprache ²⁾ Im Laufe der Zeit wird es nöthig werden, diese aus den verschiedenen ältern Commentaren zu sammeln und in einem Wörterbuche zusammenzustellen.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniss der von ihm erwähnten Schriftsteller und Werke. ³⁾

1) Ajayakosha, der Nānārthasamgraha von Ajayapāla; off.
2) Ananta, ein Mediciner; siehe Vaidyakānanta. 3) Anunyaśa I, 1, 1, 16. II, 6, 2, 27; siehe die Vorrede zu Ujvaladatta. 4) Ane-

1) Der Titel mahimāpāṇīya (wohl mahimāpāṇīya, das Gold der Erde) wird auch Çrīnivāsa zugehört.

2) āgārḍha ist glāḍha; dīdima dequ; gonasa roḍa; maddu cabaka; parivādin; savarnalā u. s. w.

3) Colebrooke's kurzer Bericht in den Misc. Essays II, 65 enthält mehrere Ungenauigkeiten. So werden z. B. der Dichter Abhinanda und Govardhana zu Commentatoren zu Amara gemacht, die Mādhavī von der Madhamādhavī getrennt u. s. w.

kāṛṭhakosha II, 4, 5, 2. III, 4, 184. 5) Abhidhānamālā II, 7, 5. 6) Abhinanda, ein Dichter; Stellen zu Schluss. 7) Amara-
 datṭa, ein Lexicograph, vielleicht der Verfasser der Amaramālā,
 schon von Halāyūdhya als eine seiner Quellen bezeichnet. 8) Ama-
 ramālā, ein Lexicon, das in drei Abschnitte getheilt war; oft.
 9) Aruṇa, wohl Abkürzung von Aruṇadatta, ein Lexicograph und
 Grammatiker, II, 6, 2, 4. 42. 9, 100, 10, 28. 10) Aruṇadatta
 II, 10, 1, 35. III, 6, 30; auch von Ujvaladatta erwähnt. 11) Artha-
 gāstra II, 2, 1: सोमनंदी त्वेवं नगरलक्षणमाह । देवता-
 यतनैश्चित्रैः प्रासादापणवेशमभिः । नगरं दर्शयेद्विद्वा-
 बाजमार्गैश्च शोभनैरित्यर्थशास्त्रं । 2, 8, 1, 30: असत्कारश्च
 दंडश्च परचक्राणि तत्कृताः । राजानीकप्रियोत्सर्गान्मा-
 नुष्यं व्यसनं विदुः ॥ 12) Aṣvatantra II, 8, 2, 16. 13) Aṣva-
 gāstra II, 8, 2, 12. 14) Āpiṇḍali I, 1, 1, 61: शश्वदभीष्टं
 नित्यदा सदा सततमजस्रमित्यव्ययीप्रकरण आपिशलिः ।
 15) Ārshakosha III, 6, 30: चोचं तालफलं मोचं कदल्या-
 ल्यफलं भवेत् । 16) Āṇḍaryamaḥjarī, ein Werk nach Art der
 Vāṣavadattā; Proben später. 17) Indumitra I, 1, 3, 6; schon
 von Puruṣhottama und Ujvaladatta citirt. 18) Ugaḍa I, 1, 1, 5;
 dafür ist Uvāṭa zu lesen. 19) Ujvaladatta I, 2, 3, 3 (über
 vana, nicht in der Ausgabe); 11 (über uḍupa, nicht in der Aus-
 gabe), II, 1, 16. 20) Uḡādivṛitti; siehe Puruṣhottama. 21) Utpa-
 linī, ein Wörterbuch; ist nach der Vorrede älter als der Amara-
 kosha. 22) Upādhyāyasarvasva, manchmal bloss Sarvasva; ziem-
 lich oft genannt; war schon Subhūti bekannt. 23) Ūshmabhedā,
 über die Unterscheidung der letzten Consonantenreihe; oft. 24) Ūhma-
 vivoka, gleichen Inhaltes, schon in der Paṭṭikā und von Sarva-
 dhara citirt; ein Werk dieses Namens wird Gadasiddha zugetheilt.
 25) Kaṇṭhabhūḍaṇṇa KāvyaĀlaṃkāra II, 6, 2, 46. 26) Kaṇṭhi-
 nābhyaṇḍaya, ein Gedicht; siehe zu Schluss. 27) † Kālīṅga,
 ein Scholiast zu Amara, oft; er erwähnt eine Cāpakyaṭikā, und
 wird von der Kaumudī citirt. 28) Kavikalpalatā, auch bloss Kal-
 palatā, oder gar Latā genannt. 29) Kātantrapāḍī I, 1, 3, 16.
 30) Kātantrapāṇjikā II, 9, 1, 29. 31) Kātantrarasavati
 I, 1, 1, 44. 32) Kāṭya, ein Lexicograph. 33) Kāṭyāyana, hat

nach der Vorrede ein Wörterbuch geschrieben, das älter ist als der Amarakoṣa. 34) Kādambārī von Bāṇa. 35) Kāmandakī II, 8, 2, 47. 36) Kāmandakīya I, 1, 4, 17. II, 8, 1, 18. 37) Kāmaśāstra III, 4, 22. 38) Kāṭakaumudī I, 1, 1, 17. 39) Kālāpā, die Kālāpa-Schule, I, 2, 2, 3. 40) Kālidāsa. 41) Kāvyaṣṛaṅga II, 4, 1, 13. 42) Kāvyaṣṛadīpa, Vorr. 1. 43) Kāvyaśārṅga, siehe Vāmana. 44) Kāçikā. 45) Kirāta, Abkürzung von Kirātārjuna. 46) Kṛṣṇakavāda, ein Kunstgedicht, das von so vielen Schriftstellern erwähnt wird, dass dessen gegenwärtige Erhaltung kaum zu bezweifeln ist. 47) Kumāra, d. i. Kumāraśambhava. 48) Kumāradāsa, ein Dichter. 49) Koṣa-vanāśā, ein Wörterbuch, II, 4, 2, 1. 50) Kalyāṇa. 51) †Kokkata, auch Kokkāta und Kokvaṭa geschrieben, ein Scholiast zu Amara.¹⁾ 52) Kōhalācārya I, 1, 5, 6: प्रबंधकल्पनां स्तो-
कसत्यां (प्राज्ञाः) कथां विदुः । परस्पराश्रयो यस्यां सा
मताख्यायिका क्वचित् ॥ 53) Kāṭīya, in zwei aus Kāṭi-
rasvāmī entlehnten Stellen. 54) †Kāṇmudī, ein Kommentar zu Amara; citirt Amaraśālā, Kāṇṇa, Trikaṇḍa, Nāmanidhāna, Ra-
tanaśālā, Vṛindāvana, Cāḍārpava. Der Verfasser wird Kāṇmudī-
kāra genannt, war also unbekannt. 55) †Kāṭiśāśvāmī, auch
bloss Svāmī und Bhāṭṭa genannt. 56) Gaṇitacāḍmāṇī von
Cṛinivāsa. 57) Gaṇitacāṣṭra II, 9, 89. 58) Gītā, d. i. Bha-
gavadgītā. 59) Gupta, siehe Bhikṣākaragupta. 60) Gomin,
wahrscheinlich Abkürzung von Candragomin, war der Verfasser eines
Lingānāṣana, II, 9, 1, 107.²⁾ 61) Govardhana, vollständiger
Govardhanānanda, ein Grammatiker, der unter andern eine Unādivṛ-
tti verfasste. Zu I, 1, 1, 5 wird er ein Pārāyagapārāyaṇa genannt.
62) Govardhanīyaṇādivṛtti I, 1, 1, 55. 63) Grahakṛishṇa
II, 6, 2, 28. 64) Ghaṭakarpāra I, 1, 3, 10: रविचंद्रावपि
नोपलक्षितौ । Pārvaghaṭakarpāra I, 2, 3, 3: वारि
(u. pl.) पतन्ति नदन्ति मयूराः । 65) Candra, der alte Gram-
matiker, und ein jüngerer Lexicograph. 66) Candragomin, Gram-

1) Colebrook, der dieselben Handschriften wie ich benutzt hat, schreibt Kōkkaṭa, dass sich in beiden HSS. nicht ein einziges Mal vorfindet.

2) Gomin ist ein Ehrentitel und niemals ein Name für sich selbst. Es wird mit pūjya erklärt.

matiker; siehe Gomin. 67) Caraka. 68) Cāṇakya II, 1, 19: दशधन्वन्तरो राजसार्गो घंटापथः स्मृतः । 69) Cāṇakya-
tikā, I, 2, 3, 12 von Kalinga, II, 6, 3, 33 von der Mādhavi
citirt. 70) Cāndra, der Schule von Candra angehörig, II, 3, 4:
Cāndraṇādi; I, 1, 2, 24: Cāndrasūtra. 71) Citralekhā wird zu
I, 1, 5, 8 als Beispiel eines Upakathā genannt. 72) Cullikā-
bhāṭṭavṛtti(?) II, 1, 16. 73) Jayāditya, der Grammatiker;
oft. 74) † Jātarāpa, ein Kommentar zu Amara. 75) Jātaka,
ein Grammatiker, I, 1, 3, 4, 7, 14. 76) Jānakiharapa, ein
Gedicht; siehe später. 77) Jāmbavatīvijayakāvya, von Pāṇini,
I, 1, 1, 31: स पार्षदैव वरमापुपूरे । Zwei andere Bruch-
stücke finden sich in dieser Zeitschrift XIV, 582 und in Halāya-
dha unter *śikṣan*. 78) Jinendrabuddhi, der Verfasser der Kā-
ṭikāvivaraṇapāṇjikā. 79) Jāmara, der Verfasser der Kātanirara-
savati, I, 1, 1, 44. 80) Jyotiṣa I, 1, 2, 4: भाद्रपदपदासु
भयं सलिलोत्थं । 3, 21. 81) Tikāsamuccayasāra II, 2, 5. —
4, 1, 10 (hier Tikāsāra). 82) Tārāpāla, der Lexicograph; oft.
83) Taittirīyabrahmaṇa I, 1, 7, 23. 84) Trikāṇḍa, ein
Wörterbuch; wahrscheinlich von Bhāguri. 85) Trikāṇḍaṣeṣa,
von Purnahottama; sehr oft. 86) Dandīn. 87) Damayantīka-
thā I, 1, 3, 6, ist eine Campā. 88) Dāmodara, ein Gramma-
tiker und Lexicograph, I, 1, 1, 5: II, 6, 2, 31. 89) Durghaṭa-
vṛtti II, 6, 1, 22. 90) Devakīrti, der Verfasser der Varṇa-
candā I, 1, 1, 16. 91) Devīcātaka, ein Gedicht, das vorwärts
oder rückwärts gelesen dieselben Wörter gab, I, 1, 4, 3. 92) De-
candā, eine Abkürzung von Varṇadecandā, II, 7, 1, 20. 93) De-
cīkoṣha, ein Wörterbuch landschaftlicher Ausdrücke, II, 2, 6:
उत्सृणुपर्णादिः । 9, 2, 31: बाहो बाहुः । 94) Drāviḍāś
II, 6, 1, 9, für Draviḍāś von Kṣīrasāman. 95) Dvirūpako-
ṣha; oft. 96) Dhananīyānighaṇṭu II, 6, 2, 31. 97) Dhan-
vantāri, der Nighaṇṭu. 98) Dhanagīkoṣha, das bekannte Wör-
terbuch; oft. 99) Dharmakīrtiyārttika I, 1, 4, 26: एकं चे-
त्तत्कथं चित्रं चित्रं चेत्कुत एकता । Dharmakīrti ist mir
sonst als Verfasser eines buddhistischen Buches über Alaṅkāra vor-
gekommen. 100) Dharmadāsa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 3.
II, 4, 2, 56. 101) Dharmasena II, 6, 3, 41: किं तद्वर्णम-

स्ति यच्च सकलं । Diese Stelle sieht gerade so aus, als wäre sie aus dem *Vidagdhamukhamanḍana* entnommen. 102) Dhātupārāyaṇa von Pārāyana I, 1, 1, 40. 44. 2, 2, 3. III, 3, 19. 6, 21. 103) Dhātupradīpa von Maitreyarakṣita; schon von Subhūti citirt. 104) Dhātupradīpikā III, 1, 14. 105) Nandin I, 2, 1, 3, wahrscheinlich eine Abkürzung von Somanandin; doch gibt es noch zwei andere Grammatiker mit den Namen Abhayanandin, Devanandin. 106) Narasiṅha, siehe Śābdikanarasīṅha. 107) Nāṭakaratnakosha I, 1, 7, 32. 108) Nāṭārthakosha I, 1, 7, 15. 17. 109) Nāmanidhāna von Nārāyaṇasarvajña. 110) Nāmaprapañca II, 6, 1, 38. 111) Nāmamālā, oft. 112) Nāmānuṣāsaṇa I, 1, 4, 26. II, 10, 25. 113) Nārada I, 1, 7, 1: षड्जं रैति मयूरस्तु गावो नर्दति चर्षभं । अजाविकी च गांधारं क्रौंचो नदति मध्यमं । 114) Nārāyaṇasarvajña, der Verfasser des Nāmanidhāna, I, 1, 2, 31. 3, 22. 115) Nigamākhyā Kosha II, 6, 2, 41. 49 (hier nur Nigama). 9, 1, 2 (hier Nigamākhyā Abhidhāna); siehe Naigama. 116) Nighaṇṭu, siehe Dhananājaya, III, 4, 118. 117) Nirukta. 118) Niruktakāra II, 4, 3, 30: शीर्येति दोषा अनया शारिवेति पृषोदरादिरिति निरुक्तकारः । 6, 2, 40: प्राक् स्वनो मुहुदात्तश्च ततो इप्रत्ययो भवेत् । प्रजामृजा यतः स्वातं तस्मादाहुर्मुखं बुधा इति निरुक्तकारः । 119) Nilakapthastava I, 1, 1, 27: धृतं कंठे विषं घोरं ततः श्रीकंठतामयात् । 120) Naigamābhidhāna II, 6, 1, 19: citirt von Subhūti. 121) Naishadha von Śrīharsha; oft. 122) Nyāsa, oft; siehe Jmendrabuddhi, Ananyāsa, Vṛiddhanyāsa. 123) † Pañjikā, ein Kommentar zu Amara; oft. 124) Padmāvatī wird zu I, 1, 7, 13 als Beispiel einer bhāṭṭinī genannt. 125) Pāṇini, siehe Jambavatīvijaya; zu III, 6, 1 werden seine Līngasūtra citirt. 126) Pārāyaṇa, oft; siehe Dhātupārāyaṇa. 127) Pālakāpya II, 6, 2, 17. 128) Puruṣottamadeva, der Verfasser des Trikāṇḍageṣha, der Bhāṣāvṛitti, und einer Upādīpiti; sehr oft. 129) Pārāyana, der Verfasser des Dhātupārāyaṇa, wird schon von Vācaspati und Subhūti citirt; I, 1, 1, 40. 7, 33. II, 6, 1, 38. 130) Balagharman (so beide HSS.), Lexicograph, III, 4, 172. 131) Bāṇa-

bhaṭṭa, der Dichter. 132) Bālapaṇḍita, Verfasser eines Jātaka, II, 7, 1, 42. 133) Buddhacarita I, 1, 1, 2; siehe Ujjaṇadatta, I, 156. 134) Bṛhatkathā I, 1, 5, 8 (Naravāhanadattādeṣ caritam). 135) Bṛhadamarakoṣa I, 1, 1, 22: अनिरुद्धो विश्वकेतुर्वद्वसूर्युषापतिः । Dieses findet sich in Jaśādhara, Oxf. Catal. p. 190. 136) Bṛhaddhārāvallī I, 1, 1, 36. 137) Baudhāgama I, 1, 1, 8: यथा गतास्ते मुनयः शिवां गतिं तथा गतः सो ऽपि ततस्तथागतः । 138) Bhaṭṭa, Bhaṭṭasvāmīn; oft, aber nicht immer eine Abkürzung von Bhaṭṭakṣhīrasvāmīn. 139) Bhaṭṭi, das Bhaṭṭikāvya; oft. 140) Bhaṭṭivṛtti, ein Kommentar zu dem vorigen Buche, II, 1, 16. 141) Bhārata. 142) Bhavabbūti. 143) Bhāgavṛtti, ein grammatisches Buch. 144) Bhāguri, ein Lexicograph, oft. 145) Bhārata, das Mahābhārata. 146) Bhārataṭikā II, 4, 1, 7, 5, 3, 18. 147) Bhāravi, oft; in II, 6, 2, 22 wird sonderbarer Weise die bekannte Zeile: वरतनु संप्रवदंति कुक्कुटाः । ihm zugeschrieben. 148) Bhāṣhāvṛtti II, 6, 1, 1, 3, 37, 9, 73; Bhāṣhāvṛttikṛt I, 1, 4, 23, 7, 35, d. i. Puruṣhottama. 149) Bhāṣhya, das Mahābhāṣhya. 150) Bhikṣhākaragupta I, 2, 3, 11: उडव आपः । 151) Bhīma, ein Grammatiker, I, 1, 4, 1, II, 9, 1, 58; ein Bhīma diente Maitreyarakṣhīa zum Vorbilde. 152) Bhīmasena, ein Grammatiker, I, 2, 3, 37, II, 2, 5. 153) Bhoja oder Bhojarāja, der angebliche Verfasser einer Grammatik, die auch von Varḍhamāna häufig citirt wird. 154) Matinirgaya(?) I, 1, 1, 38. 155) Matsyapurāṇa. 156) Madhumādhavi oder kürzer Mādavi, ein Kommentar zu Amara von Madhumādhava: sehr oft. 157) Madhumādhavīṭikākāra II, 4, 4, 5. 158) Manu. 159) Mahābhārata. 160) Mahimnaḥ stotra; schon von Varḍhamāna citirt. 161) Māgha; sehr oft. 162) Mādhava, der Verfasser der Ratnamālā. 163) Mādhavagrantha I, 1, 7, 23; Mādhava's Kommentar zum Taittiriyabrahmaṇa. 164) Mādhavikā wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer Akhyāyikā genannt. 165) Mādhavi, die Madhumādhavi, citirt Vyāḍi und eine Cāpakyaṭikā. 166) Mārkaṇḍeyapurāṇa. 167) Mālākāra I, 1, 7, 25. 168) Mūrāri, der Dichter, II, 8, 2, 6. 169) Meghadūta. 170) Meḍini, nächst dem Viṣvaprakāṣa am häufigsten citirt. 171) Maitreya, der Verfasser des Dhātupradīpa; siehe Rakṣhita. 172) Yā-

jhaṭakya. 173) Yogaśatavyākhyāna von Saṁātana II, 9, 1, 103. 174) Rakṣita, Abkürzung von Maitreyarakṣita. 175) Raghva, der Raghavaṇṣa, oft. 176) Ratnakosha, oft. 177) Ratnamati, ein Grammatiker, der schon von Vardhamāna erwähnt wird. 178) Ratnamālā von Mādhava. 179) Rantideva, ein Lexicograph. 180) Rabhasakosha; sehr oft. 181) Rājadeva, ein Lexicograph; vielleicht ist damit Bhojadeva gemeint. 182) Rājasekhara, der Dichter; dieser hat ausser den bekannten Dramen ein Gedicht mit dem Namen Haraviṭasa verfasst. 183) Rāmadaśatikā I, 1, 1, 40. 2, 2, 2. 184) Rāmāyaṇa. 185) Rudra, ein Lexicograph, sehr oft. 186) Rūpamañjarī I, 1, 1, 38. 187) Rūparatnākara I, 1, 3, 15. 2, 3, 11. II, 4, 2, 15. 6, 1, 17. 188) Likhitarudra, ein Lexicograph, II, 1, 6. 2, 13. 189) Līṅgakārikā, Regeln über das Geschlecht von Substantiven, II, 4, 3, 21. 7, 1, 45. 8, 2, 56; siehe Vararuci. 190) Līṅgapurāṇa und Laṅga. 191) Līṅgānuśāsana III, 6, 34; siehe Gomin und Vāmana. 192) Vaiṣeṣvara, ein Grammatiker, I, 1, 1, 44. 193) Vararuci, der Verfasser einer Abhandlung über das grammatische Geschlecht; Oxf. Catal. p. 167. 194) Varāhamihira. 195) Varṇaśāna von Devakṛti, beschäftigt sich mit Orthographie. 196) Varṇavivēka, eine Schrift gleichen Inhaltes, von Haṭṭacandra, I, 1, 1, 36. 2, 24. 197) Vallabha, ist der Verfasser eines Kommentars zu Ṣiṣupālavādha, den Mallinātha benutzt hat, II, 2, 2. 198) Vāgbhaṭa II, 8, 2, 33. 199) Vācaspati, ist der Verfasser eines Wörterbuches und wohl auch Scholiast zu Amara; sehr oft. 200) Vātsyāyana, Kāmasūtra III, 4, 199. 201) Vāmana, der Verfasser der Kāṇḍikā und eines Līṅgānuśāsana. Sonderbarer Weise wird ihm zu I, 1, 4, 21. II, 6, 1, 3 ein Kāvyaḍarṣa zugeschrieben. 202) Vāyupurāṇa. 203) Vāsavadattā von Subandha. 204) Vikramāditya, der Verfasser eines Wörterbuches, I, 2, 1, 5. II, 9, 13. 205) Viḍagdhamukhamandana, das bekannte Räthselbuch; schon von Vardhamāna citirt. 206) Viṇḍhyavāsin, ein Grammatiker, I, 1, 3, 9. 207) Viṣākha I, 1, 7, 26: निरुद्योगं निरामर्षं निर्वीर्यमरिन्दनं । 208) Viṣākha¹, über Musik I, 1, 7, 1. 209) Viṣvaprakāśa, häufig. 210) Viṣṇupurāṇa. 211) Viṣṇupurāṇaṭīkākarāḥ I, 1, 1, 14. 212) Viṣṇudhanyāsa II, 1, 11 (citirt von Sarvadharma). 6, 1, 37. 213) Vri-

¹ Viṣākha A.

adāvāna, ein Gedicht von Mānāka; gedruckt in *Häberlin*. 214) *Veṇisaṃhāra* I, 1, 2, 35. 215) *Vaijayanti*, ein Wörterbuch, II, 2, 12. 216) *Vaidyaka*, ein medicinisches Buch; mehrmals. 217) *Vaidyakānanta* II, 4, 2, 30. 218) *Vaiṣeṣikāśa* I, 1, 2, 2, 4, 6. 219) *Vopālita*, ein Lexicograph, der die Substantiva nach ihrem Geschlecht geordnet hatte; oft. 220) *Vyākhyāmṛita*, grammatisch. 221) *Vyāḍi*, Lexicograph; wird mit *Kātyāyana* und *Vararuci* als Vorgänger von *Amara* bezeichnet; oft. 222) *Vyāsa*. 223) *Çakārabheda* und *Çabheda*, eine Schrift über die Unterscheidung von *ça*, *sha* und *sa*; siehe *Sakārabheda*. 224) *Çatapatha* I, 1, 1, 47. 225) *Çabarasvāmin* I, 1, 1, 56. 7, 2, 2, 1, 3. II, 2, 12. 4, 5, 21. 226) *Çabdārṇava*, ein Wörterbuch; sehr oft. 227) *Çakatāyana* I, 1, 1, 2. II, 4, 2, 32. 6, 1, 46. 9, 1, 71. 228) *Çakatāyanīyā Vṛtti* I, 2, 1, 3. 229) *Çātātapa*, Gesetzbuch, II, 7, 1, 31. 230) *Çābdika*, oft. 231) *Çābdikanarasīṃha* I, 2, 1, 6. 232) *Çāmbaparaṅga*. 233) *Çālihotra* I, 1, 1, 39. 50. II, 1, 3, 5, 1, 12. 234) *Çāṣvata*, der Lexicograph; oft. 235) *Çilpalekha* I, 2, 2, 1; citirt von *Sarvadharma*. 236) *Çivabhadra*, ein Gedicht, I, 1, 5, 19. 237) *Çabhāṅka*, auch *Çabhāṅga* geschrieben; ein Lexicograph. 238) *Çādraka*, der Dichter, II, 4, 1, 17. 239) *Çādrakavadha*, wird zu I, 1, 5, 6 als Beispiel einer *parikathā* angeführt. 240) *Çṛiṅgārakaprakāśa* I, 1, 1, 48. 2, 13. 4, 21. 241) *Çṛidhara*, ein Grammatiker; zuweilen *Çṛikara* geschrieben. 242) *Çṛiṇivāsa* (*Mahatmāpanīyarājapāṇḍita*?), verfasste den *Gaṇitācchāmaṇi* im Jahre 1158; I, 1, 3, 2. 243) *Shābheda* II, 9, 1, 22. 33. 91; siehe *Çakārabheda*. 244) *Samsārāvarta*, ein Wörterbuch. 245) *Sakārabheda* oder *Sabbheda*, oft. 246) *Samkshiptabhārata* I, 1, 1, 13. 247) *Sauātana*, der Verfasser des *Yogaśatavyākhyāna*. 248) *Saptakumārikā* I, 1, 6, 2. 249) *Sārasvātikanāṭhābharaṇa*, Vorrede 1; schon von *Vardhamāna* als ein Werk von *Bhoja* bezeichnet. 250) †*Sarvadharma*, ein Scholiast zu *Amara*, häufig; citirt den *Uśmasivēka* und *Vṛiddhanyāsa*. 251) *Sarvasva*, eine Abkürzung von *Upādhyāyasarvasva*. 252) *Sarvānanda*, ein Grammatiker; oft. 253) *Sahasranāmāṭikā* III, 4, 132. 254) *Sāmkhyagāstra* I, 1, 4, 7. 255) *Sārasvatakosha* I, 2, 3, 41. 256) *Sāhasāṅka*, ein alter Lexicograph; mehrfach. 257) *Sundarānandacarita*, buddhistisch, I, 1, 1, 9. 258) *Subandhu*, der Verfasser der *Vāsavadattā*. 259) †*Subhūti*, ein Scholiast zu *Amara*; citirt

Candra, Ratnamati, Vāmanalīṅgaśāstra, Pārapacandra, Upādhyāyasarvasva, Dhātupradīpa. Häufig. 260) Sugrata. 261) Sōdaṣāstra II, 9, 1, 44. 262) Somanandin, ein Grammatiker; mehrfach. 263) Skāndapurāṇa. 264) Svāmin, eine Abkürzung von Kheṛasvāmin und Cābarasvāmin. 265) †Hattacandra, ein Schollast zu Amara, Verfasser des Varṇavivēka und eines Wörterbuchs. 266) Hariprabodha, ein Werk ähnlichen Styles wie die Vāsavadattā I, 1, 2, 11. 2, 3, 1, 11. 267) Harivaṅśa. 268) Cṛiḥvarsha II, 6, 2, 42. 269) Halāyudha, der Lexicograph. 270) Hārāvall.

Es folgt ein alphabetisches Verzeichniß der citirten Dichterstellen von bisher wenig bekannten Verfassern. Bei der schlechten Beschaffenheit der Handschriften wird es nicht immer möglich sein das Richtige zu geben.

अंगारचुंबितमिव व्यथमानमाशु । II, 9, 30.

अहमल्लपरिषद्भिहरंती । II, 5, 4. Abhinanda.

अथ स बलक्षो भानां पतिरिव कर्तारमरिवलक्षो-
भाणां । I, 1, 4, 22. Vrindāvana.

अथो दुर्वधुश्च^{१)} भयंकरे करे मंहौषधीनष्टकरांशुभे
शुभे । Jānakīharana I, 1, 2, 34.

अपंथानं तु गच्छतं सोदरो ऽपि विमुंचति ।

तं तु देशं न पश्यामि यच्च भ्राता सहोदरः ॥

II, 8, 1, 34.

अयमुदयति मुद्राभंजनः पद्मिनीनां । Vorrede 1. Sā-
hityad. p. 255.

अवीचिं गाहंते हुतवहशिखापूरितमपि । I, 2, 2, 1.
Cilpalakha.

आशीमिव कलामिंदोः । I, 2, 1, 7. Rājasekhara.

आश्रित्य दुर्गं u. s. w. III, 4, 173. Dieselbe Stelle wie in
Ujjvaladatta V. 19. Citirt von Govardhana.

कलंकस्तचन्यो व्रजति मलिनांगारतुलनां । II, 9, 30.

कलाकुशलयौवनं । II, 6, 1, 22. Citirt von der Bhāgavṛtti.

काले तदिल्लताजालमेघमंडलमंडिते ।

कांतः सर्वगुणोपेतः बाले दुःखेन लभ्यते । I, 2, 2, 3.

कुर्वतीरुपलैस्तुंगैर्भुवनं नीचमूर्ध्वजैः ।

तस्या ऽवनालीरन्वेति ¹⁾ चित्रा नागचमूर्ध्वजैः ॥ 1.

1, 7, 5. Kicakavādha.

कृता लंकाभर्तुर्वदनपरिपाटीषु घटना । II, 7, 36.

यहपतिरिव भद्रपदानुगतः । I, 1, 2, 24.

जवनिकावनिकांतिरुदातता । II, 6, 3, 22. Kapphinā-
bhyūdaya.

तरुणीजन इवाधिगतशोभांजनो वसंतसमयः प्रादु-

रासीत् । II, 4, 2, 11. Ācāryamañjarī.

तातेनाद्य विहीनो ऽस्मि बालभावे ऽहमंबया ।

I, 1, 7, 14.

तां दृष्ट्वा श्रीमिवायांतीं । I, 1, 1, 22.

दिङ्मातंगघटाविभक्तचतुराघाटा मही साध्यते ।

II, 2, 19. Śāhityad. p. 242.

दिष्ट्या रमसे सामनि परमे वचसां त्वं सुजनो हि

वदति मित्रं परमेव च सात्वं । I, 1, 5, 19. Ā-
vāhādra.

निनादितं भीषणरावगह्वरं । I, 1, 6, 2. Saptakumārīkā.

निशाशशब्दापिस्थितघनपटजतूकापटलकं । II, 6, 1, 26.

Pārvakavi.

प्रणाशो मित्रस्य प्रसभमजनि ज्येष्ठविरहे । I, 1, 3, 16.

Kumārāśāsa.

प्रसभमिवांगदविह्वला महेलाः । II, 6, 1, 2. Kapphinā-
bhyūdaya.

प्राक्प्रत्यग्धरणीधरशिखरस्थितपुष्पवंताभ्यां । 1, 1, 3,

10. Açaryamahjarī.

प्रेर्यते ऽमी परमरयो हर्म्यवातायनानां । 11, 2, 17.

Kappinābhyaṇa.

भजेथाः पञ्चान्मां वरतनु पुरस्तान्मृगखुर, 11, 2, 11,

8, 2, 7.

मरकतमणिद्रोणिसरला । 1, 2, 3, 11. Pārvakavi.

महिषधूसरितः सरितस्तटः । 1, 1, 4, 23. Jānakiharṇa.

मां विवक्षुरसि किं चलदोष्टः । 11, 6, 2, 41.

मुमूर्षोः किं तवाद्यापि चित्रकानननागरैः ।

स्मर नारायणं येन चेतायां रावणो हतः ॥ 1, 1, 5, 7.

यत्र तत्र कुरुष्वेष्ट चायं दृष्ट्वा नमस्कुरु ।

न हि वैदूर्यवर्णस्य दर्शनं निष्फलं भवेत् ॥ 11, 5, 1, 16.

यद्दुर्गंधिमदाविलं मलशतैर्यत्पूतिनाडीमयं । 1, 1, 4,

21. Gṛīṅgāraprakāśa.

रंहः संघः सुराणां । 1, 1, 1, 59.

खः प्रगल्भाहतभेरिसंभवः प्रकाशयामास समंतत-

स्ततः । 1, 1, 7, 6. Kumāradaśa.

रविमिव तापिच्छविराजितं वनं । 11, 4, 2, 48. Kavi-

kalpalatā.

रविर्मनादर्शितवासरः सरः । 1, 1, 3, 2. Jānakiharṇa.

रुणद्धि कश्चित्कमसुप्रगौहिषि । 11, 5, 1, 10. Abhinanda.

वत्सानां रोपितैः कीलैर्दामनीपाशपाशितैः । 11, 9, 74.

वर्षद्विरनिशं मेघैर्जलदायमिवाभवत् । 1, 2, 3, 5.

वार्द्धक्यस्यसंधिवंधनतया । 11, 6, 1, 40.

विकसितदलदर्शनैर्यो वमति दमस्त्वैष्ट कंदलादर्शनैः ।

11, 4, 2, 24. Vṛindāvana.

विधृतकरपालकः पालकः । 11, 8, 2, 57.

विनसा हतबांधवाः । II, 6, 1, 46.

वृथाट्वा खलु सा तस्याः । II, 7, 35.

व्रजति पथि मनाह्मंदिरातस्तवारः । II, 2, 4. Citirt
von Subhāti.

शकुनिपताकाशवलं घनवृंदं चक्षुषा पताकाशवलं ।
I, 1, 4, 26. Vrindāvana.

शाखादिशो जलधिर्मंडलमालवालं । I, 2, 3, 29. Pār-
vakavi.

शुभं या शब्दवदूपं सांद्रवाणपटसंवृतमूर्तिर्दंतिदंत-
शमनीयशयस्य मानिनः कुलवधूरिव रागाद-
प्सरा व्यधित पार्श्वमशून्यं । I, 1, 1, 47.

शेफालीषु स्वलत्कुसुमास्त्वपि । II, 4, 2, 51.

सत्यं वदंति ते कस्मादसत्यं नीरजस्तमाः । I, 1, 4, 7.
Carakam.

साधूदितं काकलिभिः कुलीनाः । I, 1, 7, 2. Abhinanda.

सुरगज इव बिभ्रत्यग्निर्नीं दंतलपां । I, 2, 3, 38.

हिरण्याक्षदानवमिव । I, 1, 1, 7.

III.

Hauptsächlich auf Rāyamukṣa gestützt, aber auch in vielen
Stücken unabhängig und recht brauchbar ist die Amarakoṣha-
pañjikā oder Padārthakaumudī von Nārāyaṇaśarma. Diese
habe ich in der Handschrift des L. O. 12. B. gelesen. Sie besteht
aus 276 Blättern, die in zwei Bänden gebunden sind. Sie ist im
Jahre 1803 in Bengalischrift copirt. Beginnt:

हृदिस्थमपि दूरस्थं सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

यन्महः परमं बीजं तदानंदपदं नुमः ॥

Nārāyaṇa war ein Sohn von Rāma, und verfasste diesen Com-
mentar im Jahre 1619. Er gehört der Pāṇinischen Schule an.

Die meisten Citate sind aus Rāyamukuta entlehnt. Ihm eigen sind folgende:

1) Œel-Krishna, ein Grammatiker II, 4, 2, 18. 2) Bhā-riprayoga und Supadma, die bekannten Werke von Padmanābhadata; mehrfach. 3) Rudraja I, 1, 7, 16. II, 6, 1, 5. 4) Vādinī II, 8, 2, 54. 5) Sāhja, wahrscheinlich ein Kommentator zu Amara; oft. 6) Haravilāsa III, 6, 2, 20: **सुरप्रपत्तिणा ।**

IV.

Viel anspruchsvoller, aber weniger erapriestlich ist der Tri-kāṇḍavivaka von Rāmanātha-vidyāvācaspatiḥṭṭācārya. Diesen habe ich nur in einer mangelhaften Handschrift benutzt.

L. O. 632. 139 Blätter. In Bengalicharakter etwa 1804 geschrieben. Von Anfang bis I, 2, 1, 2. Beginnt:

**व्रजशिशुछंदवयस्यं सततमुपास्यं विरिंचादेः ।
वेदाविदितरहस्यं गिरिशनमस्यं नमस्यामः ॥**

Seiner eigenen Angabe nach hat er viele Schriften benutzt:

**भाषावृत्तिमनुन्यासं रक्षितं भागवृत्तिकां ।
भाषं धातुप्रदीपं च तट्टीकां वर्णदेशनां ॥
उपाध्यायस्य सर्वस्वं सुभूतिं देवनंदिनं ।
कलिंगहट्टचंद्रादीन्संवीक्ष्याधुनिकांस्तथा ॥¹⁾
जूमरीयं सुप्रज्ञं च वोपदेवीयमेव च ।
कातंचं तस्य टीकां च प्रंजिकां परिशिष्टकं ॥
सारस्वतं तद्विस्तारं²⁾ वर्धमानस्य तद्वितं ।
दुर्गोज्ज्वलोणादिं च पुरुषोत्तमदेशनां ॥
उत्पलिनीशब्दार्णवसंसारवर्तनाममालास्थान् ।**

¹⁾ Diese vier Linien sind aus Ujvaladatta gestohlen.

²⁾ Wohl: savistāraṃ.

भागुरिवररुचिशश्वतवोपारितरन्तिदेवहरकोषान् ॥
 अमरहलायुधगोवर्धनरुभसपालकृतकोषान् ।
 रुद्रामरदत्ताजयगंगाधरधरणिर्कोषांश्च ॥
 हारावत्यभिधानं चिकांडशेषं च रत्नमालां च ।
 अपि विश्वरूपरत्नकोषविक्रमादित्यनामलिंगानि ॥
 मेदिनिकरकृतकोषं विश्वप्रकाशकोषं च ।
 वाग्भटमाधववाचस्पतिधर्मव्याडितारपालाख्यानं ॥
 कात्यायनरामचंद्रगोमिरचितानि (च) लिंगशांस्त्राणि ।
 भारतपुराणशास्त्राण्या etc.

Nach so grossen Verbeissungen kann es nicht befremden, wenn die Untersuchung zu dem Ergebniss führt, dass er seine Gelehrsamkeit hauptsächlich Rāyamukuta verdankt. Wahrscheinlich, bei dem schlechten Zustande der Handschrift lässt sich nicht mehr sagen, ist der Kommentar im Jahre 1633 verfasst. Rāmanātha hat ausserdem mehrere Werke geschrieben. In dem vorliegenden Bruchstücke sind folgende erwähnt: Kātantrarahasya I, 1, 1, 22. 40. 3, 12. Kāvya-rātnāvalī I, 1, 5, 19. 7, 15. 17. 21 u. s. w. Jyotiṣa I, 1, 3, 22 u. s. w. Līlāvatīrahasya I, 1, 1, 16. Śabdārtharahasya I, 1, 3, 10. Samayarahasya I, 1, 3, 6. 22. Smṛitirātnāvalī I, 1, 5, 6 (India Office 1595).

Rāmanātha erwähnt eine Menge von Schriftstellern und Schriften, aber nur die folgenden sind nicht geradezu aus Rāyamukuta entnommen. 1) Kulacandra, ein Grammatiker der Kātantra-schule: Vorrede 4. I, 1, 1, 12. 22. 5, 18. 2) Kullūkabhaṭṭa I, 1, 5, 12. 3) Kṛishṇa, ein Grammatiker, I, 1, 7, 33. 4) Kṛishṇadāsa I, 1, 1, 16. 17. 5) Khyāticandrikā I, 1, 4, 5. 6) Gadasiṇha, der Verfasser des Ūṣmavivaka; sehr oft. 7) Gopinātha, ein Grammatiker I, 1, 1, 5. 8) Canditīkā von Caturbhūja I, 1, 1, 19. 9) Jānakīrāghava, ein Gedicht, I, 1, 1, 66. 10) Trilocana I, 1, 2, 17. 11) Nāṭyapradīpa I, 1, 7, 16. 12) Nṛsiṇha, ein Grammatiker; oft. 13) Bhāripraya. 14) Manoramā I, 1, 1, 16. 15) Rāmanātha, ein Grammatiker der Kālāpa-Schule, I, 1, 1, 5. 4, 10. 16) Rāghava-

pāṇḍavīya, ein Gedicht, I, 1, 1, 30. 17) Lakṣeṣvara I, 1, 3, 2: उषसि जनसमक्षं लक्षितायाः सखीभिः (18) Vādinī, ein Kommentar zu Amara, oft; vielleicht von Āṣṭhara. 19) Vidyāsāgara, ein bekannter Grammatiker, I, 1, 1, 36. 20) Vopadeva I, 1, 1, 11. 21) Āṣṭavarmīya I, 1, 1, 56. 22) Āṣṭipati, ein Grammatiker, I, 1, 1, 2, 7, 19. 23) Sāṅja, oft. 24) Sāhityadarpaṇa I, 1, 5, 6. 25) Supadma. 26) Haravilāsa I, 1, 2, 35, 7, 37.

Seltsam ist, dass die drei letzten Kommentare Hemacandra nie erwähnen.

Zu des Hrn. Dr. Praetorius Bemerkungen zu einigen Sargonsinschriften.

Von

Eberhard Schrader.

Je geringer die Zahl der Mitarbeiter auf dem Gebiete der assyrischen Wissenschaft dormalen in Deutschland noch ist, um so freudiger begrüßen wir einen solchen in unserm himjarischen Epigraphiker, der die bisherigen Uebersetzungen und Erklärungen der Sargonsinschriften einem Theile nach einer Revision unterzogen hat (s. diese Ztschr. XXVII, S. 611 ff.). Mit welchem Interesse wir des Verfassers Bemerkungen gelesen, auch da gelesen haben, wo wir — was diesmal noch überwiegend der Fall ist — zu seinen Aufstellungen ein Fragezeichen setzen mussten, wird derselbe aus jeder Zeile unserer Gegenbemerkungen erschen. Hoffentlich begegnen wir dem Verf. recht bald einmal wieder auf diesem Gebiete!

Der Verf. macht zu dem u-sad-li-mu-ni „sie übergaben“ Khors. 1 die scharfsinnige Anmerkung, dass dieses Schafel eigentlich ein Ifteal = Istalim R. שׁלם sei und demgemäss korrekt mit den Engländern usatlimuni (mit t) zu transcribiren wäre. Wir tragen Bedenken, uns diese Aufstellung anzueignen und zwar zunächst aus dem Grunde, weil die Bedeutung des supponirten Quadriliterum gerade die dem Ifteal entgegengesetzte (active statt passive) ist; sodann nicht minder, weil die Sprache selber das Wort in ihrer Bildung des Imperativs (sudlim) deutlich als das Schafel eines Triliterum fasst; weiter, weil wir wirklich nicht einsehen, warum nicht neben einer W. salam שׁלם (s. sogl.) nicht soll auch noch eine weitere dalam oder talam mit verwandter Bedeutung in Gebrauch gewesen sein: derartiges begegnet uns ja so oft in den semitischen Sprachen; endlich wäre es denn doch seltsam, wenn gerade die Aussprache des betreffenden Verbums, nämlich שׁלם (mit ש), sich so in der Iftealbildung desselben cristallisirt hätte, welche die minder gebräuchliche war: die regelrechte ist שׁלם (mit ס). So denke ich, wird es das Gerathenste sein, auch ferner noch das Wort als Schafel eines Triliterum zu fassen, sei es nun, dass die Wurzel dalam oder talam zu sprechen, worüber erst von der Zukunft weitere Aufschlüsse zu erwarten sind.

Es folgt der Satz: *zi-kir sum-ya mak(?) -ku u-si'-su-u a-nu ri-si'-i-ti*. P. übersetzt: „die Götter haben den Ruhm meines niedrigen Namens in die Höhe gehoben“. Wir bezweifeln, dass der Urheber der Uebersetzung selber viel Zutrauen zu ihrer Richtigkeit hat. In unsern Augen ist sie unmöglich. *u-si'q* R. xxx heisst ja nicht „heben“, sondern „herausführen“; „Ruhm des niedrigen Namens“ ist weiter ein Gedanke, den man doch nur schwer fassen kann; dieser Ruhm soll nun ausserdem noch „emporgehoben“ werden? — Das will uns verzweifelt unwahrscheinlich bedünken. Nun aber kommt der Assyriologe und muss es sehr bedenklich finden, dass *ri-si'-i-ti* die „Höhe“ bedeute und = *רִישׁוֹתָא* sei. Das modifizierte *si*, das gefärbte *i* weisen in erster Linie auf einen in denselben versteckten dritten Radikal der Wurzel hin; *ria* „Haupt“ (*risi*, *riku*) wird durchgängig mit dem einfachen *si* und dazu — wenigstens überwiegend — mit laugem *ri* geschrieben. Und da man durch *risat* = *רִשַׁתָּא* (parallel *hiṣṣa* „Sünde“) die W. *רִשַׁ* in der Bedeutung „böse sein“ auch im Assyrischen verbürgt ist (s. ABK. 216 Z. 26), so wird man sich doppelt bedenken müssen, ob man von derselben hier Abstand nehmen soll. Es kommt hinzu der Zusammenhang. Vs. 4 und 5 enthalten die allgemeinen Aussagen über die verlorbene Herrschaft und die Niederwerfung der Rebellen; dann folgt 6—11 die Specialisirung dieser Angaben: Vs. 6 u. 7 in Bezug auf Nordbabylonien, Vs. 9 in Bezug auf Südbabylonien; Vs. 10—11 endlich, wie wir sehen werden, in Bezug auf das engere Reichsgebiet. Die allgemeine Aussage über die Erhebung des niedrigen Namens des Königs würde diesen architektonischen Bau des Ganzen zerstören. Dazu wissen wir auch sonst aus den Inschriften, dass die assyrischen Könige jeden Aufstand unterworfenen Nationen, jeden Angriff auf das assyrische Reich ohne Weiteres unter den sittlichen Gesichtspunkt der „Verhöhnung“ brachten. Die ihre Unabhängigkeit vertheidigenden Patrioten von Ekron bezeichnet Satherib (Tayl. Cyl. III, 2 ff.) als solche, die sich eine „Sünde“ (*hiṣṣa* *רִשָּׁתָא*) hatten zu Schulden kommen lassen; die „Frevel“ (*unni* *כָּנִי*) verübt hätten. *Risit* ist somit die korrekte Bezeichnung für „Rebellion“, und der ganze Satz ist — indem wir das *mak(?) -ku* vorab aus dem Spiel lassen — zu übersetzen: („Ich, Sargon,) dem Asur, Nebo und Merodach die Herrschaft der Nationen übertrugen und dessen ruhmwürdigen Namen sie ins Feld führten wider die Rebellion.“ Das *makku* haben wir bei Seite gelassen, weil uns die Lesung nicht zweifellos ist. Es liegt jedenfalls am nächsten *nikku* zu lesen und das würde ein Adj. mit vorgefügtem *n* sein nach ABK. 212. Seine Bedeutung würde sein: rein, unbefleckt scil. von der Schmach einer Niederlage, = „strahlend“, also: „Ruhm meines unbefleckten Namens“. Die Ableitung des supponirten *makku* von einer W. *מַכָּךְ* „niedrig sein“ ist wegen des dann anzunehmenden Ueberganges eines *m* in *p* im

Assyrischen höchst bedenklich. Wohl steht sehr gewöhnlich z statt des p anderer Sprachen: für das Umgekehrte weiss ich keinen Beleg. Bei unserer Auffassung würde zudem jene Bedeutung des Wortes nicht angemessen sein. Auch des VI.'s ja so scharfsinnige und elegante Conjectur *dam-ku* vermag ich nicht anzunehmen, da in den assyrischen Inschriften die W. *damak* ausschliesslich die Bedeutung „günstig sein“ hat, eine Bedeutung, die für die persischen Inschriften lediglich des seinem eigentlichen Sinne nach selbst noch dunklen *siyati* wegen in „Hoheit“ (Subst.) von den Assyriologen abgeändert ist¹⁾. So bleiben wir bei der Texteslesart.

In dem Satze (Vs. 7) *sa sahi ki-tin-ni mal-ha-su-u ki-bil-ta-su-un* (usallim), den P. richtig construiert hat und den wir nach wie vor übersetzen: („Sargon“, welcher jedweder unter dem Gesetze stehenden Leute Ubertretungen ahndet“ (Satzbildung mit absolut vorausgestelltem und durch das Suffix wieder aufgenommenem Nomen), handelt es sich um die Bedeutung des Wortes *kidinnu* bezw. *kitinnu*, welches P. im Sinne von „unterworfen“ fasst, indem er an eine W. *kadan* = äthiop. ጸፋ : denkt. Allein dieses Wort hat auch im Assyrischen nur die Bedeutung „verbergen“, im Itäal „abhanden kommen“. Wie man aber von dieser Bedeutung zu der andern: „überwältigen“, „erobern“ gelangen soll, vermag ich nicht einzusehen. Auch ist mir die Fassung des *kidinni* als Adj. überhaupt zweifelhaft: man erwartete den Plural *kidinnu*²⁾. Ich spreche *kitinnu* und leite das Wort von dem Itäal *ukin* R. 70 (Khors. 67) ab = „das Festgestellte, die Satzung“. Gemeint sind die Satzungen oder Gesetze der babylonischen Reichsbürger: auch Vs. 7* redet ja Sargon ausschliesslich von den friedlichen Massnahmen in Babylonien. Das passt zu einander. Wie sich dieses weiter bestätigt, werden wir in Vs. 10 sehen.

Ob *mušikkū* Vs. 8 mit der W. 70 in der Bedeutung „salben“ zusammenzubringen sei, also dass es zunächst „Salbung“, dann (?) „Königthum“ bedeute, ist doch sehr die Frage. Es ist schon zweifelhaft, ob überhaupt die assyrischen Könige sich bei ihrer Thronbesteigung salben liessen: bis jetzt wenigstens haben wir eine darauf zielende Bemerkung noch nicht gefunden; auch die Bildwerke stellen nie und nirgends die Salbung eines Königs dar. Dass sich die späteren persischen Könige nach den Berichten Chardin's, Kämpfer's und anderer Reisender bei ihrer Thronbesteigung salben liessen, kann zum Beweise des Gegentheils nicht angeführt werden. Dass aber gar der eine Handlung ausdrückende Begriff „Salbung“ in den andern „Königthum“ habe übergehen können, halte ich überhaupt für kaum annehmbar. Ohnehin haben die Assyrier sonst

1) Näheres an einem andern Orte.

2) Die Incongruität von Nomen und Adjektiv ist häufiger nur, wenn in Redensarten wie: *sarruni alik mahriya* „die Könige, die vor mir lebten“ das Adj. sich mehr selbständig neben das Subst. stellt.

für den Begriff „Königthum“ niemals dieses, sondern ganz andere Wörter in Gebrauch. Es kommt hinzu, dass „Salbung“ immer etwas ist, was an der betreffenden Person haftet und nur von dieser ausgesagt soviel wie „Königthum“ bedeuten könnte (mit „Krone“, einem leicht auch unabhängig von dem Träger derselben zu denkenden Gegenstande, ist es anders s. u.). Nun aber findet sich in den Inschriften unser in Rede stehendes Wort wiederholt ohne alle nähere genitivische Bestimmung, ganz absolut im Sinne von „Oberhoheit“; so schon in der Khorsabadinschrift selber Z. 83: *il-ko muš-sik-ko* — *u-kin 'ili-su* d. i. „Zoll (und) Lehnspflicht legte ich ihm auf“ (*ilku* = 𐎶𐎵 chald. s. Norris 666¹). Wäre *mušsikkū* = „Salbung“, „Königthum“, so hätte schwerlich das Suffix *ya* = „mein Königthum“ fehlen können. Dasselbe gilt von allen von Norris 757 angeführten Stellen: *Sargoncyli* 5, 46²); *Botra* 16, 6; ganz besonders aber von *Sanh. Bell. Cyl.* 43: „Die Leute von Chaldaä, Aramäa, Van, Kui und Cilicien, welche sich nicht unter mein Joch gebeugt hatten, *as-su-ha-ay-va muš-sik-ki u-sa-as-si-su-nu-ti-va il-bi-nu libitta* = führte ich fort, liess Oberherrlichkeit sie auf sich nehmen und sie strichen Ziegel.“ Eine Uebersetzung: „Ich führte sie fort, liess Salbung sie auf sich nehmen“ etc. scheint mir kaum einen passenden Sinn zu bieten. Es will mir scheinen, dass der Schluss sich unabweisbar aufdränge, dass *mušsikkū* überall ursprünglich nicht „Salbung“ bedeutet haben könne. Der Sinn des Wortes kann füglich nur gewesen sein: „Oberhoheit“, bezw. „Lehnspflicht“. Und auf eine derartige Bedeutung kommen wir, wenn wir hebr. 𐤍𐤍 in der Bedeutung „decken“, „schirmen“ vergleichen. Unser *mušsikkū* ist ein und dasselbe Wort wie hebr. 𐤍𐤍𐤍, welches in der Bedeutung „Decke“ Jes. 25, 7 vorkommt. Jemand, der einen solchen „Schirm“, eine solche „Oberhoheit“ ausübt, ist ein *na-šil-ku* = 𐤍𐤍 (Part. act.) d. i. ein „Fürst“ oder „Scheich“ s. Norris 1067. Mit dem hebr. 𐤍𐤍 — das ja ohnehin schon entgegengesetzt vokalisiert ist (mit langem statt mit kurzem i) — hat somit dieses letztere Wort gar nichts zu thun. Dass übrigens an unserer Stelle *mušsikkū* jedenfalls nicht die Bedeutung „Krone“ haben kann, sieht

1) Man könnte auch an ein genitivisches Verhältniss der beiden Substantiva denken = „den Zoll der Oberhoheit“; doch würde dann der Täfeltschreiber wohl *mušsikkū* oder *mušsikkā* geschrieben haben.

2) In dieser Stelle ist jedoch gemäss dem Lapinsleben Exemplar (Z. 56 statt *unapš* — was *uninos* — *unawil* R. 𐎶𐎵𐎶𐎵 zu lesen (s. auch oben im Text) und die ganze Stelle: *na-an-na-as-su-un la muš-pi-l-luv at-ta-ki-š-ya ha-hu-la-š-ya gab-na-a-ti' at-ki-l-va si-in muš-sik-ku u-sa-as-si* zu übersetzen: „Ihre (der Priester) Gebete (R. 𐎶𐎵) nicht verscheidend (R. 𐎶𐎵𐎶𐎵) war ich vertrauensvoll, zählte meine sämtlichen Völker (über *bahulat* s. Norris 81) und danach (𐎶𐎵 s. ABK. Gloss.) liess ich die Lehnspflicht sie auf sich nehmen“ (d. i. anerkennen).

man auch aus dem Umstande, dass solche musik nicht Personen, den Machthabern der betreffenden Städte, sondern diesen Städten selbst zugeschrieben werden: Städte aber trugen keine Kronen. Wenn somit ein Syllabar das Wort durch kudurr „Krone“ erklärt, so giebt dasselbe nach der bekannten Weise dieser Syllabare nur im Allgemeinen den Sinn des Wortes wieder, und wenn die Oberhoheit in Bezug auf eine Person als Inhaber derselben gedacht wird, so fällt sie ja freilich mit „Krone“ zusammen, zumal „Krone“ sicher im Assyrischen auch die Bedeutung von „Oberhoheit“, „Herrschaft“, bezw. „Unterthänigkeit“ hatte (vgl. unser „Kronbauern“) s. Norris 641.

Aus dem Ausgeführten erhellt nun aber weiter, dass auch die von Oppert proponirte Ableitung des Verbums *usassik* von einer W. $\text{𐎶𐎵} = \text{𐎶𐎶}$ nicht richtig sein kann. Das Wort muss im Kal gemäss den oben angeführten Parallelstellen irgendwie eine Bedeutung wie „tragen“ oder „annehmen“ = 𐎶𐎶 (s. o.) haben. Und da haben wir gar nicht nach einer unbekannten Wurzel zu suchen, sondern *usassik* = 𐎶𐎶𐎶𐎶 auszusprechen und das im Assyrischen so gewöhnliche 𐎶𐎶 „küssen“ zu vergleichen, das ja — im Kal sowol als im Pa. — oft von dem hier gerade in Betracht kommenden Huldigungskusse steht. Das Schaf. ist mit doppeltem Accusativ construiert gerade wie das Schaf. *usassi* in der oben angeführten Stelle Z. 43 des Bellinoecylinders. Der ganze Satz ist hiernach einfach zu übersetzen: „ich machte die Städte die Oberherrlichkeit anerkennen, bezw. brachte sie zum Huldigungskusse“¹⁾.

In dem Abschnitte Vs. 10—12: *zu-kut BAL. BI. KI u'ir Har-ra-ni sa ni-to yu-mi ma'-du-ti im-ma-su-va ki-tin-nu-ni-in ba-lil-ta u-tir as-ru-us* ist uns *kitin*, hier Abetr. *kitinnut* in der Bedeutung „Satzung“ schon aus Vs. 7 bekannt. Die Form *kitinnut* statt *kitin* ist hier wohl der Correspondenz mit dem vorhergehenden *zakut*²⁾ wegen gewählt. Dass dieses *zakut* aber kraft dieses Parallelismus auch wesentlich nur dasselbe wie *kitinnut* bedeuten kann, ist daraus gleicherweise klar. Dr. P. leitet dasselbe vom arab. كٓٓ eigentl. „stechen“, „schlachten“ ab und kommt so, zugleich unter Vergleich des hebr. כָּוַר , zu der Bedeutung „Vertrag“. Gegen die Ableitung selber haben wir nichts zu erinnern. Auch wäre es an sich möglich, dass die daraufhin dem Worte gegebene Bedeutung „Vertrag“ die richtige wäre. Man kann aber von der angeführten Wurzel aus noch zu einer andern Bedeutung des frag-

1) Ich erinnere dabei noch an den Umstand, dass dasselbe Ideogramm, welches so oft mit 𐎶𐎶 Pa. verbunden ist, „die beiden Füße“ bedeutet, auch den Begriff „Joch“ mir ausdrückt, s. ABK. 293.

2) Dass letzteres ein Singular, dürfte aus der Stelle I R. 66 Nr. 2 Z. 1 ziemlich sicher sich ergeben. Natürlich hindert dies nicht, das Wort vollständig zu fassen. Vgl. noch III R. 68 Rev. col. III Z. 7.

hohen Wortes gelangen. Das „stechen“ kann — vgl. das hebräische *pri* von *ppri* — auch ein „Einstechen“, „Einritzten“ der Buchstaben sein. Dann kommen wir zu der Bedeutung „Gesetz“, „Satzung“, „Verordnung“. Welche von beiden Bedeutungen dem Subst. eigne, kann lediglich der Sprachgebrauch entscheiden. Und dieser scheint uns entschieden für die letztere zu sprechen. So gleich in der citirten Stelle III R. 66 Rev. Z. 7, wo der Parallelismus (*hūd libbi* „Freude des Herzens“) einen Gedanken erfordert wie „Übung des Rechtes“ (s. weiter unten). Dasselbe gilt auch von unserer Stelle. Prætorius denkt hier an Staatsverträge, an Verträge, welche Assyrien mit Baalbek (s. über diesen Stadtnamen sogleich!) geschlossen habe und zwar dieses näher noch in dem Sinn, dass dabei das (gelöste) Abhängigkeitsverhältniss von Baalbek in Aussicht genommen sei. Diese Deutung ist vom assyrischen Standpunkte aus von vorn herein als richtig anzuzweifeln. Der Assyrer bringt sein Verhältniss zu unterjochten Staaten niemals unter den Gesichtspunkt eines (völkerrechtlichen) Vertrages. Ihm sind diese Staaten Theile des assyrischen Reiches, und ihre Bewohner sind Unterthanen des Grosskönigs kraft des Machtverhältnisses, kraft der Eroberung. Wenn also von *zakuti* auf Inschriften die Rede ist, so sind das „Satzungen“, „Verordnungen“ im Reiche selber; meinetwegen auch Verträge ohne internationalen Charakter, Privatverträge zwischen Reichsangehörigen, zwischen der Regierung und Reichsangehörigen, auch etwa des Königs selber mit einzelnen oder Gemeinschaften von Staatsangehörigen¹⁾. In diesem Sinne kommt das Wort auch in der Inschrift vor, welche uns ausdrücklich von einer solchen „Verordnung“ (eines Merodach-iddin-achi) berichtet (I R. 66 Nr. 2), und in dem Königspsalm III R. 66 Rev. Col. III Z. 7 wird (s. o.) unter *hūd libbi* „Freude des Herzens“ weiter: *ibis zakuttay* „Übung des Rechtes“ der alten Reichshauptstadt Asur angewünscht, bezw. von den Göttern erleht. Hier ist an „Staatsverträge“, die sich etwa auf ein Abhängigkeitsverhältniss dieser Stadt vom assyrischen Reiche bezögen, zu denken platterdings unmöglich. Verträge mit anderen Staaten oder Potentaten bezeichnet der Assyrer mit *kitti* (R. 𐎶𐎵) s. Khors. 80 u. sonst. Schon dadurch wird die Deutung auf einen Staatsvertrag Assyriens mit Baalbek, will sagen eines Vertrages von Staat zu Staat, oder gar auf ein irgendwie bestandenes Abhängigkeitsverhältniss Baalbeks von Assyrien sehr unwahrscheinlich. Nun ist aber bei näherem Betracht an dieser Stelle überhaupt gar nicht von Baalbek, sondern von Assyrien selber die Rede. Die frühere, noch von uns getheilte und von Dr. P. gebilligte Deutung des

1) Vgl. auch die in diesem Hinsicht sehr lehrreiche Stelle Khors. 136–137, welche freilich dergestalt etwas anders zu verstehen sein dürfte, als sie Oppert und Mésant im J. 1863 verstanden, — was natürlich gar nicht anders sein kann, da jene beiden hochverdienten Männer überall erst dem Verständnisse Hülfe zu leisten hatten.

BAL. BI'. KI auf Balbek ist nämlich nach einem im Britischen Museum gemachten Funde definitiv anzugeben, dieses nach Entdeckung des Syllabars, welches Norris 335 hat abdrucken lassen und welches BAL. BI'. KI durch LIB. ZU, selber einen andern Namen für Assur = Assyrien, erklärt¹⁾. Diese positiven, von Dr. P. in ihrer Bedeutung unterschätzten Angaben des Syllabars erhalten ihre Stütze zudem durch das negative Ergebnis einer Betrachtung des Wesens des Zeichencomplexes BAL. BI'. KI. Wäre dieser Zeichencomplex phonetisch = Balbek zu sprechen, so müsste nothwendig dem Stadtnamen das Stadtdeterminativ vorhergehen ('ir). Dem begegnen wir aber bei diesem Namen niemals. Daraus ist klar, dass das Determinativ vielmehr das schliessende KI = iräitiv „Land“ ist, dass somit dieses schliessende KI nicht zur Constitution des Namens der Stadt gehört haben kann, dass der Name also nicht Balbiki gesprochen werden darf. Das Land, um welches es sich handelt, ist vielmehr das Land BAL. BI' d. i. aber, wie uns das Syllabar sagt, Assur = Assyrien. Jetzt erinnern wir uns an das oben über den Sinn von zakui Ausgeführte. Dasselbe rechtfertigt wieder die letztere Ausföhrung und wird ihrerseits durch dieselbe gerechtfertigt. Nicht von einem Staatsvertrag mit einer auswärtigen Macht, sondern von Satzungen und Verordnungen innerhalb des assyrischen Gebietes ist die Rede, die sich dann auch auf die Steuer- und Tributverhältnisse mögen bezogen haben. Dasselbe, was für die Landschaft Assyrien, gilt nun natürlich auch für Stadt und Gebiet von Harran. Warum diese Stadt so besonders hervorgehoben wird, wissen wir nicht. Die Stadt gehörte übrigens schon seit den ältesten Zeiten des Reichs zu Assyrien. Schon Tiglath-Pileser I. hielt dort Jagden ab (Cyl. VI, 71). Zu übersetzen wäre hiernach: „Die Gesetze der Landschaft Assyrien und der Stadt Harran, welche seit langer Zeit in Abgang gekommen waren, und ihre hinfällig gewordenen Institutionen stellte ich wieder her wie früher. Vgl. noch weiter unten.

Bei Va. 14 freut es uns dass P. den Winken Norris' gefolgt ist. Dr. Oppert würde wohl selber seine Uebersetzung heule schwerlich noch halten.

Auch in dem 15. V.: *miš-da-a-lä-la'-a-ri pa-as-ka-a-ti za a-sar-si-na pat-lud-du ra-bis i-ti-it-ti-ka i-tib-bi-ra na-kab bi'-ra-a-ti* haben wir eine richtige Bemerkung zu verzeichnen, das Adj. *pat-lud* betreffend, welches Prætorius gut als *lital-Adjectiv* der R. 𐎧𐎢𐎺 = 𐎧𐎢 im Sinne von „zerklüftet“ fasst. Dagegen vermögen wir seiner Erklärung der letzten drei Worte unsere Zustimmung nicht zu ertheilen. Das Nomen *nakab* in der Bedeutung „Schlacht“ ist nicht

1) LIB. ZU d. i. Assyrien deckt sich näher noch mit *Sam'ri* „Samarien“ d. i. Südassyrien. S. *Leumont, études acad.* III p. 25, 27 und vgl. II *Rawl.* 46, 1: (*lib*) LIB. ZU = *su-mi'-it* (iv).

zu belegen, auch nicht durch die aus Nerr. Diet. angeführte Stelle, wo uns *it nakabisa* vielmehr zu übersetzen ist: „bei dem Ausgang seines (des Flusses) Durchbruchs“. *Nakab* bedeutet immer etwas künstlich oder gewaltsam Durchbrochenes, daher ganz besonders häufig „Kanäle“, die in den Boden gebrochen oder gegraben werden. Eine von selbst entstandene Schlucht würde schwerlich mit *nakab* bezeichnet sein. Dazu hat Dr. P. selber gesehen, dass wenn das Wort hier „Schlucht“ bedeuten soll, es dann dem Sinne nach pluralisch = „Schluchten“ zu fassen sei. Allein hier steht ganz phonetisch der Singular, was hier um so unbegreiflicher wäre, als in dem vorhergehenden Hemistich der Plural ganz bestimmt zum Ausdruck gebracht ist. So ist zu übersetzen: „ich überschritt den Durchbruch von Quellen“¹⁾, drang vor bis in die höchsten und abgelegensten Gegenden, bis hin zu dem Ursprung der Flüsse. Sofern *nakab* hier infinitivisch, bezw. als Abstractum zu fassen, ist der Singular ganz am Platze; und *hīrāti* (ܗܝܪܐܬܝ)

heisst doch in erster Linie „Quelle“, „Brunnen“. Hatte der Schreiber an „Ströme“ gedacht, so hätte er wohl sicher den Plural von *nabaru* gesetzt. Schlusslich haben wir bei unserer Auffassung eine fortwährende Steigerung der Gedanken: Sargon durchschreitet 1) dichte Wälder; 2) unwegsame, schluchtendurchsetzte Gegenden; dringt endlich 3) bis zu den einsamsten, höchsten und entlegensten Punkten, bis zu den Quellen der Ströme vor. — Welchen Werth die assyrischen Könige gerade auf letzteres legten, beweist der Umstand, dass sie an den Quellen der Ströme ihr Bildnis anzubringen die Übung hatten, so Tiglath-Adur, so Tiglath-Pileser I., so Asurnasir-habal, so Salmanassar II. s. I. Rawl. 19, 104. 105; *Loyard cuneif. inscr.* 16, 47 (47, 31).

Für den Eingang der Inschriften der Revers des plaques hat Dr. P. die Freundlichkeit auf KAT. 264 Anm. zu verweisen. Dieser Umstand mag den äusseren Anlass geben, eine Berichtigung unserer früheren Aufstellung beizubringen. Das von uns phonetisch gelesene NU. AB in der Phrase: NU. AB (il) Asur, welches wir demgemäss für mit arab. *ناب* etymologisch verwandt hielten, hat sich als ein Ideogrammm herausgestellt. Es wird in dem Syll. II R. 32, 7 durch *ni-ak-ka*, erklärt, welches von arab. *نَسَك* „fromm ergeben sein“ abgeleitet, den Begriff von „frommergeben“, „ergebener Diener“, „Verehrer“ ausdrückt. Der Anfang der Inschrift ist somit zu übersetzen: „Palast Sargon's, Statthalter Bel's, Verehrers Asur's“ u. s. w. Wenn die englischen und französischen Assyriologen dem NU. AB das phonetische *pati* substituiren, so

1) Das Bildchen des Textes R. 727 statt *lu'hi* (wie sonst) ist heilighaltig ganz wie *mitaktu* „Marsch“ statt *mitaktu* R. 727 Assurvan. (I R. 25) col. III, 72.

bezweifeln wir, dass sich diese Substitution rechtfertigen lässt. *Patīšī* ist auf den alten akkadischen ¹⁾ Backsteininschriften der al-babylonischen Könige identisch mit dem Begriff: „Herrscher“, „Beherrscher“, weshalb demselben stündig Länder- oder Städtenamen folgen, wie Zergul, Riša u. s. f. Auch Tigl. Pil. I col. VII Z. 62 ist *patīšī* Asur nicht „Stellvertreter des (Gottes) Asur“, sondern „Beherrscher von Assyrien“. Es fehlt bei Asur das Land- und Stadtdeterminativ genau wie Z. 59 in der Phrase: *ummanat Asur* „die Heere Assyriens“.

Wir wenden uns zu den Dr. P. Bemerkungen zu den betr. Inschriften. In der Inschrift Rev. des pl. Z. 4: *ba-a-tin i'u-su-ti'-sa-nu i'-par-ruk-ki-i*, welches P. übersetzt: „mich annehmend (حتى, حتى) der Bewohner, welche vergewaltigt waren“ (R. *parak* פָּרַק), sind die WW. *hatan* und *parak* richtig erkannt und bestimmt; im Uebrigen aber ist die Fassung der Worte schwerlich haltbar. Daran, dass *i'suti* „Menschheit“ bedeute, muss schon bedenklich machen, dass wir bereits zwei andere Wörter: *isuti* (Kbors. 31) und *i'isui'-ituv* (Bell. Cyl. Sanh. 49; II Rawl. 24, 24; III Rawl. 17, 11 u. 6) für diesen Begriff im Assyrischen antreffen. Auch ist die Aussprache *'iparrukki* statt *'iparrukko* (Plur.) = *ipparku* immerhin etwas seltsam (denn eine Participialbildung vom Nifal aus kann *'iparruk* natürlich unter keinen Umständen sein ²⁾). Endlich ist das Fehlen des Relativums in diesem Falle, wo es sich auf ein vorübergehendes einzelnes Substantiv (*i'suti*) beziehen würde, ohne dass durch ein Suffix an einem Nomen des Relativsatzes auf jenes Nomen des Hauptsatzes zurückgewiesen wäre, nicht ohne Schwierigkeit. Die Fälle der Aulassung des Beziehungswörchens, welche ich ABR. 308 angeführt habe, sind sämtlich andersartig. Sieht man auf den Parallelismus (*mušallim kibilti-sunu* „bestrafend ihre Uebertretung“), so würde jedenfalls in dem *i'suti-sunu* ebenfalls ein Abstractum mit Suffix zu vermuthen sein und zwar, wie der Gegensatz der Verben *mušallim* und *hatan* an die Hand giebt, mit wesentlich auch entgegengesetzter Bedeutung. Steht schon hiernach zu vermuthen, dass die W. *šax* in der Bedeutung „schwach sein“ (an welche wohl auch Oppert dachte) heranzuziehen, das Wort = שָׁחַח, d. i. „Schwachheit“ zu fassen sei, so wird dieses schliesslich über allen Zweifel erhoben durch das Syllabar II Rawl. 19, 30, wo hintereinander die assyrischen Aequivalente für die Adjektivbegriffe: gross (*rabu*), klein (*šihru*) und *i'su* „schwach“ aufgeführt werden. Das letztere dient zur Erklärung desselben Ideogramms, welches in der folgenden Zeile durch *mušū* d. i. „schwan-

1) Siehe die Rechtfertigung dieser Bezeichnung der Inschrift von uns anbestimmt als protoakkadisch bezeichneten Sprache und Bevölkerung in der *Zeitschr. Literaturwiss.* 1874 No. 14 S. 200.

2) Dasselbe hätte *mupparik* lauten müssen; denn wir haben *ummanat* R. 522 = ABR. 8, 271.

kend“, „hinfällig“ (hebr. עָוָה) erläutert wird¹⁾. Hiernach ist mit Zuversicht zu übersetzen: „ein Freund ihrer Schwachheit, wann sie vergewaltigt wird, ein Bestrafer (aber) ihrer Uebertretung. Es ist dieses eine gegensätzliche Gedankenreihe ganz wie in dem Sanheribcylinder col. III, 4—7²⁾. Bei dieser Auffassung begegnen wir 1) einem scharfen und klaren Gegensatz; erklärt sich 2) das gefärbte *i* von *i'suti*; haben wir 3) nicht nöthig noch ein drittes Wort von ein und derselben Wurzel für den Begriff „Menschheit“ zu statuiren (bekanntlich haben wir ausserdem noch nien „Menschen“³⁾; vermeiden wir weiter 4) die Incongruenz des Numerus bei dem Verbum *'iparrukki* i statt *'iparrukki*; wird 5) durch die Verallgemeinerung des Sinnes des nicht auf ein bestimmtes, einzelnes Nomen zurückbezüglichen Relativsatzes *'iparrukki* die Anlassung des Relativums erträglicher; befinden wir uns endlich 6) in Uebereinstimmung mit der authentischen Erklärung des Wortes seitens der Assyrer selber. Das gefärbte *i* von *'iparruk* statt *i* erkläre ich mir als Folge des Aufgebens der regelrechten Verdoppelung des ersten Radicals = *ipparak*. Die Verdoppelung des zweiten Rad. (*'iparrak*) wie die gleiche in *imarru* s. Xerxesinschr. D, 15.

Gegen die Uebersetzung des 7. Verses: *mu-sap-si-hu nisi-su-un an-ha-a-ti* = „unterthänig machend ihre betrübte Bevölkerung,“ hätten wir nichts einzuwenden; nur hätten wir gewünscht, dass Dr. Prætorius die auffallende Incongruenz des Geschlechts bei der Verbindung: *nisi* — anhängt uns einigermaßen durch Analogien erläutert hätte. Solche Analogien sind allerdings vorhanden, gerade in Bezug auf das in Rede stehende Substantiv. Vgl. den Schluss des zweiten Michaux-Steines (III R. 41, 38—40): 38. *sum-su zir-su pi-ri-ih-su na-an-nab-su* 39. *ima pi nisi di-sa-a-ti li-hal-li-ku* 40. *es aban dippi an-ni-i mu-ki-in ku-dur-ri da-ra-ti sum-su d. i. 38. sein* (desjenigen, der den Grenzstein verrückt, vernichtet

1) Bedurfte es noch eines weiteren Beleges, so ist auch dieser gegeben, dafür nämlich, dass *mu* und *Yem* „hinfällig, schwach“ heissen. Das Idogram *LAL* „I nämlich“, welches durch die angeführten beiden Adjective erklärt wird, wird als Verbum erläutert durch *laku*, *laku* (II R. 32, 43; II, 1—4), R. 572; es stand also auch vom „Hin- und Herschwankeu der Wangen“.

2) In dieser Stelle ist übrigens beiläufig das am Schlusse verlassene *a-ra...*, welches wir vermuthungsweise zu *a-ra-ti* „Fluchwürdiges“ ergänzen, nimmehr unverkettlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na* zu vervollständigen; dieses gemäss den assyrischen Psalmen, in welchen *aran* als ein gewöhnliches Wort für „Sünde“ erscheint. Kommt nämlich freilich auch *ar-rar* „Fluchwürdiges“ R. 778 in demselben Sinn vor (K. 65, IV R. 7 Z. 3—6), so wird dieses doch ständig correct mit verdoppeltem *r* geschrieben, vgl. auch III Rowl. 41, 15, 34. Genau wie auf dem Taylorcylinder (III, 4. 6) mit *am* „Vergehen“ steht es in den Hymnen mit *am* *am* (s. Parakehlismus. S. unsere Schrift, Die Hellenfahrt der Istar. Selbst Proben assyrischer Lyrik. Gießen 1874. 8. 26.

u. s. f.) Name, seine Nachkommen, sein Kind ¹⁾, sein Spross 39. möge durch den Mund (KA = pu s. ABK 107, 16) der verworfensten (R. 𐎶𐎵, 𐎶𐎵) Menschen vernichtet werden (Impf. Nif. s. o.). 40. Wer dagegen diese Tafel als Grenzstein aufstellt, dessen Name ist von Dauer.“ Hier ist deutlich das (kollektivisch gefasste) nisu mit dem Plur. fem. des Adjektivs (disāti) verbunden.

Es folgt Vs. 8, insbesondere der dem oben Seite 5 ff. erklärten parallele Satz: sa 'il 'ir Har-ra-nu AN. RA. PA la-(a)-su it-ru-su-va ki-i ga-ab A-nu u Da-kan is-tu-ru za-kut-su. Dr. P. übersetzt den ersten Theil des Satzes: „(Sargon), dessen Schwert Ilu über die Stadt Harran zur Anerkennung gebracht hat.“ Diese Uebersetzung ist in unsern Augen unhaltbar. Wohl nämlich ist es zunächst richtig, dass im Assyrischen ein Wort palu für „Schwert“

= arab. ²⁾ فلول existirt, wenn auch gerade die Stellen, die man bisher dafür angeführt hat (Khors. 174; Oppert, expéd. en Mésop. II, 330. 334), dieses nicht beweisen, im Gegentheil hier bal, palu das bekannte Nomen für den Begriff „Jahr“, „Alter“ ist, R. 𐎶𐎵 (ABK. 110, 58). Es folgt dieses aber allerdings aus einem Syllabare, welches, da es eines der interessantesten ist und noch nirgends vollständig übersetzt ist, hier seinen Platz finden möge. Es findet sich II Rawl. 28, 59—62 und lautet:

| | | |
|-------------|---|---------|
| IS. US. BAR | us-pa rabu grosser Köcher | 𐎶𐎶𐎶𐎶 |
| IS. PA | ha-ru-tu Scepter | 𐎶𐎶𐎶𐎶 |
| BAL | pa-lu-u Schwert | 𐎶𐎶𐎶𐎶 |
| (si-bir) ? | si-bir-ru Streitaxt (Speer? ³⁾) | R. 𐎶𐎶𐎶𐎶 |

Die Assyrer gebrauchen nun aber dieses Wort in ihren Texten für den betr. Begriff nicht; mir wenigstens ist keine einzige Stelle gegenwärtig, in der es vorkäme. Ueberall erscheint an seiner Statt das Ideogramm IS. KU, das bekannte Ideogr. für den Begriff „Waffe“, assyr. kakku. Schon danach wird man sich zweimal besinnen, ehe man es im Sargontexte statuiert. Nun würde dasselbe hier obendrein gar nicht in seinem nächsten, natürlichen, sondern in einem übertragenen Sinne, im Sinne von „Macht“ gebraucht sein, die der König zur Anerkennung gebracht habe. Das macht mich doppelt bedenklich. Weiter aber ist die ja sehr scharfsinnige Deutung des AN. RA als Gottesname = Ilu auf assyrischem Boden unhaltbar. Nirgends, soviel mir bekannt, schreiben die Assyrer dem babylonischen Ilu irgend eine sie betreffende Gunsterweisung zu. Was die Babylonier von Ilu aus-

1) Das uns hier entgegentretende pirih deckt sich offenbar mit hebr. 𐤐𐤓𐤕, Brut, auch (im vortheilhaften Sinne) von Menschen gesagt Hieb 30, 12.

2) Balde Waffenarten auf dem Schlachtfelde Layard, monuments of Nin. etc. etc. pl. 46.

signa, sagen die Assyrer von Asur aus¹⁾. Drittens haben wir schon oben gesehen, dass von einer feindlichen, kriegerischen Erwerbung des seit Alters zum assyrischen Reiche gehörenden Harran überhaupt keine Rede sein kann. Endlich kann taras = *تارى* die Bedeutung „zur Anerkennung bringen“ doch nur in einem ganz bestimmten Zusammenhange haben. Das Verbum bedeutet zunächst immer doch nur „feststellen“, „festsetzen“. „Ein Schwert feststellen“ kann doch füglich niemand sagen, wenn er damit ausdrücken will: „eine Herrschaft zur Anerkennung bringen“. Wir zweifeln nicht, dass Oppert's Scharfblick längst das Richtige gesehen hat. AN RA. PA oder vielmehr AN. ŠUR (die Zeichen RA. PA sind zu einem complexen Zeichen zusammenzuziehen) ist ein durch I R. 18, 44 vgl. II R. 49, 42 als salul „Schatten“ bedeutend bestimmtes Ideogramm, zu welchem la das ganz correcte phonetische Complement ist = salul-la-su. Nun hat man freilich nicht zu übersetzen: quum supra urbem Harran obscuratorem in eum interpretati sunt (reges), was platterdings einlös ist. Vielmehr ist Objekt einfach wieder Sargon, und demgemäss der Satz zu fassen: „(Sargon), welcher, was Harran anbetrifft, seiner (Harran's) Verfinsterung ein Ziel setzte und gemäss dem Willen Ann's und Dagon's seine (Harran's) Satzungen aufschrieb.“ Deutlich entsprechen sich Vs. a als die allgemeine Aussage und Vs. b als deren Besonderung und nähere Ausführung. Die „Verfinsterung“ in Harran besteht eben in dem Umstande, dass die alten Satzungen — wie es in den Paralleltexten heisst — immaso „in Vergessenheit gerathen waren.“ Diesem Zustande macht Sargon dadurch ein Ende, dass er die Gesetze aufschreibt und der Unbestimmtheit und Unklarheit ein Ziel setzt. Die Präp. 'ili, hier „in Betreff“, geht auch sonst ganz in die Bedeutung des hebr. *be* über. Bestimmter sagte man im Sinne von „in Bezug auf“ „über“ (lat. de) ina 'ili z. Bch. 21.

In der Stelle Cyl. 7 schliesslich hätte der Verf. nicht auf die Autorität von Norris (p. 421) die Lesung naharratū befolgen sollen, dieses um so weniger, als Norris selber schon dort den Wink giebt, wie richtig zu lesen, indem er die Var. Asurnasirh. II. 119: namu-ra-at verzeichnet. Uebrigens hat Norris später auch schon das ganz Richtige gesehen, indem er p. 1011 die Lesung namurral allein befolgt und gut das aram. *نامررال* heranzieht (vgl. übrigens

1) Vgl. hierzu unsern Aufsatz: Assyrisch-Biblische in Theol. Studien und Kritiken 1874 II. 338 ff. — Es versteht sich, dass hiessgen auch nicht etwa Batta, parvis des portes pl. VII, 22 auszuführen ist, wo wir einen Gottesnamen AN. AN = ilu zu lesen. Denn wie wir aus der Parallelstelle pl. XVI, 18 ersehen, ist gar nicht ilu, sondern wie immer Asur gemeint und ilu ilu ist lediglich ein Ehrenname des Asur = „höchster Gott“, genau wie dasselbe Epitheton auch ein solcher des Nabo ist (s. Borsippauechr. I R. 51, 1. 1, 16).

auch das arab. *نمر*). Es ist also zu lesen: *ha-lip na-mur-ra-a-ti'*, dieses aber unter Vergleich von hebr. *נמר* und unter Berücksichtigung des assyrischen Sprachgebrauchs in Bezug auf *namurrat*, welches die Assyrier ganz besonders von dem kriegerischen Anstürmen, von dem, was die Franzosen *Man* nennen, gebrauchen, zu übersetzen: „der da einherstürmt mit Ungestüm“. Dies allein passt auch in den Zusammenhang. Man urtheile selber: *zikaru dannu halip namurrāti sa ana sumkut nakiri sutbô tuklâtisû d. i. „(Sargon) der Mannhafte, Gewaltige, der da einherstürmt mit Ungestüm, welcher zur Niederschmetterung seiner Feinde seine Truppen in's Feld führt (R. *חבה*)“*. Was sollte hier wohl das: „Beschützer der Furcht oder Forchtsamen“? — *Halap* in der Bedeutung „einüberfahren“ treffen wir auch K. 162 Av. Z. 10. Siehe unsere Schrift: *Die Höllenfahrt der Istar. Nebst Proben assyrischer Lyrik.* Giess. 1874. S. 28.

1) *Sutbô* ein Perf. Schaf, dunkler Aussprache wie *guddad* „er vernagte sich“ R. *חבה* Höllend. lat. Rev. 1; nimmt „sie verachteten“ R. *חבה* ebend. Av. 7 u. a. m.

Sechs Hulaguiden-Münzen in Gold.

Beschrieben

von

Dr. Stielke.

Goldmünzen der Il-Chane oder Hulaguiden gehören noch immer zu den Seltenheiten; aus drei und dreissig Cabinetten konnte Frähn unter 243 verschiedenen Prägen nur 9 in Gold vorzeichnen. Es war desshalb keine geringe Ueberraschung für mich, als mir neulich aus Aleppo auf ein Mal nicht weniger als sechs Stücke dieser Dynastie in Gold zukamen, zumeist ziemlich gut erhalten und, soviel ich sehe, sämmtlich Inedita. Wie ihr ferneres Schicksal ungewiss ist, scheint es rathsam, wenigstens ihre Existenz für die Wissenschaft durch eine kurze Beschreibung zu constatiren. Sie vertheilen sich auf die drei einander folgenden Prägeherren: Ghazan Mahmud (694—703 d. H.), Oeldscheitu Sultan (703—716) und Abu Said Behadür Chan (717—736.)

No. 1, Grösse 20 (nach dem Münzmesser in meinem Handbuche z. Morgl. Münzkunde), Gewicht 12,8 Gramm. — Dreisprachig. — I. Von einer feinen und einer dicken Kreislilie umschlossen fünf Zeilen mongolische Schrift: Tägrin — kutschandur — Chassan — deledkegölük — sen (durch Gottes Macht Ghasan's Münze). — Zwischen der zweiten und dritten Zeile arabisch: غزان محمود Ghazan Mahmud. — Auf der linken Seite von oben nach unten drei tibetanische Charaktere: tscha, kra (grn), ra d. i. wahrscheinlich Tschakra-rädsch (orbis imperator). — In dem Segmento darüber in feiner, verschlungenen Schrift: لله الامر من قبل ومن بعد Gotte war die Herrschaft und wird sie sein: unten: ضرب بغداد Münze von Bagdad, rechts: سنة احدى links: سبعماية im Jahre 701 (= 1301,2.). — Als Randschrift dient eine bis jetzt auf Hulaguidenmünzen noch nicht nachgewiesene und überhaupt nur noch auf einer Präge am Nischabur vom Jahre 768 (Tornberg, Symbol. IV. S. 27.) gefundene Qoranstelle (3, 25), die der Schrötling jedoch nur theilweise gefasst hat: قد اقم مالک الملک توتی [الملک من تشاء وتقرع

الملك ممن تشاء وتعر من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير —
 II. Von fünf Spitzbogen in einer feinen und einer breiten Linie
 umschlossen das sunnitische Glaubenssymbol. Ueber dem ersten
 die eine verschlungene Verzierung. Rechts, oben und links: —
 صلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم. Als Umschrift, zur Rechten beginnend: عو الذي ارسل
 رسول الله بالهدى وببين الحق ليظهره على دين كله ولو كره
 المشركين. Qur. 9, 33.

Eine zweite, aber ältere und auch sonst mannichfach ab-
 weichende Goldmünze des Chan Ghazan Mahmud aus Schiraz
 vom Jahre (6)98 ist verzeichnet in *Pietraszewski Numi Muham-*
med. No. 464.

No. 2, Gr. 18. Gew. 7,9 Gr. — Von Oeldscheitu Sultan. —
 Zweisprachig. — I. Eine vierblättrige, doppellinige Rosette auf den
 Hochpunten mit je einem Ringel und Punct darin umschliesst die
 Legende:

صرب في
 ايام دولة المولى
 السلطان الاعظم ملك رقاب
 الامم اوجايتو سلطان غياث
 الدنيا والدين خدائنده محمد
 خلد الله
 ملكه

Geprägt in
 den Tagen der Herrschaft des Herrn,
 des höchsten Sultan, Beherrschers der Nacken
 der Völker, Oeldscheitu Sultan's Ghajias
 al-dunja wal-din khodabende Muhammed,
 dessen Regierung Gott dauernd
 mache!

Im obern Segmente zur Rechten: الله الامر من قبل ومن بعد, zur
 Linken mongolisch: Oeldscheitu Sultan; im untern Segmente
 rechts: صرب بغداد سنة Münze von Bagdad im Jahre,
 links: عشرة وسبعماية (sic) siebenhundert und zehn (= 1310,
 11.). — Ein liniirter und ein dicker Perlkreis umschliesst das
 Ganze. — II. Von einer dünnen und einer dicken Kreislinie eingefasst
 das schiitische Glaubenssymbol, darunter eine rankige Verzierung.
 Rechts davon, oben und links [st. الكريم] الله — الكريم. —
 Im Namen Gottes des Gnädigen. — Zum Schitismus war
 Oeldscheitu im Jahre 707 d. H. übergetreten. — Die Randschrift
 in einem Linien- und Perlkreise enthält die Namen der 12 Imame,
 eingeführt durch اللهم صل على. Eine entsprechende Präge in

Silber a. bei *Tychsen* Introd. S. 103 f., *Frähn* De Il-Chanor. No. 113. u. 117.

No. 3, Gr. 18, Gew. 8,6 Gr. — Von demselben Sultan. — I. In einer siebenblättrigen doppeltflügeligen Rosette mit dem Ringel auf den Hochpunkten:

ضرب في دولة المولى السلطان الاعظم ملك رقاب الامم غياث الدنيا والدين || اوجايتو سلطان محمد || خلد الله ملكه
ضرب — سلطانية — سنة — اربع — عشر — سيمية
Münze von Sultania im Jahre 714 (= 1314,5). Der Stadtnamen ist zwar etwas verwischt, aber doch sicher genug erkennbar. Wenn es *Frähn's* (a. a. O. S. 39. Not.) Verwunderung erregte, dass von dieser, durch Oeldscheitu im J. 705 gegründeten Stadt, in welche er auch seine Residenz aus Tebriz verlegte, bis jetzt nur eine einzige Münze dieses Sultans (*Frähn's* No. 133) zu Tage gekommen sei, so wird uns aus zu dem zweiten vom J. 709 in. III. Lettre de *Bartholomaei* S. 49 durch das vorliegende Stück noch ein drittes aus seiner Regierungszeit geboten. — Rand dicker linirter und Perlenkreis. — II. In sechsbliättriger Rosette das schiitische Glaubenssymbol, darunter und über der zweiten Zeile eine Schleife als Verzierung. Umschrift die 12 Imame, eingeschlossen von Linien- und Perlenkreis.

No. 4, Gr. 19, Gew. 8,2 Gr. — Von demselben Sultan. — I. Dieselben Legenden wie auf dem vorigen Stück, mit Ausnahme des Ortsnamens, der zwar stark abgerieben ist, aber nach der Wiederholung auf dem Revers, jedenfalls شیراز war. Links oben am Rande ein Bruchstück von der Aufzählung der 12 Imame, das durch einen Prägefehler hierher gekommen ist. — II. In einer sechsbliättrigen Rosette das schiitische Glaubenssymbol mit der Schleife über der zweiten Zeile, darunter سبز d. i. Schiraz. — Umschrift die 12 Imame. — Zu den von *Frähn* aufgeführten zwei ältern Hulaguidenmünzen aus Schiraz kommt unser Ineditum als dritte vom Jahre 714 hinzu.

No. 5, Gr. 18, Gew. 8,9 Gr. — Zweisprachig. — Von Oeldscheitu Sultan. — I. Wie auf No. 2., nur steht im obern Segmente zur Rechten mongolisch Oeldscheitu Sultan, links ضرب ابرقو (۷) كلد الامم من قبل ومن بعد Münze von Aberguh. Die Stelle des linken Segments ist ganz glatt, ohne eine Spur von Schrift. Anlangend den Stadtnamen erscheinen die Elemente allerdings nur wie ابرقو, mit diakritischem Punkte unter ۷; aber entweder ist das ۷ wegen Mangels an Raum weggelassen worden, oder mit dem ۷ so eng zusammen gravirt, dass sich die Trennung allmählig verwischt hat. Das Aberguh beschreibt *Jacot* (Geogr. Wörterb. herausgegeben v. *Wüstenfeld* I. S. 85) als eine ansehnliche Stadt in Persien: وهو بلد مشهور يزخر بفرس من

سكوة اصطخيم قرب نين. Auf Hulaguidenmünzen ist diese Präge-
stätte noch nicht gefunden worden; wohl aber auf zwei Münzaffiden
(i. Seconde lettre de *Bartholomaei* à Sorot S. 88, No 40) und
auf einem Dirhem vom Jahre 759), welchen Hr. von *Berg-*
mann den Indschuiden vindicirt hat (s. dess. *Mün. d. Indschuiden*
S. 15. No. 5.). — II. In doppelliniertem Kreise die schiitische
Glaubensformel, darum بسم الله — الكريم (über الله eine Schleife).
Zu unterst in ganz kleiner rundlicher Schrift noch eine Wortgruppe,
die etwa جا فارس Ort von Persien gelesen und mit dem Ortsnamen
des Adv. verbunden werden könnte als dessen nähere Bestimmung, wenn
nicht hierbei angenommen werden müsste, dass das nach links un-
verbindbare ر mit in einer zum س gehörigen Zacke enthalten wäre.
Auch ist das erste Element als > nicht gesichert. — Diese Unter-
schrift bleibt also vorerst, wie viele andere bei dieser Münzklasse,
unerklärt.

No. 6, Gr. 18. Gsw. 7,7 Gr. — Von Abu-Said Behadur
Chan. — Auf den Adv. liegen zwei verschiedene Prägungen vor:
die spätere, vollständiger erhaltene befasst in einem Sechseck, von
welchem zwei Seiten fehlen, die Legende:

ضرب في
دولة المولى السلطان
الاعظم ابوسعيد
خلد الله ملكه

Geprägt unter
der Herrschaft des Herrn, des
mächtigsten Sultan Abu-Said,
dessen Herrschaft lange dauere.

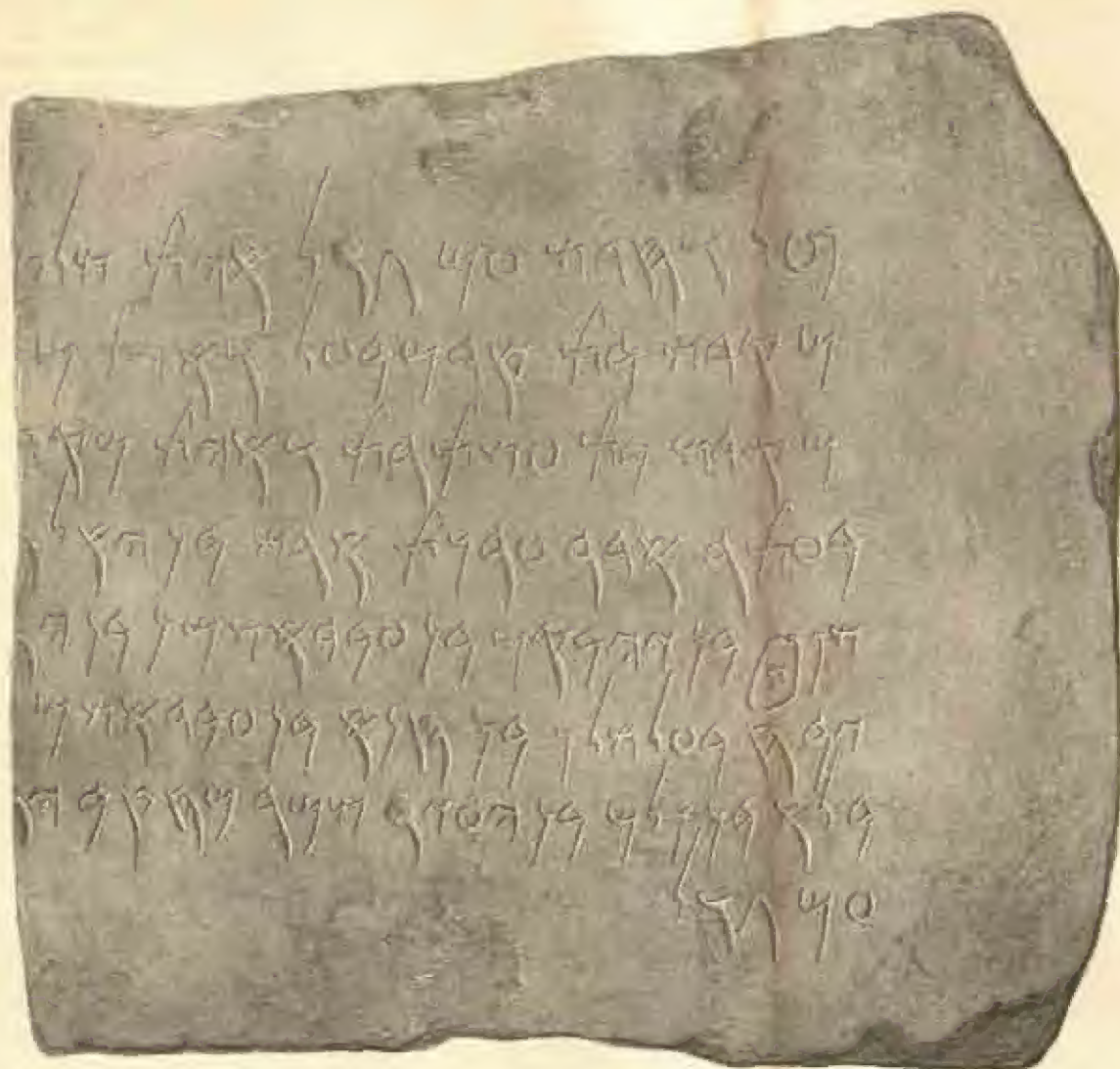
Darunter eine Schleife als Verzierung. In den hierzu ge-
hörigen vier Segmenten: ضرب — شمال — شرق — سيعيدية
Geprägt..... [im Jahre] 718 (= 1318, 9.). Der Ortsname ist
durch die Ueberprägung unleserlich geworden. — Von der ersten
Präge ist ein kleiner Theil übrig geblieben, welcher einen Rest
der Rosette mit aufgesetzten Ringeln zeigt und in drei Segmenten:
ضرب دارال..... سيعيدية. Der Ortsname beginnt mit einem deutlichen
..... دار, die übrigen Elemente bleiben ungewiss; das auf Hulaguiden
nachgewiesene دامغان Dameghau kann es nicht sein. — II. In
einer nur theilweise noch vorhandenen spitzbogigen Umschränkung
das sunnitische Symbolum. — Abu Said hatte sich vom Schiitismus
des Vaters wieder zur Sunnah gewendet. — Ueber der zweiten
Zeile die Schleife als Zierath und zu unterst eine Ranke. An den
Seiten der Segensspruch für Muhammed صلى الله عليه. Diese Le-
genden gehören der Ueberprägung an, welche auch diese zweite
Münzseite erlitten hat. Von ihren Segmentinschriften sind nur

unleserliche Reste übrig. Dagegen hat sich links am Rande ein Fragment von der Aufzählung der 12 Imame erhalten, die dem ersten Typus als Umschrift zugehörte.

Von dem Prägeherrn Abu Saïd stammen die meisten der uns erhaltenen hulgaidischen Goldmünzen; *Frähn* hat deren sieben aufgezählt, zu denen ich ausser der hier beschriebenen, noch eine hinzufügen kann, welche mir im Jahre 1869 von dem Besitzer, Herrn Imhoof-Blumer in der Schweiz, vorgelegt wurde. Ihre Aufschriften stimmen mit No. 187 bei *Frähn*, ausser in der Localität: ضرب طوس Münze von Tus. Dieses Tus, zehn Parasangen von Nischahor entfernt, tritt hiermit neu ein in die Reihe der hulgaidischen Prägestätten.

Unsere sechs Münzstücke werden wesentlich mit in Betracht zu ziehen sein, wenn die Untersuchung über das mongolische Münzsystem, welche *Soret* in dieser Ztschr. B. XVI. S. 425. begonnen hat, wieder aufgenommen wird. Wie das Gewicht der vorgeführten Stücke von 7,7 Gr. zu 7,9. 8,2. 8,6. 8,9 bis zu 12,8 aufsteigt, scheinen sie der Vermuthung *Soret's* günstig zu sein, dass die Mongolen ein Duodecimalsystem gehabt haben.

Mit Ausnahme von No. 5, die ich für das Grossherzogth. hiesige Cabinet erworben habe, sind die übrigen Stücke bei Hrn. J. G. Bischoff in Augsburg (Hôtel Stöttner) verkäuflich. Mögen sie der Wissenschaft erhalten werden!



Melitensis Quinta.



Note

on the Phoenician Inscription Melitensis Quinta ¹).

By

Wm. Wright.

(Hicrae etae lithograph. Tafel.)

Having written an article of some length on the Melitensis Quinta for the Society of Biblical Archaeology, I give here only my reading of the inscription, with a few explanatory notes.

The slab, which is at this moment deposited by its owner with Dr. Birch, the Keeper of the Antiquities in the British Museum, is of white marble, about $6\frac{1}{4}$ inches in length by $3\frac{1}{4}$ inches in extreme breadth. Judging by the form of the tablet, as compared with Sard. triling. 1, Cit. 2, Carthag. 195, Massil. and Tuer., in all of which the length greatly exceeds the breadth, I believe that the Duc de Luynes was right in assuming the loss of a considerable portion of the stone, I should say at least half. It has not been violently broken or smashed, but apparently cut or sawed through, as Von Moltke has already remarked.

At the end of line 2, after the letter π , I can descry only a very small apex, apparently the extreme right-hand point of a γ .

At the end of l. 4 there is visible part of a letter, which can only be the right-hand limb of a π , η , or γ . At the end of l. 6 only the apex of the letter γ is discernible. At the end of l. 7 we see a stroke, which can, as in l. 4, be part only of a π , η , or γ . In this line there is a clear space between the words $\pi\pi\pi$ and $\pi\pi\pi$. I therefore read and translate as follows:—

..... $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ [$\pi\pi\pi$]
 $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$
 $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ [$\pi\pi\pi$]
 $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$ $\pi\pi\pi$

¹ Vgl. Ba. XIV, s. 649—650.

זכר בעלמלך בן הוא בן עבדמלך
 בלא בן כלם בן יצור סתר סחצב יר
 כם ניל

1. The people (or municipality) of Gozo made and renewed (i. e. rebuilt or repaired) the three
2. sanctuary of the temple of Šadam-Baal, and the (sanctuary)
3. sanctuary of the temple of 'Ashtôreth, and the sanctuary
4. with the money (?) of the most worthy (?) Aris, the son of Yû'el, (the)
5. Šhâfât, the son of Zybkm, the son of 'Abd-'Eshmôn, the son of Yû'ê(l)
6. sacrifice, Ba'al-shillêkh, the son of Hannô, the son of 'Abd-'Eshmôn(n)
7. Ballô, the son of Kim, the son of Ya'azôr, the superintendent of the carpenters
8. the people (or municipality) of Gozo.

Line 1. סל ודור. The same formula occurs in Carthag. 195 (*Euting*, *Punische Steine*, Taf. XII.). ניל, either ניל (*Movers*) or, more probably, ניל. — איר, Carthag. 195, l. 1.

Line 4. It seems to me very unlikely that בנר should have been used for בית סתר in the same inscription with בית צומלל and בית נחור. On a mere blunder of the carver we cannot think. It may be that נר is here = Heb. נר. Some rich citizen of Gozo may have given a large sum to be expended in repairing and adorning the temples, under the direction of the governing body of the island. It seems natural to take אר, with *Ewald*, in the sense of „hochwürdig“, אר being = אר, and אר = נר. My difficulty lies in a doubt as to whether נר admits of the meaning which we attach to „personal worth“. Perhaps אר may have come nearer in signification to נר and נר, or to the Chaldee and Rabbinical נר, „magistracy“, „court of justice“. The latter word, it may be objected, comes from the Greek ἀρχή, but of that I am by no means sure. Admitting either of these conjectures, אר אר might mean „the chief edile“, „the superintendent of public works“, or „the chief magistrate“ of the island. In Carthag. 195, for instance, we find mention made of „decemviri“ in charge of the temples, נשרה האסם אס לל הנקדש. In that case, the enumeration of the officials connected with the undertaking, which the inscription commemorates, would commence with these words, and we should have to connect בנר (meaning uncertain) with the preceding portion of it.

Line 5. The name יבם occurs in Carthag. 218, l. 4 (*Euting*, *Punische Steine*, Taf. XXIV.).

Line 7. The stone has distinctly כלם, not זלם. At the end of the line I read שר נחור; compare the Pu'al in Isaiah 51, 1.

As to the antiquity of this inscription, it must be considerable. The character belongs to the best period of the Punic or Carthaginian type, and we shall not be far wrong, if we assign it to about the same age as the inscription of Marseilles and Carthag. 90. Brit. Mus. = *Schröder's* Karth. I, that is to say, about the middle of the third century before Christ. See *Blau* in Bd. XIV., p. 653, and *Lenormant*, *Essai sur la Propagation de l'Alphabet Phénicien*, t. I. pp. 154—155.

Itala and *Facald* are agreed that the inscription relates to works executed by the people of Gozo in the island of Malta. But I really find no proof of the stone having been actually discovered in the latter island. Why may it not have been brought thither from Gozo? In that little island there was a temple of Calypso-Aphrodite, mentioned by the compiler of the *Etymologicum Magnum*, *ἐν δὲ Καΐδῳ καὶ Καλνυοῖς ἵσταν Ἀφροδίτης ἱερόν*; and the researches of the Count della Marmora and other travellers have made us acquainted with a large double temple, each portion of which comprises two courts. See *Gerhard*, *Ueber die Kunst der Phöniciër in the Philologische und historische Abhandl. d. königl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin*, 1846, p. 579, in particular pp. 600—602 and Taf. II. Is it not possible that our inscription might be connected with extensive repairs of this building, which was doubtless one of the principal temples in Gozo?

Notizen und Correspondenzen.

Bemerkungen und Anfragen.

Von

Dr. Abr. Gelger.

Der dritte Band, mit welchem *Wright* seine gründliche Belehrung über die im Britischen Museum befindlichen Handschriften abgeschlossen, und über den bereits in dieser Zeitschrift durch *Nöldeke* berichtet worden, bietet wiederum so reichen Stoff, dass es auch an mannichfachen Anregungen nicht fehlen kann, sich weitere Aufklärungen zu erbitten. Und dies sowohl in Betreff des Inhalts als der Sprache.

Wir finden in den hier verzeichneten syrischen Schriften manche Beachtung der Samaritaner. So wird nicht bloß über einen von ihnen unternommenen Aufstand berichtet (S. 1059 N. 8), sie werden auch im Leben Jakob's des Wanderers erwähnt (S. 1100¹ N. 4). Ganz besonders aber erregt die Aufmerksamkeit was über eine samaritanisch-christliche Secte in cod. 949 N. 14 angegeben wird. Das Stück — das sich auch in einem bereits von Rosen und Forshall verzeichneten Codex befindet — enthält die Disputation des Priesters Paul mit dem Satan und beginnt mit den Worten: „Er war in einer der Städte der Samaritaner, welche nach der Landessprache Schalom (ܫܠܡ) genannt wird. Sie gehörten der Secte der Herodianer an, die dem Herodes folgen, nur das Evangelium des Marcus, die Briefe Pauli und vier Bücher Moses annehmen. Sie baden gemeinsam mit ihren Frauen, Söhnen und Töchtern.“ Weiss man sonst etwas über diese Secte? Sie ist natürlich nicht mit den altjüdischen Herodianern, d. h. den Boëthuseen, zu identificiren, wenn sie auch von ihnen abgeleitet sein könnte. Wenn die hier gemachten Angaben als genau anzunehmen wären und noch anderweitig sich bestätigt fänden, so gäben sie zu interessanten historischen Betrachtungen Veranlassung.

Schon früher ist von dem Mangel an Bekanntschaft der syrischen Gelehrten mit dem Hebräischen gesprochen worden, und dass nur Jakob von Edessa eine rühmliche Ausnahme macht, wenn auch seine Sprachkenntnis immerhin eine unsichere blieb (diese Zeitschr. Bd. XXV S. 520). Wie bedeutend sein Ruf in dieser Beziehung unter den Syrern war, und wie sich sogar die Legende

desahalb seiner bemächtigte, wußt Hr. Wright S. XXII der Einleitung in interessanter Weise nach. Auch durch seine hier ausführlich besprochene grammatische Schrift (N. 996) bestätigt sich das über ihn gefällte Urtheil. So sagt er richtig (S. 1171^b), חֲסִידָא sei von חֲסִיד abgeklürzt, das Wort sei den Hebräern entlehnt, und laute deshalb im Pl. חֲסִידִים. Hingegen zeigt er umgekehrt, dass er seine Bekanntschaft mehr aus dem Umgange mit Juden als aus Kenntniss des biblischen Urtextes schöpfte, wenn er (S. 1172^a) das syr. ܚܝܕܐ als hebräisch erklärt, während חֲסִיד nicht biblisch ist und selbst dem Persischen entlehnt ist.

Umgekehrt ist mehrfach nachgewiesen worden, dass die Juden in Anschauungen und schriftlicher Darstellung Vieles von den Syrern angenommen haben, wie sie mit diesen das Syrische als Ursprache betrachteten, in der Anfertigung von Gedichten ganz dem Vorgange der Syrer folgten, gleich ihnen Gedichte nicht bloß nach alphabetischer, sondern auch nach der verkehrten Reihenfolge des Alphabets, חֲסִידִים¹⁾, und nach Akrostichen anfertigten, für die Versabtheilung das Wort חֲסִיד aus dem Syr. aufnahmen (vgl. nun noch bei Wright S. 1180^b). Auch einen andern eigenthümlichen Ausdruck für: anordnen, zu einem Ganzen zusammenstellen, entlehnt die mittelalterliche jüdische Literatur, und zwar vorzugsweise diejenige, welche noch nicht unter dem Einflusse der Araber steht, nämlich: weben (auch wir sagen: verweben). Wie im Syrischen ܚܕܐ in dieser Bedeutung gebraucht wird (Wright S. 1125^a. 1173^b), so im mittelalterlichen Hebraismus חֲסִיד. Es ist ferner erhärtet, dass die Massorah mit ihren Ausdrücken dem syrischen Vorgang gefolgt, dass philosophische Ausdrücke den jüdischen mittelalterlichen Schriftstellern, bevor die arabischen Termini zur Herrschaft gelangten, aus dem Syrischen ankamen; für Letzteres verweise ich nur auf חֲסִיד und חֲסִיד (vgl. meine jüd. Zeitschr. f. Wissensch. u. Leben Bd. X S. 8 Anm. 1). Auch ganze syrische Bücher wurden von Juden mit Beibehaltung des syrischen Dialektes nur in hebräische Buchstaben umgeschrieben, wie dies neuerdings erst von einem Fabelbuche nachgewiesen worden. So wird es uns auch gar nicht auffallend sein, wenn ein syrisch geschriebenes alchymistisches Buch (Wright N. 1007) im Besitze eines Juden gewesen, der am Rande einige Worte in hebräischen Schriftzügen anmerkte (das S. 1191^b).

Von der gegenseitigen Aufhellung, welche die Vergleichung des Syrischen mit dem Talmudischen und dem Thargumischen darbietet, sei hier nur noch ein Beispiel beigebracht. Das Wort חֲסִיד

1) Diese Reihenfolge auch bei Payne-Smith unter ܚܕܐ (S. 419):

ܚܕܐ ܚܕܐ.

in dem nicht seltenen thalmudischen Ausdrucke: $\text{וְאֵין אִיכָּתוּב לָנוּ}$, was liegt ihm daran, nimmt *Buxtorf* und nach ihm *Leng* als Ilk-pool von לָנוּ . Dafür scheint der Infinitiv לִיכְתוּב zu sprechen, der Gittin 82^v vorkommt. Bedenklich muss jedoch machen, dass es im Jeruschalmi (Sotah 5, 2) heisst: $\text{לִיכְתוּב אִיכָּתוּב}$, sich demnach das Thav als nicht zum Stamme gehörig bekundet. In ganz gleicher Weise schreibt nun ein Nestorianer im J. 1709 (*Wright* 1087^v) אִיכָּתוּב , es lag ihm daran, er sorgte dafür; den Gebrauch des אִיכָּתוּב , auch impersonaliter gesetzt, weist *Payne-Smith* im Wörterbuche nach. So haben wir denn für das thalmudische Wort auch אִיכָּתוּב als Wurzel zu betrachten und zugleich die syrische Parallele nachgewiesen.

Noch sei zu bemerken gestattet, dass in der Nachschrift, welche im Zusatze zur Vorrede (S. XXXVII) mitgetheilt wird, לָנוּ nicht als Ortsname zu betrachten ist, sondern לָנוּ lautet und heisst „von uns beiden“; vielleicht ist auch zu lesen לָנוּ , von ihnen beiden. לָנוּ das. heisst: zum Lesen. — Das לָנוּ in der Nachschrift des cod. 931 (S. 1180^v), ist wohl richtiger לָנוּ , er brachte (die Handschrift), zu lesen, als לָנוּ .

Die von Strack zu erwartende Ausgabe des babylonischen Prophetentextes betreffend.

Von

Dr. Abr. Gelger.

Bekanntlich ist der bereits vorthellhaft bekannte Dr. *H. Strack* durch die Munificenz der russischen Regierung in den Stand gesetzt, den Propheten-Codex vom J. 916, welcher nach dem babylonischen Punctations- und Accentuationssysteme angefertigt ist, vollständig photolithographisch herauszugeben. Derselbe hat bereits ein Specimen veranstaltet, und zwar von einer zweispaltigen Seite (58^v), welche von den zwei letzten Worten Jer. 4, 23 bis 8^v in 6, 4 umfasst. Diese kleine Probe giebt uns ebensowohl Bargeschaft für die grosse Sorgfalt, mit der der Abdruck uns geliefert werden wird, wie für die Belehrung, die wir aus der vollständigen Wiedergabe dieses handschriftlichen Textes mit seinen Randbemerkungen noch schöpfen können.

In diesem kleinen Stücke begegnen wir zwei Abweichungen der *Madinchaä*, die früher unbekannt waren. Die eine unrichtigere hat bereits *Pinsker* (Einleitung etc. S. 131) mitgetheilt, dass der Codex nämlich, übereinstimmend mit der Angabe

schien darauf hinzuweisen, dass der vorangehende vocallose Buchstabe in seiner Selbstständigkeit festgehalten werde. Jedoch darüber muss ein weiterer Einblick in die Handschrift erst näher belehren.

Als von Wichtigkeit erweisen sich ferner die massorothischen Randbemerkungen. Sie sind im Ganzen spärlicher als die in unsern Ausgaben vorfindlichen, aber soweit sie vorhanden, entschieden correcter, und sie enthalten wiederum Bemerkungen, die bei uns fehlen. So lesen wir zu Jer. 4, 28: *כִּלְהֹם*, zu Jer. V. 31: *לִי יֵשׁ*, während bei uns das zweite Wort fehlt. Am Rande der Zeile, welche die Worte *וְהָיָה בְּיָמֵינוּ* 5, 1 enthält, findet sich eine Bemerkung, deren Beziehung nicht näher angegeben ist, die aber wohl zu *וְהָיָה* gehört, nämlich *לִי בְלִיט*, von der unsere Ausgaben nichts enthalten. Zu *וְהָיָה* das. liest man: *לִי בְלִיט וְהָיָה*. Hier ist in den zwei ersten Worten das Shin offenbar unrichtig und muss mit Mem gelesen werden: *לִי בְלִיט*; es wird nämlich angemerkt, hier stehe das Wort mit zwei Wav, während es an andern Stellen, wo es noch vorkommt, beider entbehre. Danach ist auch die Notiz in unsern Ausgaben: *לִי בְלִיט*, wonach das Wort plene stehe, aber überhaupt nicht weiter vorkomme, zu berichtigen in *לִי בְלִיט*, d. h. dass es plene nicht weiter vorkommt, wohl aber defect. — Zu Jer. V. 3 liest man *כִּלְהֹם*, was am untern Rande durch die Angabe wiederholt und erweitert wird, es sei dies eines von den 16, welche im Buche (Jerem.) defect vorkommen, worauf dann die Stellen in knappem Hinweis aufgezählt werden. In unsern Ausgaben steht fälschlich am Rande *כִּלְהֹם*, dieselbe falsche Zahl wird in der Massorah finalis wiederholt und auf Jer. 23, 2 hingewiesen; dort ist jedoch die Zahl 16 angegeben, und sind die Stellen übereinstimmend mit der Handschrift aufgezählt, nur in gestörter Reihenfolge.

Für die massorothische Vergleichung habe ich zwar blos die Buxtorf'sche rabbinische Bibel benutzt, doch dürfte die vorangegangene Venetianer kaum eine Abweichung bieten. Die Bedeutung der Handschrift aber und der Nutzen, der uns durch deren vollständige sorgsame Veröffentlichung erwachsen wird, stellt sich zur Genüge schon durch diese kleine Probe heraus.

Bemerkung zu Dr. Blau's Altarabischen Sprachstudien II.

Von

F. Wüstenfeld.

Dr. Blau sagt in seiner Abhandlung Bd. XXVII S. 345. Note 4, dass bei Bokri *بَقْرِي* stehe, wofür *بَقَرِي* zu lesen sei. Allerdings hätte

das voranstehende ! leicht ausfallen können, weil das vorübergehende Wort نزلوا mit ! schliesst, und diese Annahme gewinnt anscheinend dadurch eine Stütze, dass in dem Kitāb el-agāni XX, 25 das bekannte انقرو mit dem Rückzuge der Ijād in Verbindung gebracht wird, wo diese Lesart durch das Vorkommen in einem Verse ganz sicher ist, und selbst Jäcūt I, 393 ist der Ansicht, dass hier das berühmte Ankyra gemeint sei; allein in dem vollständigeren Gedichte, welches er dazu anführt, werden lauter Oertlichkeiten aus der Umgebung von Hira genannt und man sieht nicht ein, weshalb Jäcūt die Richtigkeit der Nachricht, dass auch in der Nähe von Hira ein Ort des Namen Ankyra gelegen habe, nicht will gelten lassen, und Nöldeke's Zweifel, dass die Ijād bis nach dem bekannten Ankyra gekommen seien, sind nur zu begründet, denn wie könnte das Wasser vom Euphrat nach (dem griechischen) Ankyra fliessen, wie es in dem Gedichte heisst?! — Für unseren Fall ist aber übersehen, dass ich Bacarrā am Ende mit accentuirtem ā habe drucken lassen, um anzudeuten, dass das Wort im Arabischen nicht auf ى, sondern auf ى endigt, also nicht بقرة aus انقرو verschrieben sein kann, sondern das in Frage kommende Wort بقري ist. Dieses nun für einen Ortsnamen ohne weiteren Zusatz im Accusativ stehend zu halten نزلوا بقري lag deshalb am nächsten, weil Bekri unmittelbar vorher zweimal das Verbum نزل mit dem blossen Acc. construiert: نزلوا انغراف und نزلوا بعصم تكريت. Es kann aber auch das voranstehende ب Präposition sein, wie eben in dem erwähnten Gedichte نزلوا بانقرو vorkommt, und dann sind zwei Fälle möglich, entweder kann das بقري der Leidener Handschrift vollständig بقري gelesen werden: „in (einigen) Dörfern des griechischen Gebietes“, oder in der Cambridger Handschrift بقري „in Carrā (einem Orte) auf griechischem Gebiete“, und es ist wohl nichts sicherer, als dass die bekannte Stadt Carræ (Harrān) gemeint ist, wodurch alle Schwierigkeiten gehoben werden.

In derselben Note bei *Blau* ist nicht حراجية sondern الحرجية zu lesen, wie Bekri den Namen buchstabirt und wie ich danach el-Haragija geschrieben habe; und wenn die Lage dieses Ortes auf zwei bis drei Parnsangen von el-Hisnān angegeben wird, so ist darunter vielleicht die Feste el-Hizn zwischen Haleb und el-Rakka zu verstehen.

Berichtigungen und Nachträge

zu dem Aufsatz über „assyrische Thiernamen“ in Bd. XXVII, 706 ff.

Von

Eberhard Schrader.

S. 706 Z. 1 v. u. füge hinter „*no*“ hinzu: „*diese*“; — S. 707 Z. 14 sollte „*ein*“ nicht gesperrt gedruckt sein; — Z. 20 statt „*männlich*“ lies „*männliches Junges*“ und vgl. ABK. S. 27 Nr. 23, 24; 98, 18; 114 Nr. 3, sowie für TUR (allein) im Sinne von „*Sohn*“ Xerxesinschr. P. Z. 18 u. sonst; — S. 708 Z. 11 hinter „*wir*“ schalte ein: 8); — Z. 15 statt „*da-bu-[a]*“ l. „*da-bu-[u]*“; — Z. 26 statt „*sinnig*“ l. „*scharfsinnig*“; — Z. 34 statt „*alpa*“ l. „*alpu*“; — Anm. Z. 5 statt „*alpa*“ l. „*alpu*“. Auch ist die Identität von assyr. *karkizan* und arab. كركند S. 708 Z. 20 als völlig zweifellos zu bezeichnen, da im Arabischen selber mit joner Aussprache die anderen كركم und gar كركم wechseln. Ebenso ist die S. 707 Z. 21 ff. lediglich als möglich vorgetragene Meinung, dass *miranu* irgendwie den Hund bedeute, als zum mindesten höchst wahrscheinlich zu bezeichnen. Es wird den „*kleinen, jungen Hund*“ bedeuten. Wie *miranu* an der betr. Stelle des Syllabars II R. 6 col. I Z. 14 unmittelbar hinter *kal-bu* „*Hund*“ und vor *ka-lab* *l-lam-ti* „*elamitischer Hund*“ erscheint und durch das Ideogramm TUR als „*männliches Junges*“ charakterisirt wird, so erscheint das Wort auf dem Bellinocylinder Z. 14 in einem Vergleich: *kima mirani sabri* „*wie einen kleinen Hund*“ (von Belibus, den Sanherib wie ein Schoosshündchen in seinem Palaste aufwachsen liess), wonach unsere frühere Auffassung dieser Worte (KAT. S. 221) zu verbessern ist. Für „*Wolf*“ würde dann als ein zweiter Name neben dem andern *xi-i-bu* vermuthlich das II R. 6 col. II Z. 37 als Name eines wilden Thieres (SAR¹⁾) erscheinende *marû* mit Rücksicht auf das arab. مرءى *inpus* zu reserviren sein. Für die Richtigkeit unserer Deutung des *miran* auf den kleinen Hund an jener Stelle spricht insonderheit noch der Umstand, dass das Wort in einem mit *kima* eingeleiteten Vergleich steht. Gerade Vergleiche mit Thieren werden ganz besonders gern in den Inschriften in dieser Weise durch *kima* eingeleitet. So dieses z. B. an einer Stelle des Asarhaddonscyinders col. III, 30, welche bisher nur un-

1) Das assyrische Äquivalent dieses Ideogramms war nach B. Rawl. 6, 21. 22 *gar-bu-u*, auch im Arabischen (جربو) „*wilde, reisende Thiere*“ heissend.

vollkommen verstanden war. Hier sagt der König von so und so beschaffenen Länderstrecken: sa ki-ma zir-ba-hi ma-la-u u-ga-ru „welche ich gleich einem Zirbah gänzlich durchzog“. Zirbah muss hier offenbar ein Thier sein, mit welchem sich der König in Bezug auf seinen Zug durch die Gebiete vergleicht. Es ist kein anderes gemeint als der زرباب, im Arab. der „Habicht“. Und da ich mit

diesem Raubvogel zufällig aus dem Reiche der Vierfasser in das Gebiet der befiederten Geschöpfe gerathen bin, so mag es mir gestattet sein, auch in Bezug auf sie noch eine kleine Observation beizubringen. Die Assyriologen *Norris* und *Talbot* und auch der Schreiber dieses dachten bei den aribi Sanh. Tayl. V, 43, mit welchen sie über ein Land kommenden Feinde verglichen worden, an „Heuschrecken“, hebr. תרנגול (s. KAT. 63. 14 Hg.). Allein in der Vogelliste II R. 37 Z. 3 erscheint aribu unter der Zahl der Vogel und in der Sinfluthgeschichte bezeichnet arib sicher den „Raben“, das Wort ist also zweifellos das hebr. תרנגול „Rabe“. Ihre Rückversicherung erhält diese Identificirung durch den Umstand, dass für „Heuschrecke“ sich das Wort 'i-ri-bu findet, welches also nunmehr dem hebr. תרנגול gleichzusetzen ist. Dasselbe erscheint in der Liste II R. 24, 14 neben andern kleinen Gethier mit der daranstehenden ideographischen Bezeichnung als NAM. ZAB. SUN, das ist als „in grossen Schaaren sich beisammen findendes Insekt“. Und in der Liste II R. 5, Z. 3 führen sie gar dem jeden Zweifel beseitigenden Namen: 'i-rib habal hu-'ti „die Heuschrecke, das Kind der Wüste“ (hu'tu = hebr. חמץ; vgl. arab. تبي).

Zur Abwehr.

Von

A. Socin.

Der Artikel von *M. Steinschneider* in dieser Zeitschr. XXVII p. 553 nöthigt mich zu folgender Wiederholung des Berichts, wie ich die syrische Uebersetzung von Kallia u Dimna erworben habe.

Ich war von meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Benfey brieflich darauf aufmerksam gemacht worden, das Buch werde in einer (oder „der“?) Bibliothek von Mardin zu finden sein. Zuerst natürlich dachte ich an die grosse Bibliothek des jacobitischen Patriarchen in Dér ez-Za'ferân, fand aber, nachdem ich mit einiger Mühe d. h. durch Ueberrückung vermittelt meines Dieners Zutritt zu der Bibliothek der Chaldäer erhalten hatte, das Buch dort und

erkannte es auf den ersten Blick. Wer je mit Orientalen ein Geschäft abgeschlossen hat, weiss, wie gefährlich es ist, wenn der Käufer zu verstehen gibt, dass ihm an der Waare etwas liege; man kann mir daher bloss Verstellung vorwerfen, dass ich das Buch fast augenblicklich wieder ruhig bei Seite legte und von Gleichgiltigem sprach. Den Mönchen zu sagen: „Ihr habt da ein grosses für uns wichtiges Unicum“, wäre der richtige Weg gewesen, um das Buch unserer Augen für immer zu entziehen. Acht Tage darauf liess ich das Buch entleihen und prüfte es genau. Dann gab ich es wieder zurück, und da ich mich überzeugt hatte, dass ich das Buch käuflich auf keinen Fall würde erwerben können, suchte ich einen anderen Weg einzuschlagen. An einem Matruñ der syrisch-katholischen Kirche fand ich nun einen Helfer und zwar, wie sich leider herausgestellt hat, keinen sehr tauglichen. Er entlehnte das Buch für sich und copirte es für mich. Auf lange Unterhandlungen mit den Chaldaern konnte ich mich nicht einlassen, weil ich sonst stark riskirt hätte, gar nichts mitzubringen.

Ich überlasse es daher Herrn Steinschneider, die Art und Weise, wie ich gehandelt habe, „nicht ganz unbedenklich“ zu finden.

Lateinische Uebersetzungen aus dem Arabischen in der Berner Stadtbibliothek.

Von

A. Sprenger.

Eine der Aufgaben der Orientalistik ist den Einfluss der muslimischen Wissenschaft im Mittelalter auf das Abendland nachzuweisen. Dazu gehört vor Allem eine Geschichte der alten Uebersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische. Das Material dazu muss meist aus den Nachschriften der noch vorhandenen Uebersetzungen gesammelt werden; denn hier findet man gewöhnlich den Namen des Uebersetzers und das Datum. Leider aber kommt es häufig vor, dass unter zehn Handschriften ein und desselben Werkes die Nachschrift in neun fehlt und nur in Einem erhalten ist. Um eine möglichst vollständige Geschichte der Uebersetzungen anzufertigen, wäre es daher nöthig alle Bibliotheken von Europa zu untersuchen und in jedes Exemplar einer jeden Uebersetzung Einsicht zu nehmen. Eine so kostspielige Arbeit wird schwerlich je unternommen werden. Um dennoch dem Ziele näher zu rücken, scheint es mir zweckmässig, dass jeder der sich für die Sache interessiert über das ihm zugängliche Material Bericht erstatte. Ich thue dieses hiemit, indem ich zwei Handschriften der Berner Stadtbibliothek zur Kenntniss bringe.

Codex no. 428 schliesst mit den Worten: completus est tractatus de regimine sanitatis alibohall euenzoary ad honorem dei et beatae uirginis matris ejus ex interpretatione profachi de arabico in latinum anno domini MÜCKCIX.

Abûl-'Alâ Ibn Zohr starb im J. 525 (1131); der als Uebersetzer, so viel ich weiss, bis jetzt noch unbekannte Profachus blühte also bloß 168 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Ein anderer Codex enthält ein unvollständiges Exemplar eines ziemlich häufig vorkommenden Werkes, nämlich eine Uebersetzung der *الصحيفة البرقلىة*. Die Handschrift ist wegen ihres hohen Alters — sie dürfte bis ganz nahe zur Zeit des arabischen Verfassers hinaufreichen — und wegen ihrer grossen Correctheit von Interesse. Zwar schreibt der Kopist das erstemal alqafela; er corrigirt es aber selbst in alzafela, wie er auch in der Folge immer schreibt. Sehr deutlich, und noch ganz arabisch sind die arabischen Zahlzeichen. Folgendes diene als Beispiel der Transcriptionsweise des Uebersetzers: Alacim athleit hardihi tem kef be naharahn alatumal le del zah. Uebersetzung: Clime III. latitudo XXX gradus XXII minutae et dies ejus longus XIII horarum. Der arabische Text lautet also: *الاقليم الثالث عرضة ل ك ب نهاره الاطول يد ساعة*. In Diagrammen erscheinen häufig arabische Buchstaben als Zahlen. Sie sind steif aber leserlich: wir schliessen daraus, wenn dieses nicht das Autograph des Uebersetzers ist, kommt es ihm nahe.

Handschriften vom Kitâb des Sibawaihi.

Von

Ed. Sachau.

Freunde arabischer Literatur wird es freuen zu erfahren, dass von dem Kitâb des Sibawaihi, diesem Urquell aller Sprachwissenschaft der Araber, ausser den Handschriften in St. Petersburg, Paris und im Escorial auch noch andere in Europa vorhanden sind, nämlich in Constantinopel in der Bibliothek des Mehemed Köprülü Pasha im Diwan-Yolu gegenüber der Türbê Mahmûd's nahe dem Tschemberli Tash (جنيرلى طاش).

Nr. 1500 enthält als Matrâ das Kitâb und als Hâshiya den berühmten Commentar des Sirâfi d. i. 'Abû-Sa'îd Alhasan ben 'Abdallâh ben 'Almarzubân Alsirâfi, der A. H. 368 starb. Vgl. H. Kh. V, 98; *Flügel*, grammatische Schulen der Araber S. 108.

Datirt von A. H. 720. Nicht schönes, aber deutliches Nashî; im Text sind alle diakritischen Punkte beigelegt, vielfach auch

die Vocale. Der Commentar ermangelt der meisten Punkte, ist überhaupt schwerer zu lesen. Die Handschrift ist collationirt und scheint auch vollständig zu sein.

Nr. 1492 enthält ein Viertel des Kitāb mit dem ebenfalls sehr berühmten Commentar des 'Abū-alfadl Kāsim ben 'Alī ben Moḥammad Aṣṣafār Albatalyūsī, der nach A. H. 630 starb. Vgl. H. Kh. V, 106.

Naskhī. Nicht datirt, aber vielleicht 3—100 Jahre alt. Gut geschrieben, ohne Vocale. Collationirt.

Nr. 1493 enthält ein Viertel des Kitāb „ein Mukhtasar des 'Abū-Sā'id aus dem Commentar des Alḥasan ben 'Alī Alwāsiq“ (so nach dem Katalog der Bibliothek).

Datirt A. H. 699. Grosses, deutliches Naskhī.

Ich füge hinzu, dass neuerdings auch die kiesige K. K. Hofbibliothek eine Handschrift von einem grossen Theil des Sibawaihi'schen Werkes erworben hat, über die ich gelegentlich in der „Zeitschrift“ ausführlicher berichten werde.

Notiz über *šlio*.

Von

Th. Nöldeke.

Dass die Form des Königsnamens *šlio* bei Wright Cat. 1923^b nicht etwa zufällige Verschreibung für das gewöhnliche *šorio* ist (s. Ztschr. XXVII, 196 Anm. 1), wird dadurch bestätigt, dass die Form *šlio* auch bei einem Presbyter zur Zeit Schāpūr's II. vorkommt (*Assem.* I, 159^b aus den Acten der persischen Märtyrer, die ich leider hier nicht selbst einsehen kann). Die ältere Form hatte sich also gelegentlich noch neben der jüngeren erhalten; Aehnliches lässt sich bei persischen Namen mehrfach beobachten.

Berichtigungen und Nachträge

zu der Abhandlung über die Paddhati in Bd. XXVII, 1—120.

Von

Th. Aufrecht.

S. 5, 17. l. „weil sie dieselben irthümlich für ihre eigenen Genossen hielten und nach ihnen sich sehnten“. — 5, Z. 1 v. u. l. *ihūnā*?. — 18, 21. l. *mukulitajihvam*, und übersetze „O Papagei, halte deine Zunge unbeweglich“. — 18, 31. *yaktishu*. — 26, 16. l. *qocyate*. — 24, 23. Udayana war der Schüler, und

Balabhadra der leibliche Bruder von Goyardhana. — 26, 25. märz. — 28, 31. mit BD. ist cikhandinā, und nicht cikhandinām (A. F.) zu lesen. — 30. Jayadeva. Auch der Vers uttarāṅgaya kṛtāṅgalocane 114, 4 ist aus dem Prasannarāghava entnommen. — 36. Dīpaṅka. Die Wörter viṣṇudhavasano — yojita sind auf den Gatten zu beziehen. — 38, 3 v. u. lies „dann fast gar nichts.“ — 40, 27. l. Brauenfaltung statt Frauenwinke. — 41, 11. l. kavayah. — 42, 12. l. Jungfrau statt Geliebte. — 45, Nummer 108. lies Netratihhāgabrahmayāṣa vin. — 46, 8. l. B statt A. — 47, 9. l. prākataya. 35 vakshojayah. — 50, 28. ist trotz der Hss. huta zu lesen. — 56, 4 v. u. lies pūrvah. — 65. Bhāsa wird von Bāṇa erwähnt. — 67, 28. l. pathikastomah. — 69, 50. l. Osten statt Himmel. — 71, 16. l. sarasrahānī. — 73, 28. l. deva kirtih, „o König, die Ruhmesgöttin.“ — 76, 33. nach Frühling ist „das Kakukwoibehen nach dem Mango“ einzuschalten. — 77, 12. und 78, 33. lies somilan. — 77, 25. lies Belsitzer statt Zunftgenosse. — 86, 14. lies Wolkenberge. — 88, 25. l. paridevanā. — 91, 1. ist mit dem Kāvyaṣṛakāṣa 'tyatsukam zu lesen. — 92, 4 v. u. ist trotz der Hss. niveṣayantyāḥ zu lesen. — S. 119. l. svapato brahmanah.

Die Bibliothek von Darb alḡamāmiz in Kairo.

Von

A. von Kremer.

Der bekanntlich mit Geldmitteln höchst freigebige Beherrscher des Landes der Pharaonen der Khedive (richtiger Hidiw), hat unter anderm auch die glückliche Eingebung gehabt, den wichtigsten Theil des in den verschiedenen Moscheen, Mausoleen und Stiftungen von Kairo befindlichen Vorraths orientalischer Handschriften zu einer Bibliothek zu vereinigen, die nun in dem Palast der Strasse Darb alḡamāmiz (Sykomorenstrasse) untergebracht ist. So eben ist mir auch der gedruckte Katalog, ein Band von 333 Seiten, zugegangen.

An Koranen ist die Bibliothek sehr reich, darunter einer in kufischer Schrift, dann eine grössere Anzahl von Prachtexemplaren aus den Stiftungen verschiedener Mamelukensultane; der Älteste darunter aus dem Jahre H. 780 vom Sultan Mohammed Ibn Kilawūn.

Der nächste Abschnitt des Kataloges umfasst Werke über die Lesekunst und Exegese des heiligen Buches. Von exegetischen Schriften nenne ich: تفسير ابن عطية, تفسير أبي الليث السمرقندي: اسباب النزول, فخر الدين الرازي von احكام القرآن, الاندلسي التسهيل لعلوم التنزيل, تفسير الخياط لأبي حيان, dann لخواحدی

تفسير الغريبين, von Sagistāni, ابن حزم الكلى, von Harawī u. s. w.

Besonders reich ist die Traditionswissenschaft vertreten. Ich nenne hier an erster Stelle den seitdem auch gedruckten Riesencommentar des Kastallāni zur Traditionssammlung des Bohārī in nicht weniger als 29 Bänden. Beachtenswerth sind auf diesem Ge-

biete noch folgende: اختلاف الحديث لإمام الأئمة أبي عبد الله محمد جامع الأسديد, معروفندي, جامع التصحيح, وابن الأثير الشافعي, ferner اختلاف الحديث في السنن, von Darakulnī. Natürlich fehlen auch die bekannten Grundwerke der Tradition nicht, und sind die Sammlungen des Bohārī, Moslim, Mālik, Abu Dāwūd, Ibn Mājah, Nasā'ī u. s. w. vorhanden. Auch Šāfi's Traditionssammlung findet sich daseihst und ein Commentar dazu von Ibn al'atīr, betitelt: فتح الباري في شرح مسند الشافعي, welches Buch bei Haǧī Halfah fehlt. Als wahres Riesenwerk ist der Commentar: فتح الباري zum Traditionswerk des Bohārī, besonders zu nennen, verfasst von Ibn Haǧar al-asqalāni; es zählt 28 Bände.

Nicht minder vollständig ist die Kritik der Traditionen: علم عليهم الحديث vertreten; ich hebe als zwei Hauptwerke hervor: علم عليهم الحديث لابن الصلاح and الاستيعاب لابن عبد الله الأندلسي.

Unter der Rubrik der lexicographischen Werke ist viel Kostbares da. Hervorzuheben sind folgende: التكملة للصاغى, التكملة لأحكام, von Ibn Doraīd, تلج العربى, للارغرى, in 15 Bänden, تلج العربى, in vier Bänden.

Verhältnismässig schlecht bestellt ist das historische Gebiet. Das Beste ist die تراجم غرر الحديث, الاحاطة, aber nur in einem Bande, also gewiss nicht vollständig. Unter derselben Abtheilung sind auch Geographica und Biographica aufgezählt, unter den letzteren die طبقات الكبرى von سبكي.

Unter der Aufschrift علم الأدب, der auch die Poesie umfasst, ist ein grosser Wust von werthlosen Compilationen zusammengestellt; nur wenig Interessantes findet sich vor, der Divān des Buhturī so wie das نزهة الألبان des Ma'arri fehlen, hingegen ist ein Ueberfluss an Commentaren, darunter ein solcher von dem Grammatiker ابن جني zu den schwierigen Stellen der Hamāsah, ein Commentar zur Gedichtsammlung des Mutanabbi, von dem Vorgeannten. Beachtenswerth scheint eine alte Handschrift der Hamāsah nach der Textrecension des اعلم, vom Jahre 599 H.

Bei der Vorliebe der Araber für Grammatik und Syntax ist es begreiflich, dass diese Fächer besonders stark vertreten sind. Es findet sich das كتاب الايضاح von ابو علي المدرسي vor, dann das berühmte كتاب von سيبويه, auch der مفضل und der Commentar des ابن يعين fehlen nicht.

Unter den Werken philosophischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Inhalts mag sich manches neue und werthvolle noch entdecken lassen: die bekannte Schrift: الفلاحة النبطية ist da; auch das كتاب اهلوقس في ائدة المتحررة u. a.

Die Abtheilungen des Kataloges, welche die Rechtswissenschaft und die Theologie zum Gegenstande haben, übergehe ich, denn sie haben ein weit geringeres Interesse für uns.

Aus einem Briefe des Herrn Stanley Lane Poole

an Prof. Stickel.

British Museum, Nov. 22. 1873.

The privilege of studying the same science as yourself induces me to take the liberty of writing to you on a coin of Kutb-ed-din Mohammad of Sinjar, which many years ago you described and illustrated in the Zeitschrift der D. M. G. (Bd. VII. S. 228. VIII. S. 840. cf. IX. 264). In your second notice of this coin (Bd. VIII. S. 840) you propose to interpret the words سنة هوج as meaning the disastrous year 690 of the Flight, when an earthquake shook Mesopotamia and Syria etc.

Whilst admiring the ingenuity of this theory, I could not help doubting its correctness: it seemed to me that your reading was an unusual expression to be engraved on a coin, though it might be appropriate enough colloquially, or even in a history. It was therefore with some pleasure that I recently discovered what I have no hesitation in saying is the true reading: and I have no doubt that it will give you equal pleasure that the truth has been made out, though your interesting interpretation falls to the ground in consequence of the discovery.

The marginal inscription of the obverse (part of which was not legible on your specimens) runs thus on coins in the British Museum and in the Cabinet of Colonel Seton Guthrie:

الملك المنصور قطب الدين محمد بن زكي ولى الله شانه
and in the inner circle شاء هوج. The mysterious words, then, have

no reference to the year, but are the name and title of Shāhān-shāh Nūh the eldest son (and heir designate *وليّ عهد*) of Kutbed-dīn. See Ibn-el-Athīr (ed. Toralberg) X. ۴۳۳:

وَمَا تَوَفَّى [قَلْبُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ] مَلِكٌ بَعْدَهُ إِذْ هُوَ عَمَادُ الْخَلْقِ شَاهِدُشَاهُ

On some specimens the whole title *شاهنشاه* (or *شاهنشاه*) is put in the inner circle (or rather part of circle). I find the name of Shāhān-shāh Nūh as *waliyyu 'ahd* also on coins of the eagle-type of 603, and indeed it was seeing it on these that suggested to me the idea of applying the reading to the coins of the helmet-type.

Nachschrift.

Von

Dr. Stiekel.

Es sind nun folgende Exemplare von der beheimten Münze Qoth-al-din Muhammed's aus Sindshar, welche in den Jahren 600 und 601 d. H. geprägt worden, bekannt:

- 1, ein Exemplar im Besitze des Hrn. Vosberg in Berlin, Jahr und Ort undeutlich, siehe D. Morgenl. Ztschr. VII S. 228 f.,
- 2, ein Exemplar vormals im Besitze des verstorbenen von Haugk zu Leipzig, Ort: *بسنجبار*, Jahr 600. D. Morgenl. Ztschr. VIII, S. 839 u. IX, S. 264,
- 3, ein Exemplar im Münzcabinet zu Osnabrück: in Sindshar J. 601 (*احد* sic!),
- 4, ein Exemplar desgl. vom J. 601 (*احد*), beschrieben in *Morley's The History of the Atābek's* No. XXVI, wo aber der letzte Theil der Legende des Adv. im Bilde sehr verunstaltet ist,
- 5, die Exemplare im British Museum und im Cabinet des Hrn. Seton Guthrie, welche dem Hrn. Lane Poole vorgelegen haben.

Die drei ersten habe ich im Original vor mir gehabt.

Aus einem Briefe Dr. Goldziher's

an Prof. Fleischer.

Damaskus d. 27. Raddjân 1290

(18. Nov. 1873).

— Was ich hier von interessanten Handschriften gefunden habe, gehört den Bibliotheken von Privatgelehrten an, und ich will das Wichtigste meiner bezüglichen Funde und Erfahrungen, so wenig es auch sein mag, Ihnen nicht vorenthalten. Unter den klesigen Gelehrten ragt an Geist und Liberalität vor Allen ein Herr Mustafâ Efendi as-Sibâ'i (السبيعي) hervor. Er ist Mitglied des Mejlis (Municipalraths) und es liegt ihm speciell die Verwaltung der *أوقاف الحرميين* ob. Dabei ist er Adept des *تحقيق* und gehört in dieser Beziehung zur *نظيفة شالية*, was ihn aber nicht verhindert, zu gleicher Zeit Freimaurer-Meister (wie man hier sagt: „Farmašân“) zu sein. Ich habe mit diesem lebenswürdigen und geistvollen Araber viel verkehrt. Er sammelt seltene Handschriften, und es findet sich bei ihm so manches auf europäischen Bibliotheken Seltene oder überhaupt nicht Vorhandene. Wenn ich mich recht erinnere, hat Herr Prof. Nöldeke in seinen „Beiträgen zur Kenntniss der Poesie der alten Araber“ eine Ausgabe von Ibn Kuteiba's *كتاب الشعر* (dessen Einleitung in dem genannten Werke übersetzt ist) als eine für die arabischen Literaturstudien förderliche Arbeit bezeichnet, jedoch an die Unternehmung derselben die Bedingung geknüpft, dass wenigstens noch eine Handschrift (neben der der kaiserl. Hofbibliothek in Wien) ausfindig gemacht werden müsste. Es dürfte demnach die Liebhaber dieses Studienzweiges interessieren, dass mein eben genannter arabischer Freund, Herr Sibâ'i, eines im Jahre 1090 d. H. gefertigte Hdsehr. dieses Buches besitzt, deren Erwerbung nicht zu den Unmöglichkeiten gehört, da sie der Besitzer für gutes Geld an Private oder Bibliotheken abzulassen bereit ist¹⁾. Vielleicht liesse sich mit Hilfe beider Handschriften, der Wiener und der Sibâ'i'schen, die zwar nicht gar zu alt, doch ziemlich gut ist, eine brauchbare Ausgabe des *كتاب الشعر والشعراء* zu Staude bringen.

Sodann lassen Sie mich Ihnen über zwei Stücke Bericht erstatten, die ich ebenfalls in Privatbibliotheken gefunden, und von denen, so viel ich weiss, bisher weder in europäischen noch auch in orientalischen Bachersammlungen andere Exemplare nachgewiesen

1) Ich habe überhaupt aus Allem, was ich von dem Besitzer hörte, abnehmen können, dass er nicht abgeneigt wäre, auch seine übrigen Nachlässe zu veräußern.

worden sind. Ueber das Erstere will ich hier nur kurz referiren, da ich das darin Gefundene, vereinigt mit anderen Materialien, nach meiner Rückkunft in die Heimath in einer Abhandlung „Zur Literaturgeschichte der Sifa“ aufzuarbeiten gedenke. Im Jahre 909 d. H. richtete ein gewisser Faql-Allāh b. Rūzbehān b. Faql-Allāh al-Hanāfi in der Stadt Kāsān unter dem Titel *إبطال*

لبيع الحق eine Polemik gegen das *كشف العاطل* و *كشف الباطل* in welcher der Schiit Ġemāl ad-dīn ibn al-Mutahhir auf Anordnung des Fürsten Ġijāt ad-dīn Olğaitu Muhammad Chudābende die Dogmatik und die Riten des Sunnismus einer nach orientalischer Art ziemlich unhöflich gehaltenen Kritik unterworfen hatte¹⁾. Gegen die genannte Polemik des Sunniten schrieb nun der Schiit Nār-Allāh b. Šerif al-Marāsi al-Huseini im Jahr 1014 eine Antikritik. Sämmtliche drei Werke haben mir in einer Hdschr. vom Jahre 1082 vorgelegen, da der dritte Kritiker seinen eigenen Worten stets den ganzen Wortlaut sowohl seines schiitischen Vorgängers als auch des sunnitischen Polemikers vorangehen lässt. Es liegt demnach in diesem Buche ein sehr erhebliches Material zur Kenntniss der Specialitäten des Schismus vor. Ich habe das Buch lange Zeit in meiner Wohnung gehabt und es mir durch reiche Excerpte, besonders in literaturgeschichtlicher Beziehung, nutzbar gemacht.

Die Aufindung der dritten Handschrift, von der ich Ihnen in diesem Briefe Nachricht zu geben habe, hat mich unter allen Bücherfunden, die ich hier gemacht, am meisten gefreut. Ich weiss nicht, ob meine in die „Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften“ aufgenommene Abhandlung über Ibn Fāris bereits ausgegeben und Ihnen zugekommen ist²⁾. Ich habe in dieser Abhandlung unter Anderem den Inhalt des *قد اللغة* des berühmten arabischen Sprachgelehrten Abu-l-Husein Ibn Fāris nach den Citaten im Muzhir von Sijūfi zu reconstituiren gesucht und nachgewiesen, dass at-Ta'ālibi in dem den Leidener und Wiener Handschriften seines *قد اللغة* als zweiter Theil beigegebenen *سر العربية* nichts Anderes gethan hat, als das *قد اللغة* seines von ihm nicht genannten Vorgängers auszuschreiben. Natürlich konnte ich nicht ahnen, dass ich einige Monate später durch blossen Zufall das verschwunden scheinende Werk des Ibn Fāris auffinden würde. Einer meiner hiesigen Freunde, der junge Gelehrte Šeich Fāhir al-Magribi (Mu'allim an der Medreset el Melik ex Zāhir Bibars), machte mich mit dem höchst liebenswürdigen und zu den hiesigen „Ge-

1) Von letzterem Werke befinden sich zwei Handschriften in der Bibliothek des India Office, London.

D. Red.

2) Ist geschahen. Pl.

Lehrsamkeitssäulen“ gezählten Greise 'Abd al-Ganī al-Meidānī (so genannt nach der Vorstadt الميدان, in welcher er wohnt) bekannt. Unter den Schätzen seines Büchervorraths fand ich nun ein sehr gut geschriebenes Exemplar des genannten Werkes. Wie mir der Eigenthümer sagt, hat er behufs einer مقابلة seit Jahren allerwärts nach einem zweiten Exemplar gesucht, aber trotz aller aufgewandten Mühe keines ausfindig machen können. Die Handschrift ist ziemlich alt (geschz. 547 d. H.) und umfasst in kl. Oct. 14 Kurmäse, deren letzte nur 8 Blätter zählt; also im Ganzen 138 Blätter zu 15 Zeilen. Leider fehlen die beiden ersten Blätter der Einleitung, jedoch ist das Buch selbst vollständig und, einige kleine Verklebungen abgerechnet, ziemlich gut erhalten. Ich habe das Werk, da der Eigenthümer so freundlich war, mir es in meine Wohnung mitzugeben, natürlich ganz eifrig durchgenommen und die Ueberzeugung gewonnen, dass as-Sujūṭī, der nach seiner Angabe ein Autograph des Verfassers vor sich hatte, nicht die Wahr-

heit spricht, wenn er sagt: نقلت غالب ما فيه في هذا الكتاب (nämlich في كتاب المعجم), da nur der kleinste Theil im Muzhir reproducirt ist. Der Verfasser will sein Werk als „Sammelwerk“ aus den Arbeiten seiner Vorgänger betrachtet wissen¹⁾, doch habe ich in ihm einen höchst selbstständigen Schriftsteller gefunden.

Da das Werk der früheren Periode arabischer Sprachgelehrsamkeit angehört, so wird sein Inhalt verdienen, hier vollständiger angegeben zu werden, als ich es in meiner obgedachten Abhandlung nach as-Sujūṭī's Citaten vermochte. Ich theile Ihnen demnach ein Verzeichniss der Kapitel mit.

المختار العربيّ وأوّل 2) القول على لغة العرب التوفيق ام اصطلاح 1)
 القول 4) القول على أن لغة العرب افضل اللغات وأوسعها 3). من كتبه
 القول في اختلاف لغات 5) على لغة العرب وهل يجوز أن يحاط بها
 في اللغة التي 8) اللغات المذمومة 7) القول في أفصح العرب 6) العرب
 القول 9) قول بها القرآن وأنه ليس في كتاب الله شيء يغير لغة العرب
 القول في حاجة 11) القول في الاحتياج باللغة العربية 10) في مأخذ اللغة

والذي جمعناه في مؤلفنا هذا مفرق في اصناف
 مؤلفات العلماء المتقدمين رضي الله عنهم وجوامع عما افضل الجزاء
 وأما لما فيه اختصار مبسوط ونسب مختصر أو شرح مشكل أو جمع متفرق

القول على لغة العرب (12) اهل العلم والفتيا الى معرفة اللغة العربية (1)
 القول على ان لغة (13) اهل لها قياس قبل يشتق بعض الكلام من بعض
 العرب لم تنته اليها بكتبتها وان الذي جازا عن العرب قليل من كثير
 انتهاء للخلاف في اللغات (14) وتسميم من الكلام ذهب بذهاب اعله
 ذكر ما اختصت به العرب (16) مراتب الكلام في وضوحه واشكاله (15)
 القول في حقيقة الكلام (18) الاسباب الاسلامية (17) من العلوم لطيفة
 القول على (19) النعت (21) اجناس الاسماء (20) (2) اقسام الكلام (19)
 ما جرى (24) باب آخر في الاسماء (23) الاسماء من اى شيء أخذت
 الاسماء التى يسمى بها الاشخاص على (25) مجرى الاسماء وانما في الغالب
 القول في اصول اسماء قياس عليها والتجاف بها غيرها (26) المجاورة والسبب
 الاسماء التى لا تكون الا بجمع (28) الاسماء كيف تقع على التسميات (27)
 في زيادات الاسماء (30) الاسماء المصنوعة (29) صفات واقلها اثنتان
 الالف المبتدأ (33) دخول الف التعريف ولامه في الاسماء (32) الظروف (31)

1) In diesem Kapitel sagt er unter Anderem: وقد كان الناس قديماً يجتنبون الحسن فيما يكتبونه او يقرءونه اجتنابهم بعض الذلج فلما
 الآن فقد تجاوزوا حتى ان اخذت يحدث فيلحسن والفقير يولف فيلحسن
 فلما قُبها قال ما يدري ما الاعراب وانما نحن نحذقون وفقهاء فيما
 يسران بما يساء به اللبيب ونقد كلمتنا بعض من يذهب بنفسه ويراه
 من فقه الشافعي بالترتبة العليا في القياس فقلنا ما حقيقة القياس
 ومعناه ومن اى شيء هو فقال ليس على هذا وانما على اقامة الدليل
 على حقه فقل الآن في رجل يزعم اقامة الدليل على حقه شيء لا يعرف
 معناه ولا يدري ما هو ونعول بالله من سوء الاختيار!

2) Aus diesem باب, das eigentlich 3 Kapitel bildet und sich mit der
 Definition von **اسم** und **الفعل** beschäftigt, sieht man recht deutlich,
 welche Verwirrung unter den ersten Grammatikern in Betreff der Bestimmung
 dieser grammatischen Begriffe herrschte. Nach al-Anbārī giebt in seinem
أسرار العربية mehr als 70 Definitionen von **اسم**.

شرح جملة تقدمت في الفات (35) دخول الالف في الافعال (34) به
 beschäftigen sich mit der Darstellung der gramma-
 tischen Functionen der einzelnen Buchstaben. 48) القول على الحروف
 معلى (50) ²⁾ الكلام في حروف المعلى (49) ¹⁾ المغردة الدائرة على المعنى
 الذكران اقل للجمع (52) للخطاب يلفظ المذكر والمجاعة (51) ³⁾ الكلام
 معلى (54) للخطاب الذى يقع به الاقنيم من القائل والفهم من السامع (53)
 للخطاب المطلق والمقيد (56) الفاظ العبارات التى يعبر بها عن الاشياء
 الشىء يكون ذا وصفين يتعلق بحكم من الاحكام على احد وصفيه (56)
 اجناس الكلام في التناف (58) سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز (57)
 الخلف والاختصار (62) الاستعارة (61) الابدال (60) القلب (59) والافتراق
 اضافة الفعل الى ما (66) العموم والخصوص (65) التكرار (64) التزييد (63)
 الجمع يراد به (68) الواحد يراد به الجمع (67) ليس بفاعل في الحقيقة
 مخاطبة (70) العرب تصف الواحد بصفة الجمع (69) واحد والثان
 تذكرة جماعة او جملة وواحد تم تكبير عنهما (71) الواحد يلفظ للجمع
 تحويل الخطاب (73) مخاطبة الواحد خطاب للجميع (72) بلفظ الاثنين
 تحويل الخطاب من الغائب الى الشاهد (74) من الشاهد الى الغائب
 انشيدان ينسب (78) مخاطبة المخاطب ثم يجعل الخطاب لغيره (76)
 نسبة الفعل الى احد الاثنين وهو لهما (77) الفعل بينهما وهو لاحد
 الفعل يأتى بلفظ انما معنى وهو راغى (79) امر الواحد بلفظ امر الاثنين (78)
 المفعول يأتى بلفظ الفاعل (80) او مستقبل ومطلق المستقبل وهو ما

1) Hier wird auch über die ältesten Ansichten betreffs der koranischen Monogramme gehandelt

2) Es ist in syntaktischer und lexikalischer Beziehung sehr lehrreiches Kapitel über die Partikeln (worunter auch Wörter wie *الآن* und *تعالى* aufgeführt werden), welche in alphabetischer Ordnung in lichtvoller Weise mit vielen Belegstellen aus Dichtern behandelt werden. Dieses Capitel nimmt 23 Bl. ein.

3) Nämlich: الخبر والاستخبار والامر والنهى والدعاء والطلب والعرض والتمنى والتخصيص والتعجب

معاني ائتمنة الأفعال في (83) وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه (81)
 الفعل اللازم والمتعدي (84) البناء الدال على الكثرة (83) الأغلب الأكثر
 الإيجابية الدالة في الأغلب الأكثر على معان قد تختلف (85) بلفظ واحد
 البسيط (88) التوقم والابهام (87) الفرق بين صديين بحرف أو حركة (86)
 من (98) التعويض (92) الأضمار (91) الحذاه (90) القبض (89) في الأسماء
 الأمر الختلاف إلى بيان وبيانه متصل (94) النظم الذي جاء في القرآن
 ما يكون بيانه منفصلا منه (96) ما يكون بيانه مضمرا فيه (96) به
 إضافة الشيء إلى من ليس له (98) باب آخر من نظوم القرآن (97)
 جمع الشيتين في الابتداء بهما وجمع (100) باب آخر من الإضافات (99)
 (102) التقديم والتأخير (101) خبرتيما ثم يرد إلى كل مبتدأ خبره
 اقتصرهم على ذلك بعض الشيء وهو يريدونه كله (103) الاعتراض
 من (106) الحمل (105) الاثنان يغير عنهما بهما مرة ويأخذنا مرة (104)
 ما يجزى من كلامهم مجزى (107) الفاظ الجمع والواحد والاثنتين
 أقبل في الإضافة لا يراد (110) الأعرار (109) الكف (108) التبعثم والهز
 الشرط (112) نفي الشيء جملة من أجل عدمه (111) به التفصيل
 الشيء يأتي مرة بلفظ الفاعل ومرة بلفظ المفعول (114) الكناية (113)
 نظير للعرب لا يقوله غيرهم (116) الخصائص (115) والمعنى واحد
 الأقراط (118) إخراجهم الشيء المحمود بلفظ يوقع غير ذلك (117)
 الإتيان (122) الاستطراد (121) الاشتراك (120) نفي في جملة أقيمت (119)
 الإضافة التي لا يسمع لها بأفعال والأفعال التي لم يوصف بها (123)
 الفصل بين الفعل والنعته (126) الأشباع والتأكيد (125) النحوت (124)
 (127) الشعر).

1) In diesem Kapitel, das es-Sajfī vollständig wiedergegeben hat, verweist der Verfasser auf sein *كتاب نعت الشعراء*. Bei es-Sajfī ist die richtige Lesart *نعت الشعراء*; ich habe es a. a. O. mit dem bei H. Ch. unter Nr. 5617 angeführten *الشعر* identifiziert.

Das Mazhir des Sajjati ist mir jetzt nicht zur Hand; darum habe ich auch die correspondirenden Stellen dieses Werkes nicht angegeben, doch kann ich in Bezug auf dieselben auf meine oben angeführte Abhandlung verweisen.

Unter den neulich gedruckten Literaturerzeugnissen ist mir nur eins vorgekommen, das Beachtung verdient und Sie besonders interessiren wird. Es ist betitelt: *كتاب سلوان الشحجي في الرد على* إبراهيم اليازجي, angeblich von 'Abd as-Sejjid al-Misri, Lehrer der englischen Sprache an der amerikanischen Schule in Kairo (gedruckt in Konstantinopel 1289; 4 und 110 Seiten gr. oct.). Wie schon der Titel zeigt, ist das Schriftchen eine Polemik gegen Ibrahim al-Jazigi. Dieser hat nämlich in letzterer Zeit das lexicographische Werk *حرف اللبالي في القلب والابدال* von dem bekannten Gelehrten und bewährten Meister der arabischen Redekunst in der Neuzeit, Färis as-Sidjak, einer allerdings sehr oberflächlichen Kritik unterworfen und bei dieser Gelegenheit auch andere Producte der Sidjak'schen Feder (so unter Anderem seine Kasida über den deutsch-französischen Krieg) mitgenommen. Der Verf. will nun im genannten Büchlein den Kritiker und seine Ausstellungen abweisen, thut dies aber in einer Art, wie sie in anständiger Gesellschaft kaum geduldet würde. Abgesehen davon, dass Ibrahim al-Jazigi wie ein Schulknahe behandelt wird, nimmt sich der Verf. heraus, die Makamen des Scheich Nâsif (des Vaters des Herrn Ibrahim al-Jazigi) in einer Weise zu kritisiren, zu deren Charakterisirung ich nur die Worte (p. 8.) anzuführen brauche: *قاله*

لا بحسب في عدد العلماء كيف ومقاماته وقصائده مشحولة بالغلط was doch, gelinde gesagt, eine masslose Uebertreibung ist. Dabei wird aber auch der Freund und Lehrer Ibrahim al-Jazigi's, Buṭrus al-Bustāni, in derselben Weise angegriffen. Derselbe ist nämlich in doppelter Beziehung Concurrent des Herrn Sidjak, erstens als Journalist, indem jener in Constantinopel die *جوائب*, dieser in Beirut seine drei Journale *الجنتية*, *الجنتية* und *الجنان* herausgibt, zweitens als Lexicograph. Dies ist dem Verf.

Grund genug, eine *ترجمة* des Herrn Bustāni zu entwerfen, von der ich Anstandes halber keine Probe geben mag. Uebrigens ist das Büchelchen wegen der grammatischen und lexicographischen Streitpunkte nicht uninteressant. Die hiesigen Muhammedaner lesen es mit Wonne. Es herrscht nämlich hier der Grundsatz: *العربية لم* تتنصر, und darum ist es für die Herren Muhammedaner ein wahrer

Seelenschmans, die christlichen Araber al-Jäziği und Bustānī und ihre Kenntnisse im Fache der *عربية* zu Gunsten des in einen Muhammedaner und gleichzeitig in einen *احمد* *شیرس الشدياق* verwandelten *شیرس* in den Stanb gezogen zu sehen.

**Ans zwei Briefen des Hrn. Generalconsuls Dr. Blau
an Prof. Schlottmann.**

Odessa d. 13. Nov. 1873.

— Bei der Durchsicht und Katalogisirung der orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich viel Neues und Interessantes gefunden, so dass ich selbst zu Tiesenhausen's reichem Werke über die Chalifenmünzen schon einen hübschen Nachtrag beisammen habe. . . . In der (deutschen) „Odessaer Zeitung“ vom 19. Okt. findet sich folgende Notiz: „Die in diesem Sommer in den Kreisen Alexandropol und Etschmiadsin des Gouvernements Erivan vorgenommenen archäologischen Nachgrabungen des Herrn Jerizow haben, wie der „Kawkas“ meldet, reiche Resultate ergeben. Es sind Verzierungen aus Gold, Silber, Bronze und Eisen, sowie Waffen gefunden worden, welche der vorchristlichen Epoche angehören. Aussordern ist ein heidulcher Tempel von kolossalen Dimensionen einige Werst von Alexandropol entleckt worden. Eine Keilschrift, auf welche man in der Nähe des Tempels gestossen ist, ist photographisch aufgenommen worden“.

Odessa d. 14. April 1874.

— Die orientalischen Münzen des hiesigen Museums habe ich katalogisirt, das Verzeichniss wird ins Russische übersetzt und gedruckt. . . . In der Wiener Numismatischen Zeitschrift habe ich Bd. IV Heft 1 wieder einmal über Satrapen-Münzen mit aramäischer Inschrift einen Aufsatz hinausgesandt, ein zweiter ist im Druck für Heft 2.

Aus einem Briefe des Herrn Baron V. von Rosen
an Prof. Fleischer.

St. Petersburg 11/23. Nov. 1873.

— Wir haben, wie Sie wissen, die Manuscripte des seligen Tantawi erworben. Es befindet sich darunter ein Diwan des Nābigha in einer sehr abweichenden Recension. . . Vor allen Dingen nehme ich aber einen Codex derselben Sammlung vor, welcher des *Ġāhiz Kitāb al-Bajān wa-t-Tabjīn* enthält. Unsere Handschrift dieses kostbaren Buches, welches bis jetzt, soviel mir bekannt, nicht näher beschrieben ist, weil eben in Europa, wenigstens in den zugänglichen Bibliotheken, keine Handschriften davon zu sein scheinen¹⁾, hat leider in einigen der interessantesten Partien Lücken. Aber diese Lücken, so fatal sie sind, hindern durchaus nicht den Werth des Buches zu erkennen. Ich stehe nicht an, nachdem ich den grössten Theil des ziemlich umfangreichen Buches (circa 180 Blätter in Folio mit theilweise sehr kleiner Schrift, und die zahlreichen Verse ohne Absätze geschrieben) gelesen, zu erklären, dass es an Werth hinter dem Kāmil nicht zurücksteht. Vieles steht darin, was im Kāmil auch zu finden ist, namentlich viele Ansprüche von den zeitgenössischen Celebritäten, den Hārigiten, *حُطَب* verschiedener *خُطَب* u. dgl. Das Buch ist nicht weniger reich an Zügen die zur Charakteristik al-Haggāg's, al-Aḥwaf's u. s. w. dienen können, und wenn es auch keinen speciellen Abschnitt über die Hawārīg hat, der sich dem *باب الحواريين* des Kāmil an die Seite stellen könnte, so fehlt es doch nicht an höchst interessanten Anekdoten von und über Hārigiten. Was aber der Kāmil verschweigt, das hat Ġāhiz; vor allem Auseinandersetzungen über die *شُعوبية*. Herr von Kremer hat sehr wohl daran gethan, diese zuerst von Hammer etwas an's Licht gezogenen Araberfresser mit Hilfe des Ikd näher zu beleuchten; aber erst mit Hilfe von des Ġāhiz al-Bajān wa-t-Tabjīn ist es mir klar geworden, dass die Sa'ābiten eine nicht geringe Rolle in dem Kampfe des arabischen und persischen Elements gespielt haben. Leider ist gerade in dem Capitel über dieselben eine höchst unangenehme Lücke. Wir erhalten sodann eine Masse von Versen, die zum Theil wenigstens anderweitig nicht

1) Ich fand nur im Catalog der Bodleiana II, 576 die Notiz, dass in der Bibl. Rastellie sich ausgewählte Stücke (*مختصر*) des Buches finden, — während eine flüchtige Durchsicht der Constantinopler Cataloge bei Flügel nicht weniger als sieben Exemplare ergab!

bekannt sein dürften; ferner gelegentliche Notizen über Persiciamen in der Sprache der Baarenser, Bagdadenser u. s. w.; ein paar persische Verse; gemischte Verse, halb persisch, halb arabisch; Discussionen über das Wesen der بلاغة und die Sitten und Gebräuche der خطباء n. s. w. — Die Handschrift ist in 4—5 verschiedenen Schriftzügen abgefasst und leider nicht überall gleich gut lesbar. Ein grosser Theil ist sehr gut und vocalisirt. . . . Zum Schluss erlaube ich mir noch eine Stelle über den Gebrauch des I'râb auszuschreiben:

al-Bajân wa-t-Tahjîn fol. 25^a: ومتى سمعت حفظك الله
بملأه من كلام الأعراب فتيابك وأن تحكيها الأعمع إعرابها ومخارج ألفاظها
فإنك إن غيرتها بأن تلحق^{١)} في إعرابها وأخرجتها مخرج كلام
المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك^{٢)} فصل كبير
وكذلك إذا سمعت بملأه من نوالر العوام ومذحة من ملأه الخشوة
والتلغام فتيابك وإن تستعمل فيها الإعراب أو تختار لها لفظا حسنا أو
تجعل لها من ليلته مخرجا سريّا فإنّ لك يفسد الامتاع بها ويخرجها
من صورتها ومن الذي أريدت له ويذهب استناباتهم أياف
واستملاحيم لها.

Um den إعراب dreht sich ja mehr oder weniger das ganze System der arabischen Grammatiker. Ich glaube daher, dass obige Zeilen nicht ohne Interesse sind. Ich sehe in ihnen ein schlagendes Argument gegen die immer noch existirenden Zweifel an der Zuverlässigkeit der arabischen Grammatiker. . . . Den I'râb anwenden hiess, wie aus der citirten Stelle hervorzugehen scheint, ursprünglich nichts anderes als „wie ein ächter Wüstenaraber sprechen“, لم يلحن في الكلام d. h. أعرب.

1) تلحق. Fl.

2) وفاتك (d. h. وعداك). Fl.

Ueber die Aechtheit der Moabitischen Alterthümer.

Sendschreiben

an den Hrn. Geh. Hofrath Prof. Dr. Fleischer.

Von

Prof. Konst. Schlottmann.

Halle d. 1. Mai 1874.

Hochverehrter Freund!

Ihre warme Zustimmung zu der Art, wie ich *Ganneau's* dreiste und leichtfertige Behauptung der Unächtheit sämtlicher durch die Preussische Regierung angekauften Moabitischen Alterthümer in ihrer Nichtigkeit aufgedeckt habe ¹⁾, war mir nicht unerwartet, aber doch besonders erfreulich. Gestatten Sie mir denn, dass ich mich mit Ihnen, als Repräsentanten der Fachgenossen, denen ich doch noch etwas mehr sagen möchte, als dem grösseren Zeitungspublicum, weiter über die Sache unterhalte. Sie haben ja, seit Sie im Sommer 1872 in den Aushängebogen unserer Zeitschrift meine ersten Notizen über jene Entdeckungen lasen, die letzteren mit beständigem lebhaftem Interesse verfolgt. Wir haben wiederholt über die uns gemeinsam vorliegenden Zeichnungen der Funde mit einander und mit unserem Freunde und Mitarbeiter Krehl verhandelt. Nicht ohne vorangegangene sorgfältige Prüfung hat der geschäftsführende Vorstand der D. M. G. bei dem Preussischen Ministerium des Unterrichts im wissenschaftlichen Interesse den Ankauf der Antiquitäten beantragt, der dann im letzten Herbst stattfand, und vereint mit dem weiteren Vorstände die Herausgabe des bereits verfügbaren Materials beschlossen, die durch Ihnen bekannte Umstände bis jetzt verzögert ist, aber nun hoffentlich bald erfolgen wird.

Sie selbst haben im Februar brüderlich den Angriff *Ganneau's* als Frucht eines sich sogar auf die Moabitischen Alterthümer werfenden Chauvinismus bezeichnet. Niemand wird in diesem Urtheil die Einmischung nationaler Abneigung argwöhnen können — bei einem Manne, der noch unlängst an dem Tage seiner fünfzigjährigen akademischen Jubiläumsfeier (seit welchem Sie die schwere, nun, so

1) In der Norddeutschen Allgem. Zeitung, Sonntags-Beilage vom 12. April d. J., „Der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“. Durch einen Druckfehler ist der Artikel, statt vom 31. März, vom 31. April datirt.

Gott will, in ihren Folgen überwundene Krankheit betraf) in einer gewiss für Viele unvergesslichen Weise den warmen Dank gegen seinen einstigen Lehrer Silvestre de Sacy bezeugte und die Hoffnung aussprach, dass zwischen deutschen und französischen Gelehrten das alte Verhältniss friedlichen Zusammenwirkens sich wiederherstellen werde.

Seltzam, dass grade zu derselben Zeit in Amerika, als Ganneau's im „Athenäum“ vom 24. Jan. veröffentlichter Brief dorthin gelangte und hie und da lauten Beifall fand, ein ganz ähnliches Urtheil über den ihn verblappenden Affect gefällt wurde. Dieser blickt in der That allzudeutlich durch, obgleich Ganneau an einer Stelle seine Hochachtung gegen die deutsche Wissenschaft ausdrückt. Er will sich nur um so mehr in diesem bestimmten Falle als Sieger über dieselbe hinstellen und die „ingenuity“, mit der sich angeblich die deutschen Forscher täuschen liessen, durch seinen eignen kritischen Scharfsinn beschämen. Das alles nahm denn auch ein Amerikaner, *William Hayes Ward*, in einem „The Shapira swindle“ überschriebenen Artikel des New-Yorker Journals „The Nation“ als bare Münze. Er versichert, dass auch die Amerikanischen „scholars“ einen „profound respect“ vor der deutschen Gelehrsamkeit haben, feiert aber Ganneau's Sieg über die letztere mit den überschwänglichen Epitheten des „zerermahnenden und definitiven“ (crushing and conclusive). Meine Wenigkeit muss dabei in diesem Falle als einziger genannter Chorführer der Zermalmten erhalten, wenn gleich auch wieder mit einem höflich beigelegten Epitheton als „the distinguished Professor Schlottmann“. Solcher leichtgläubigen Skepsis nun trat als einem wahrhaften „Ganneau swindle“ ein anderer Amerikaner, der Prof. *Alexander Mac Whorter* entgegen, und fällt dabei über den Urheber desselben das Urtheil, dass er von dem Drange geleitet worden sei, „die Thorheit der Deutschen vor der civilisirten Welt darzulegen“; in Folge dessen habe er denn auch (was natürlich im Sinne der unbewussten Selbsttäuschung zu verstehen ist) aus den Töpfern Jerusalems genau die von ihm begehrten „Bekenntnisse“ herausgebracht. Dies entspricht auf merkwürdige Weise dem thatsächlichen Verhältnisse, wie ich es in dem bezeichneten Zeitungsartikel auf Grund sorgfältiger consularischer Untersuchung dargestellt habe. Die Leichtigkeit, mit der Mr. Ganneau an die gewünschten „Enthüllungen“ glaubte, ist staunenswerth, der ephemere Effect, den seine piquante Erzählung bei dem Zeitungspublicum beider Hemisphären hervorrief, leicht begreiflich.

Die drastischen Worte, mit denen sich *Mac Whorter* hieüber in dem „New Haven daily Palladium“ vom 19. Febr. äussert, verdienen zur Erinnerung hier Platz zu finden: „Of course M. Ganneau obtained from the potteries the „confessions“ he went after, and they will no doubt be, as is promised, „highly amusing“ — as amusing as it appears to be to the large audiences that crowd the

theatres of Paris to see the French army drive out German soldiers from pasteboard villages and burn them up behind them. We have but to wait awhile and we shall behold a literary Sedan on this subject, when M. Ganneau will receive his „baptism of fire“. In that day may we cast in our lot with the Germans!“

Es ist komisch anzusehen, wie andererseits auch ein Correspondent der Londoner „Daily News“ (in der Nr. vom 24. Jan.) aus der Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit der Moabitica eine Art von gelehrtem Froschmäuslerkrieg gemacht hat: auf die eine Seite stellt er die unbegreiflich verblendeten Germanen, auf die andre den hellsehenden Kritiker Ganneau, zu welchem die steifnackigen Engländer („the stiffnecked English“) mit seltener Einmüthigkeit stehen, indem sie auch gegen die scheinbar stärksten Gründe der Gegner sich die Ohren verstopfen. Ein angesehener Englischer Orientalist, der mich von dem anbrechenden Sturme zuerst durch sofortige Zusendung dieses Artikels in Kenntniss setzte, bezeichnete denselben zugleich als etwas gemein („vulgar“). Der Vf. hatte eben Ueberfluss an Phantasie und Mangel an Sorgfalt und Einsicht. Sonst hätte er leicht wissen können, dass es den Moabitischen Alterthümern weder in Deutschland an Skeptikern, noch in England an Vertheidigern gefehlt hat. Selbst der ehrenwerthe Mr. *Tyrwhitt Drake*, an welchem Ganneau durch den veröffentlichten Brief eine Indiscretion und gewissermassen auch ein Plagiat begangen, hat sich freilich vor ihm durch einen verkommenen schlaunen Töfgergehilfen täuschen lassen, dem er nach dem arabischen Ausdruck „die Zunge stah“ d. h. dem er auf die Zunge legte nach seinem eignen Sinne über die angeblich gefälschten Thonsachen zu berichten. Aber er bezog das nur auf vermeintliche Nachbildungen der zuerst gefundenen Alterthümer, deren Aechtheit er immer behauptet hat und auch jetzt aufs nachdrücklichste gegen Ganneau vertritt. Eben so war ihre Aechtheit wiederholt im „Athenaeum“ vertheidigt worden, auch mit der Aufforderung an die Engländer nicht alle diese Sachen nach Deutschland wandern zu lassen, sondern wenigstens einige charakteristische Exemplare davon anzukaufen.

Aber hätte der Correspondent der „Daily News“ von dem allen gewissenhaft Kenntniss genommen, so hätte er freilich einen so effectvollen Artikel wie den, aus welchem bald die Blätter diesseit und jenseit des Oceans wie aus einem Orakel schöpfen, nicht zu Stande gebracht.

Als absonderliches Exempel der bekannten zähen Standhaftigkeit seiner Landsleute führt er dies an, dass sie sich selbst durch die Resultate der Reise, welche die Herren Weser und Duisberg im Herbst 1872 nach Moab unternahmen, „nicht überführen liessen.“ Aber diese „steifnackige“ Unerschütterlichkeit wäre grade hier bei Leuten, die überhaupt solche Dinge zu beurtheilen fähig sind, purer Eigensinn. Dean auf den Versuch einer Widerlegung lässt man sich, weil sie unmöglich ist, nicht ein, sondern hält es lediglich

mit dem Stat pro ratione voluntas. Jene beiden Herren haben selber in Moab unter Umständen, welche jede Möglichkeit einer Täuschung ausschlossen, eine Anzahl von beschriebenen Thonsachen ausgegraben, die den in Schapiras Sammlung befindlichen vollkommen conform waren. Ich verweise in dieser Hinsicht auf den Reisebericht des Lic. *Weser* in der Z. d. D. M. G. XXVI. S. 722 ff. Ein ausführlicheres sehr lebendiges und anschauliches Bild hat derselbe von seinem „Aufenthalt unter den Beduinen Moabs“ in den Mittheilungen des Leipziger Vereins für Erdkunde von 1872 gegeben. Ueber den letzteren Aufsatz schrieben Sie mir schon im v. J., wie sehr Sie bedauern, dass das wichtige Aktenstück nicht in unserer Zeitschrift erschienen sei. Und Sie bemerkten hinsichtlich des zwingenden äussern Beweises für die Aechtheit der Moabitica, der dort geführt ist: „Was werden die Herren — — — u. s. w. hierzu sagen?“ Seitdem hat *Weser* noch zwei Reisen nach Moab gemacht: durch jede sind neue gleich starke Beweise hinzugefügt worden. Bei der letzten Ende Februar d. J. waren mehrere Engländer seine Begleiter, unter ihnen der Lieutenant *Conder*, von welchem ein kurzer Bericht darüber in der mir eben zu Gesicht kommenden Nummer des „Athenaeum“ vom 18. April abgedruckt ist. Nach dem allen kann die Gannean'sche Behauptung, dass die sämtlichen Moabitischen Alterthümer Fälschungen seien, nur als leichtfertige und widersinnige Rodomontade bezeichnet werden. Ich sage das nicht von fern über Mr. Tyrwhitt Drake's Ansicht. Von ihr behaupte ich, dass sie nicht unmöglich ist, aber bis jetzt nur die Bedeutung eines völlig unbegründeten Einfalls hat.

Denken wir uns, dass jemand über irgend eine andere Sammlung von Antiquitäten aussagen würde, was Drake über die Moabitischen aussagt: „Ein Theil derselben ist, nach meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, zweifellos echt, aber es sind auch unächte Stücke darunter“. Denken wir uns ferner, dass jener sich dabei wohl hätte, irgend welche einzelne Exemplare als gefälscht zu bezeichnen, dass er vielmehr bei der ganz vagen und allgemeinen Verdächtigung stehen bliebe und dafür keinen andern Grund anführte, als den folgenden: „Die Männer, welche sich an der Beschaffung der Sammlung zunächst beteiligten, sind vollkommen zuverlässig und dabei auch sehr vorsichtig und umsichtig, sie haben selbst die Fundorte besucht und Ausgrabungen angestellt; aber ihr Diener ist ein abgefemter Menach, dem ich Fälschungen zutraue, und dass er solche begangen, dafür habe ich Zeugen — allerdings (wie ich selbst bemerke) auserlesenes Gesindel, das seine Aussagen bereits eidlich widerrufen hat; aber nach meiner unmassgeblichen Meinung ist doch etwas Wahres daran, wenn ich auch das Viel oder Wenig ganz unbestimmt lassen muss“. Einem solchen würde man ohne Zweifel antworten: „Entweder zeige uns Stücke, die du für gefälscht hältst, und sage uns warum — oder bring wenigstens wirkliche Beweise für eine stattgehabte Fälschung; bis dahin können

wir seine Behauptung nur als seine sehr subjective Meinung betrachten.“ Wenn aber ein Anderer, dessen Gründe adoptirend, aber ihn ehrgeizig überbietend, mit dem Muthspruch käme: „Die ganze Sammlung von A bis Z ist gefälscht“ — so würde man ihn auslachen.

Man wäge doch einmal unbefangen das Für und Wider der äussern Gründe in Betreff der Aechtheit der Moabitica ab. Auf der einen Seite stehen Männer wie Weser, Duisberg, Schapira, von denen die ersteren beiden im allgemein wissenschaftlichen, der letztere im eigenen Interesse den Gang jener Entdeckung von Anfang an, man möchte sagen auf Schritt und Tritt, genau verfolgt haben. Die Weser ist ein nicht nur wissenschaftlich, sondern auch praktisch tüchtiger und begabter junger Mann. Wer seinen Aufsatz „Unter den Beduinen Moabs“ liest, wird ihm den scharfen Blick nicht absprechen. Ihm zur Seite steht sein Freund Duisberg, ein zuverlässiger und vielerfahrener Geschäftsmann, der mit einer durch langjährige Praxis gewonnenen Kenntniss von Land und Leuten, von arabischer Sprache und Sitte ein lebhaftes Interesse für geistige Dinge verbindet, das er in der fraglichen Angelegenheit durch wiederholt dargebrachte Opfer, eben so wie durch seine trefflichen, mit grosser Mühe und Sorgfalt gefertigten und mir zur Disposition gestellten Zeichnungen bewiesen hat. Was endlich Schapira betrifft, so verwahrt sich Ganneau ausdrücklich dagegen, seinen Charakter anzugreifen, welchem unsere Landsleute einmüthig das beste Zeugniss geben. Er ist kein Archäolog, aber er hat in Betreff der Alterthümer wiederholt ein gesundes und behutsames Urtheil bethätigt (vgl. Ztschr. XXVI, 414). Dass er auch die Eingeborenen genau kennt und scharf zu beurtheilen weiss, zeigt die Art, wie er in einem noch wohl nie dagewesenen Maasse die Söhne der Wüste zu Handlangern der Wissenschaft gemacht hat (vgl. XXVI, 416. 723. 724. 734).

Diesen Männern gegenüber stehen — nicht etwa Drake und Ganneau, die in der vorliegenden Frage gar nichts direct bezeugen können, sondern zwei klägliche arabische Subjecte, wie ich sie in dem Zeitungsartikel charakterisirt habe. Auf das blosse Factum, dass sie ihre gegen Selim als den angeblichen Fälscher erhobene Anklage zurückgenommen haben, lege ich natürlich bei solchen Menschen kein Gewicht. Aber dass ihrer beider erste Aussagen lügenhaft waren, zeigt abgesehen von anderen einzelnen Indicien schon der Widerspruch, in dem sie miteinander standen. Denn Drake's Zeuge, der alte durchtriebene Abd el Baki, rühmte sich selber für Selim die Moabitischen Thonsachen verfertigt zu haben; Ganneau's Zeuge, der kindische Hassan, bezeichnete Selim selbst als den kunstvollen Bildner. Es stellte sich heraus, dass beide den Selim, mit dem sie anhaltend verkehrt haben wollten, gar nicht kannten. Ich habe gezeigt, wie gegen diesen auf dem leicht überschbaren Terrain der heutigen kleinen Stadt Jerusalem kein einziger triftiger Verdachtsgrund hat geltend gemacht werden können.

Bei dem allen habe ich mich auf die mir vorliegenden That-
sachen einer gerichtlichen Untersuchung berufen, über die bald,
wie ich hoffe, ein einflusslicher Bericht veröffentlicht werden wird.
Eine solche Untersuchung beantragte ich, sobald ich Gaumeau's
Brief im „Athenäum“ gelesen hatte, bei dem zunächst theilhaftigen
Preussischen Ministerium, sprach aber gleichzeitig in einem Briefe
an Lic. Weser die Hoffnung aus, dass man dort von selbst thun
werde, was möglich sei. Und hierin hatte ich ganz recht gesehen.
Die Untersuchung wurde durch das deutsche Consulat rasch und
mit grosser Energie und Umsicht angestellt. Drake und Gaumeau
waren dabei wiederholt zugezogen. Dass sie dadurch von dem
Phantasiegebilde, das sie jeder in seiner Weise sich künstlich auf-
gehaut hatten, nicht sofort befreit wurden, ist psychologisch leicht
erklärlich. Aber auf die Dauer werden sie sich die völlige
Nichtigkeit ihrer arabischen Zeugenaussagen nicht verhehlen. Un-
parteiische und sorgfältige Beurtheiler werden diese noch rascher
durchschauen, auch wenn ihnen vielleicht anfänglich die Selbst-
gewissheit, mit welcher die pseudokritischen Enthüllungen über
Land und Meer hin ausgerufen wurden, imponirt haben sollte.

Oder wären etwa innere Verdachtsgründe gegen die Aechtheit
der Moabitischen Alterthümer aufgefunden, stark genug, um die
Schwäche der äusseren zu ergänzen? Sie werden mir zugestehen,
verehrter Freund, dass in dieser Hinsicht fast nichts vorgebracht
worden ist, was nicht gleich anfangs in meinen Aufsätzen in
Bd. XXVI unserer Zeitschrift berührt und widerlegt ist. Das ein-
zige Neue was, so viel ich weisse, ans Licht getreten, ist etwas,
worauf Sie die Güte hatten, mich seiner Zeit zuerst aufmerk-
sam zu machen. Denn neu ist wirklich ein Argument, das in
den Sitzungsberichten der Bayerischen Akad. d. Wiss. (philos.
philol. u. hist. Classe 1873 Heft IV S. 582) prangt. Der in
manchen Kreisen der orientalischen Forschung als Meister waltende
Gelehrte, an dessen glänzendem und lebensvollem Bilde des Marktes
von Damaskus wir uns einst mit einander erfreuten, meint die be-
schriebenen Moabitischen Schensäler (wahre שֶׁנְסָאֵל) ¹⁾ in den
Staubwinkel, den ihnen der hebräische Prophet mit Fug anweist,
auch wissenschaftlich schon dadurch zu werfen, dass er sie charak-
terisirt als „die niedlichen thönernen Götzen, von denen ein jeder
seinen Namen und Rang unter den Himmlischen in semitischen
Charakteren auf dem Bauche oder auf dem Gesäss trägt. Wie
können ernsthafte Leute dergleichen Unmöglichkeiten „mit dem
ganzen Rüstzeug der Archaeologia sacra“ vertheidigen! Wo haben

1) Eines von diesen paradiert in voller Glorie neben Bd. XXVII, 786 in
einer prächtigen Genauigkeit der Ausführung, die trotz meiner ausdrücklichen
Anweisung, nur die Umrisse zu zeichnen, unser geschickter Lithograph sich
zur Pflicht machte. Die Geschmacklosigkeit wäre durch eine andere Abbildung
beseitigt worden, wenn bei dem schon verzögerten Abschlusse des Hefes die
Zeit blügericht hätte.

die Alten je ihre Bilder ähnlich beschrieben?“ — Der „bogeisterte“ Kritiker hat sich aber zu einem Anfall auf ein von ihm nicht beherrschtes Gebiet verleiten lassen und sieht nicht, dass er mit seinem hier übel angewandten Humor lediglich sich selbst parodirt. Er redet wie ein Unfehlbarer, der bloss zu behaupten, nicht zu beweisen braucht, und weiss nicht, dass unter barbarischen Einflüssen auch späte griechische Bilder auf Brust, Bauch, Armen und Beinen beschrieben wurden (vgl. *Kopp* Palaeographia critica IV p. 203, 212) und dass die Barbaren, von denen sie solche Geschmacklosigkeiten lernten, Semiten waren, wie denn das Fragment einer nabatäischen Inschrift (bei *Fogel* Syrie centrale, Inser. p. 191) nicht weit von Moab sich im Hauran auf der Brust einer Statue gefunden hat. Damit schlägt also, was der sichere Skeptiker durch blosses Exclamationen als untrügliches Zeichen der Unächtheit kennzeichnen zu dürfen meint, vielmehr in ein inneres Zeichen der Aechtheit um. Er schliesst seinen Ausfall mit dem Klageruf: „Wahrlich unsere Zeit ist eine sehr gläubige und wenig kritische“, nachdem er das eben vorher durch den eigenen felsenfesten Glauben an seine vorgefassten unbewiesenen Meinungen selber illustriert hat.

Was mich wundert, ist, dass der von mir Z. XXVI, 409 bemerkte Umstand, das Vorkommen von nur etwa der Hälfte der Moabitischen Buchstaben auf den zuerst gefundenen beiden Urnen, noch von Niemandem benutzt worden ist, um daraus die erst nur mit einem Theile des Alphabets angefangene Inschriften-Fabrikation zu beweisen. Was, so weit man sich überhaupt herablässt, für die behauptete Unächtheit innere Gründe anzugeben, immer und immer wiederholt wird, ist lediglich dies, dass man die Inschriften, bei fast durchgängiger unzweifelhafter Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben, nicht im Zusammenhange lesen könne. Hierauf habe ich selbst gleich anfangs hingewiesen (Z. XXVI, 847). Ich habe aber zugleich geltend gemacht, dass dies für sich noch kein Grund gegen die Aechtheit ist. Es gibt zahlreiche griechische und römische Inschriften der späteren Zeit, die man aus ähnlichem Grunde verdächtigte. Mit Recht erklärte sich *Kopp* in seiner Palaeographia gegen solche Bequemlichkeit des Nichtwissens. Man findet viele solche Inschriften in den beiden letzten Bänden seines Werkes: einen Theil davon hat er in genialer Weise mehr oder weniger befriedigend entziffert. Verschiedene Möglichkeiten, die bei der Unlesbarkeit Moabitischer Texte denkbar sind, habe ich angegeben (Z. XXVI, 395, 401, 412): vielleicht sind noch andere hinzuzufügen. Dass Anfangsbuchstaben für ganze Wörter gesetzt sind, habe ich in Einem Falle durch Vergleichung einer grösseren und einer kleineren Inschrift unzweifelhaft dargethan (vgl. Z. XXVI, 787, 790).

Von alle dem nehmen freilich die Gegner, selbst wenn sie meine Publicationen erwähnen, in einer für sie höchst bequemen Weise nicht die mindeste Notiz. So verfährt z. B. der genannte

Amerikaner Ward, indem er die Bedenken, die ihn etwa abhalten könnten, sich in so überreilter Weise vor Gaumeau's eingebildeten Siegeswagen zu spannen, durch die Bemerkung niederschlägt, ich selbst könne ja die Moabitischen Inschriften nicht lesen. Er verschweigt dabei obendrein seinem Publicum, dass ich doch einen Theil der Inschriften gelesen und dabei auf einzelne gewichtige innere Zeichen der Aechtheit aufmerksam gemacht habe.

Vollkommen sicher ist das 𐤏𐤓𐤕𐤔 38 auf der Stirnblinde einer Göttin XXVI S. 416; derselbe Name 𐤏𐤓𐤕𐤔 auf einer Tessera S. 788 und das analoge 𐤏𐤓𐤕𐤔 auf einer andern S. 796. Die beiden letzteren bieten zugleich in semitischer Schrift wohl das älteste Beispiel jener Schreibung von unten nach oben, die hernach auf arabischen Münzen wiedererscheint. Auch meine Erklärung der etwas grösseren Bildinschrift S. 786 ff. und der Inschrift einer Hängelampe S. 411 dürfte, streitige Einzelheiten vorbehalten, feststehen. Ueber die am letzten Orte und eben so sonst öfter (vgl. S. 396, 401, 412) vorkommenden mysteriösen Gruppen von Gutturaten habe ich nur Vermuthungen aufgestellt; aber mit gutem Grunde habe ich gesagt, dass diese Erscheinung zu dem gehöre, worauf ein Fälscher nicht gekommen wäre. Eben so scheint mir noch immer meine Deutung der parallelen Inschriften auf Urne I und II S. 397 als im Ganzen wohlbegründet trotz einiger höchst seltsamer vielleicht nicht semitischer Namen. Und wie man darüber auch urtheilen möge, jedenfalls bleibt unanfechtbar die Parallele des Namens 𐤏𐤓𐤕𐤔 mit der entsprechenden Buchstabengruppe in dem hinarischähnlichen Theile der beiden Inschriften (S. 400), in welchem auch das 𐤏𐤓 des Moabitischen wiederkehrt. Wenn hier die vorkommende geringe Buchstabenzahl, wie oben bemerkt wurde, Verdacht erwecken konnte, so trägt grade die Urne II auch technisch das Gepräge der Aechtheit an sich. Sie ist es, auf der sich, wie ich in dem Zeitungsartikel bemerkt habe, in den deutlich mit Stempeln eingedruckten Buchstaben das älteste schwache Analogon der Buchdruckerkunst findet ¹⁾. — Soviel ich weiss, hält Hr. Dradv diese beiden zuerst gefundenen Urnen für echt. Sonst könnte er grade hier auf den Einfall kommen, I als gefälschte Nachbildung von II (mit Weglassung einzelner Theile) zu betrachten, wofür sich auch kleine Einzelheiten als Schein anführen liessen. Aber bei sorgfältiger Prüfung erweist sich dies doch, wie jeder aus meiner Vergleichung der beiden Inschriften S. 397 ff. entnehmen wird, als undenkbar.

1) Daraus war bei den XXVI S. 396 Anm. bezeichneten verschiedenen möglichen Arten des Verfahrens nicht geseht worden. — Uebrigens crimmte ich hier nochmals, dass der S. 396 gegebene Umriss einer Urne durch Versehen als der von Nr. I angegeben ist. Von letzterer ist vielmehr der obere Theil, der Kopf, abgezeichnet. Möglicherweise hätte dort also wie auf Nr. II eine nabatäischartige Inschrift gestanden, so dass die Inschriften beider Urnen deutschsprachig gewesen wären. Beide befinden sich jetzt in Berlin.

Diese und ähnliche von mir mit wissenschaftlichen Mitteln geltend gemachten Momente darf man nicht ignoriren, wenn man mich wissenschaftlich widerlegen will. Und was Ganneau's angeblichen Fabricator der ganzen von Preussen angekauften Sammlung, den völlig ungebildeten Selim betrifft, wie soll er dergleichen Dinge, wie die eben angedeuteten, zu Stande gebracht haben? Ganneau hat eine von Selim gefertigte Copie eines Theiles der Mesa-Inschrift in Händen, die dem letzteren angeblich als Muster für die gefälschten Inschriften gedient hat. Aber woher hat er die andern in den letzteren vorkommenden Alphabete? Wie hat er מרסא mit den himmlischartigen Buchstaben schreiben können, zu denen sich bis jetzt nur wenige Analoga fanden, dieselben, mit deren vollständiger Entzifferung sich einst *Blau* vergebens abmühte? (Vgl. Z. d. D. M. G. XV, 451 ff.) Woher hat er ferner die archäologischen Kenntnisse, die zur Herstellung der gelieferten Formen und Embleme abthig gewesen wären? Als Lie. Wieser ähnliche Fragen an Ganneau richtete, antwortete er, dass er nur die Inschriften für unächt erkläre, die mit Selim's Handschrift Aehnlichkeit hätten. Darnach hätte er ehrlicher Weise grade den wesentlichen Inhalt seines im „Athenäum“ abgedruckten Briefes widerrufen müssen. Statt dessen hat er sich noch einmal öffentlich dazu bekannt — wieder ein Beispiel des recht eigentlich blinden Glaubens mancher seinwollenden Kritiker an ihre eignen auch die widersinnigsten Meinungen.

Das Einzige, was mir bis jetzt als in Weise wissenschaftlicher Deduction gegen die Aechtheit der Moabitica gerichtet zu Gesicht gekommen, ist der kurze Artikel des Prof. Socin in unserer Zeitschr. XXVII, 133 ff. Ich habe dazu S. 135 f. eine noch kürzere Nachschrift gegeben. Sie musste, wie auch dort bemerkt ist, abgefasst werden, ehe die, soviel ich mich erinnere, in Basel verfertigten zu jenem Artikel gehörigen Abbildungen eingetroffen waren. Mit Berücksichtigung dieser und des inzwischen aus Jerusalem erhaltenen mir vorliegenden Abklatsches der wichtigsten hier in Betracht kommenden Inschrift (a, a O. Tafel zu S. 133 Nr. 1) muss ich hier etwas näher auf den Gegenstand eingehen. Denn Prof. Socin meint die bezeichnete Inschrift als Fälschung „strikt bewiesen“ zu haben. Und er meint, „der strikte Beweis einer Fälschung könne auch auf die neuen moabitischen Funde einen Schatten von Zweifel werfen“. Ich hoffe aber, selbst wenn die letztere Folgerung berechtigt wäre, auch diesen Schatten zu beseitigen, indem ich zeige, dass jener vermeintliche Beweis auf mehrfachen Versehen beruht und dass die angezwifelte Inschrift, die anfänglich nach einer irrigen Deutung sogenannte Mozes-Inschrift (vgl. XXVI, 723), eine Sch-nabatalische ist, wie ich das schon früher vermuthete (XXVI, 415).

Allerdings ist dieselbe, was ich damals, da sie mir noch in keiner Abschrift vorgelegen hatte, bezweifelte, inhaltlich identisch mit der von Prof. Leyp Bd. XXV, 429 ff. erklärten. Was die

letztere betrifft, so ist das Original angeblich in Umm er resch, von wo ein Beilufne dem Capt. Warren einen Abklatsch brachte. Von diesem ist die Zeichnung bei Levy eine ungenaue Copie, eine etwas genauere theilt Socin auf seiner Tafel Nr. II mit. Ich bezeichne dieselbe Inschrift im Folgenden der Kürze wegen durchgängig mit Nr. II und die früher sogenannte Moses-Inschrift mit Nr. I. Der Stein, welcher die letztere enthält und aus Medoba stammen soll, ist im Besitze Schapira's. Nach einem Abklatsch davon hat Socin seine Abbildung unter Nr. I gegeben, die ich jetzt nach dem mir selbst vorliegenden Abklatsch controliren kann. Sie ist im Ganzen genau, doch nicht ohne kleinere Versehen. So ist z. B. das π in $\pi\pi$ Z. 3 irrig unten geschlossen, während es vielmehr oben so wie in Nr. II unten offen ist: der Lithograph hat einen Theil von einem unter der ganzen Zeile 3 hinlaufenden Riss des Steines für einen Theil des Buchstabens gehalten. In der 5. Zeile sind statt der auf meinem Abklatsch ziemlich deutlichen $\text{Laggar} = \pi$ (in $\pi\pi\pi$) 2 getrennte Zeichen wie π und ζ gesetzt: das letztere Zeichen namentlich ist unrichtig. In der 6. Zeile ist der letzte (dritte) Buchstabe bei Socin ausgelassen, den Schapira bei seiner XXVII, 133 mitgetheilten irrigen Lesung für ein π (in $\pi\pi$) gehalten hat. Mein Abklatsch ist übrigens wegen des zu groben Papiers leider grade am Ende von Z. 5 und Anfang von Z. 6 nicht ganz deutlich, so dass ich auf die sichere Lesung der letzten Buchstaben noch verzichten muss. Zum Glück kommt auf diese für die hier vorliegende Frage weniger an.

Seine Beweisführung giebt nun Socin S. 134 in folgenden Worten: „Vergleichen wir I und II, so finden wir (wie Ent. Deutsch zu gleicher Zeit wie wir entdeckte), dass 'Abel Malka bar Horeisu (an der Lesung letzteren Namens möchte vielleicht noch am ersten zu zweifeln sein) sich sowohl in Umm er resch, als in Medoba, woher I nach Schapira stammt, einen Grabstein hat setzen lassen, einen in 5 und einen andern in 6 Zeilen. Doch nicht ganz, durch einen denkwürdigen lapsus calami sind in I die zwei ersten Buchstaben des zweiten uns fraglichen Eigennamens ausgelassen worden, während sonst für einen auch nur oberflächlichen Kenner nabatäischer Inschriften die Genuß der Inschrift II sofort ausser allem Zweifel steht.“

Zuerst über den „denkwürdigen lapsus calami“. Warum bezeichnet Socin das $\pi\pi$ als „uns fraglich“? Warum sagt er nicht, dass das π auf II gar nicht dasteht, dass Levy vielmehr dasselbe, wie er XXV, 431 ausdrücklich bemerkt, ergänzt hat? Levy meinte rechts einen Rest von dem π in einem Punkt zu finden, der in der genaueren Copie bei Socin fehlt: er fügt hinzu, dass sich auch (ohne Ergänzung) $\pi\pi$ lesen liesse (allenfalls auch $\pi\pi$, was aber weniger wahrscheinlich). Und das ist ohne Zweifel das Richtige. Nun steht aber $\pi\pi$ auch auf Nr. I. Das dreischenklig zweite Zeichen dort in Z. 2 ist eine der dem Nabatä-

sehen eigenen künstlichen Ligaturen. Der mittlere Schenkel hat an seinem Kopfe das π und dient als π sowohl für $\pi\pi$ als für $\pi\pi\pi$. Dies ist selbst auf der grade hier nicht ganz genauen Zeichnung bei Socin zu erkennen: auf dem Abklatsch ist es noch deutlicher.

Uebrigens wäre selbst ein lapsus calami des Steinhausers noch nicht ein Beweis der Fälschung: bekanntlich finden sich solcher lapsus mehrere selbst auf der grossen Sidonischen Königsinschrift. In Wahrheit wird aus rein graphischen Gründen jeder auch nur etwas gründlichere Kenner der nabatäischen Schrift, sobald er sich der Mühe einer genaueren Prüfung unterzieht, einschen, dass Nr. I nicht eine moderne Fälschung nach dem Vorbilde von Nr. II sein kann. Man vergleiche z. B. die sich entsprechenden Buchstaben-
gruppen $\pi\pi\pi$, $\pi\pi\pi\pi$, $\pi\pi\pi\pi$ und sehe, ob irgendwo die Spur einer knechtischen Nachahmung zu erkennen ist. In den mannichfachen kleinen Differenzen der Form, in der Handhabung der Ligaturen, wie der einzelnen Buchstaben, zeigt sich überall die volle freie Beherrschung des ächten nabatäischen Schrifttypus. Der heutige Fälscher müsste ein ganz gründlicher Erforscher der nabatäischen Schrift, etwa ähnlich wie der selige Levy, und dabei zugleich ein höchst geschickter Steinhauser gewesen sein. Und wozu hätte er sich sein Geschäft dadurch erschwert, dass er die 4 Zeilen seines Vorbildes mühsam in 5 zerlegte? Wo und wie soll ferner die Fälschung zu Stande gebracht sein? Ist der Fälscher etwa besonders nach Umm er resâ gereist, wo sich das Original von II befindet? Auf solche dem gesunden Menschenverstande sich aufdringende Fragen wird man doch wohl eine Antwort erwarten dürfen. Oder müssen wir uns vielleicht auch die massigsten Unwahrscheinlichkeiten gefallen lassen, weil das andre Moment des „stricten Beweises“, die Unmöglichkeit, dass ein und derselbe 'Abd Malka sich an zwei Orten einen Grabstein gesetzt habe, uns dazu nöthigt?

Darauf antworten wir mit der Gegenfrage: Geht denn das wirklich aus der Inschrift hervor? Sie ist nicht so ganz plan und einfach. Levy theilte sie in 2 verschiedene Inschriften theilen zu müssen (s. XXV, 430 u. 433). Das ist ein offenkbarer Missgriff. Aber auf die ihn dazu bestimmende Schwierigkeit lässt sich freilich Socin nicht ein. Ich setze zur leichteren Orientirung I und II transscribirt neben einander:

| | |
|------------------|------------------|
| I | II |
| דא נאסא עבר מלכו | דא נאסא עבר מלכו |
| בא ערשאו אסתר | בא ערשאו אסתר |
| נא דה עבר לבא | דה עבר לבא יעשר |
| יעשר אסתר | אסתר אחורא? |
| א אקדחא א | ----- |

Auf I habe ich die undeutlichen Buchstaben durch Punkte bezeichnet, auf II die undeutliche letzte Zeile durch Striche, weil hier auch die Zahl der Zeichen nicht sicher zu erkennen ist.

Die Worte können meiner Ansicht nach sprachlich nur bedeuten:

„Dies ist das Denkmal des Abd Malku, des Sohnes des Arisu, des Strategen, welches er machte dem Bar-jamru, dem Strategen, seinem Bruder“ - -

Dass jemand dem verstorbenen Bruder an zwei Orten ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Das Wort נָזַר (das sicher nicht mit נָזַר = Seele zu combiniren ist) wird auf einer Palmyrenischen Bilingua durch xriqar wiedergegeben. So kann dabei im stat. constr. der Name dessen, der es errichtet, stehen. Freilich bezeichnet der auf das נָזַר folgende Name in verschiedenen Dialekten sonst immer den, welchem das Grabdenkmal errichtet ist. Eben die hierin liegende Schwierigkeit bewog Levy, die Inschrift in zwei auseinander zu reissen. Aber jeder wird sich überzeugen, dass das ganz unmöglich ist. Textum non datur. Denn das ב vor נָזַר ב lässt sich nicht beseitigen. Auch ist aus den Zeichen für נָזַר kein andres Wort herauszulesen, das mit נָזַר zusammen als Nominativ und Subject von נָזַר gefasst werden könnte, so dass es hiesse: „Denkmal für Abd Malku welches machte NN, der Stratege, sein Bruder“. Demnach bleibt nichts andres übrig, als die erste Erklärung trotz der angegebenen Schwierigkeit zu adoptiren. Sonst würde auch bei einer Deutung des נָזַר in der anderen angedeuteten Weise dasselbe Sachverhältniss anzunehmen sein. Jedenfalls steht in der Inschrift nicht, dass jemand „sich selbst ein Denkmal gesetzt“, sondern vielmehr dass sein Bruder ihm ein solches gesetzt. Und wenn wir zwei solche Inschriften finden und aus graphischen Gründen annehmen müssen, dass beide echt seien, müssen wir eben auch annehmen, dass jenes an zwei verschiedenen Orten geschehen sei.

Was Socin sonst anführt, ist von noch geringerer Bedeutung. Seine Inschriften III und IV sind in derselben Schriftart abgefasst, die ich XXVI, 406 charakterisirt habe: sie können trotz der Uebereinstimmung beide echt sein. Die XXVII, 134 erwähnte Doublette der griechischen Inschrift aus dem Vorhofe des Herodianischen Tempels ist offenbar unecht, aber Socin selbst bemerkt, dass Schapira sie aus zweiter Hand erhalten. Dass solche Dinge in Jerusalem fabricirt werden, hatte ich selbst schon vorher XXVI, 722 f. (vgl. 894) in Erinnerung gebracht: dass, wenn Schapira mitunter dergleichen kaufte, nichts Verhängliches darin liegt, habe ich XXVII, 136 gezeigt. Er hat aber in der Scheidung des Wahren und Falschen mit seinem gesunden Menschenverstand mehrfach ein richtiges Urtheil gezeigt, als manche der gelehrten Kritiker.

Eine wissenschaftliche Kritik, wie ich sie mit dem Hinweis auf ein dankenswerthes Vorbild XXVI, 415 charakterisirt habe, ist also bis jetzt an den Moabitischen Alterthümern nicht geübt worden. Wenn eine solche noch zum Vorschein kommen sollte, werde ich sie mit offenem Wahrheitsinn prüfen. Eben so werde ich mich nicht dagegen verschliessen, wenn ein Nachweis stattgehabter Fälschung von Moabitischen Thonsachen in soliderer Weise geliefert

würde, als dies durch Drake und Ganneau geschehen ist. In dem schon nach allen Seiten durchforschten Jerusalem werden diejenigen, welche sich auf dergleichen Untersuchungen legen wollen, auch künftig schwerlich zu einem Resultat gelangen. Aber vielleicht können sie in den Topfereien von Nablus und Damascus ihr Glück versuchen. Jede auch auf den kleinsten Umfang beschränkte Ausscheidung des Falschen vom Aechten verdient lebhaften Dank. Jedes darauf gerichtete Streben ist, selbst wenn es nicht zum Ziele führt, zu achten. Beweislose Verdächtigungen hingegen haben auf dem Boden der Wissenschaft so wenig, wie auf dem des praktischen Lebens, eine Berechtigung.

Es wird ganz in Ihrem Sinne sein, hochverehrter Freund, wenn ich dies Sonderschreiben, wie meinen Zeitungsartikel, mit dem Wunsche schliesse, dass auch unsere französischen Fachgenossen, denen wir unsererseits die alte Gesinnung unverändert bewahren, in der vorliegenden Frage ein unparteiisches Urtheil bewahren und dass Ganneau selbst, dem ich ungern scharf habe entgegenzutreten müssen, zu seinem und der Wissenschaft Nutzen sich einer grösseren Besonnenheit heilweisen möge. Und auch darin werden Sie mir beistimmen, dass der Preussischen Regierung unser Dank nur um so mehr gebührt, als sie es trotz mancher zu erwartender ungünstiger Urtheile gewagt hat, Alterthümer anzukaufen, die, höchst unansehnlich, ja zum Theil widerwärtig von Aussehen, auch der Wissenschaft keine unmittelbar vorliegende glänzende Resultate darbieten, die aber als Uebern ein neues Licht auf gewisse dunkle für den geschichtlichen Zusammenhang wichtige Partien in der Entwicklung der Menschheit zu werfen versprechen und die darum zur Lösung der in ihnen vorliegenden epigraphischen Räthsel für die Forschung zugänglich gemacht zu werden verdienen.

Nachschrift.

Eben da mir Obiges gedruckt vorliegt, kommt mir die Nr. des „Athenaeum“ vom 9. d. M. zu Gesichte mit einem neuen siegesgewissen Schreiben Ganneau's, das wieder geeignet ist unkundigen Lesern Sand in die Augen zu streuen. Ich kann nichts dafür, wenn bei seiner aller Argumente spottenden „steifbackigen Tapferkeit“ meine Gegenbemerkungen zur Satire werden. Er steift sich auf folgende schon früher behauptete, jetzt aber auch theilweise durch Abbildungen illustrierte angeblich „angemachte“ Sätze:

1. „Dass Selim keine Gewissensscrupel hat.“ Als ob bis jetzt irgend ein einziger Mensch sich für die Aechtheit der Monarchien auf Selim's Gewissenhaftigkeit berufen hätte! Eben so wenig dürfte sich aber auch die gegentheilige Ansicht auf die Scrupulosität in Ganneau's kritischem Verfahren gründen. Höchstens darin könnte man eine Zunahme derselben erblicken, dass er die Aussage seines einzigen positiven Zeugen, des armen Topferehrhings Hassan, jetzt gar nicht wieder erwähnt.

2. „Dass er künstlerisch (*artistically*) capabel ist solche rohe Töpferarbeit, wie die der Schapira-Sammlung, auszuführen.“ Es war längst bekannt, dass S. rohe Figuren zu zeichnen versteht. Eine solche Zeichnung lässt G. nun im „Athenäum“ abbilden — zum Beweis dafür, dass S. auch die von uns gekennzeichneten technischen Schwierigkeiten der Moabitischen Töpferarbeit beherrsche! Wahrscheinlich meint er, wann er jemand auf dem Clavier klumpen hört, dies als sichern Beweis gebrauchen zu dürfen, dass derselbe die Geige noch viel besser zu spielen versteht! Um die zur Herstellung jener Thonsachen nöthig gewesenen antiquarischen Kenntnisse braucht sich ein kritischer Heilsucher gar nicht zu kümmern.

3. „Dass er mit den Moabitischen Buchstaben vertraut ist, indem er die Gelegenheit gehabt hat, eine grosse Zahl derselben von einem originalen Monument (dem Mesa-Stein) zu copiren.“ Diese Copie, die S. seiner Zeit für G. angefertigt hat, lässt letzterer gleichfalls abbilden. Sie ist aber so ungenau und ungeschickt, dass die Annahme geradezu lächerlich ist, als wären die in schönem altsomitischen Schrifttypus ausgeführten Moabitischen Thonschriften nach diesem Vorbilde gefälscht. Nur eine Gauneeau'sche Phantasie vermag hier „dieselbe Hand“ zu erblicken. Davon wird sich jeder Pallograph durch Besichtigung der Berliner Sammlung sofort überzeugen.

4. „Dass in den pseudomoabitischen Inschriften sich Ein und vielleicht mehr als Ein Buchstabe von seltsamer Form findet, wie solche nicht auf dem Mesa-Stein, wohl aber in den nach demselben von S. gemachten Copien vorhanden ist.“ Jenes charakteristische „vielleicht“ schwebt in der Luft: G. wagt nur von Einem Buchstaben, dem Mem, das Gesagte bestimmt zu behaupten. Aber einen Nachweis vermag er nicht zu liefern, keine einzige Thoninschrift zu bezeichnen, in welcher das angeblich dem Selim angehörige Mem sich findet. Vermöchte er dies mit einigem Schein zu leisten, so wäre das eine Handhabe, um diese Eine Inschrift nach Drake's Hypothese als eine vielleicht gefälschte genauer zu untersuchen. Aber freilich können wir bereits die Kühnheit der Gauneeau'schen Phantasie. Und er hat nur verhältnissmässig wenige der Thoninschriften flüchtig gesehen, die ganze Berliner Sammlung gar nicht. Vollends auf Grund des Einen angeblich entdeckten Sellmischen Mem die sämtlichen Thoninschriften, in welchen sich doch sehr verschiedene Formen dieses Buchstaben zeigen, für unmöglich zu erklären, das ist ein Verfahren, welches sich selbst richtet.

Mag eine solche thönerne Kritik der Moabitischen Thonsachen auch noch eine Zeit lang Unkundigen und Unwissenden imponiren: wir können auf sie getrost das Sprichwort anwenden, dass der Krog so lange zu Wasser geht, bis er zerbricht.

Halle d. 17. Mai 1874.

K. Schlottmann.

Hemacandra's Yogaśāstra.

Ein Beitrag zur Kenntniss der Jaina-Lehre.

Von

Ernst Windisch.

Einleitung.

Die Existenz von Hemacandra's Yogaśāstra ist nicht ganz unbekannt, denn *Bühdingk* erwähnt es in der Einleitung zur Ausgabe des *Abhidhānacintāmañi*. — Ohne Angabe des Titels wird ein in Versen abgefasstes philosophisches Werk des Hemacandra unter den im *Sarvadarçanasamgraha* genannten Quellen von *Hall* im Index p. 162 aufgeführt. Dass unser Yogaśāstra gemeint ist, ergibt sich daraus, dass ein grosser Theil der im *Ārhatadarçana* citirten Verse — so auch die p. 89 (der ed. Calc.) ausdrücklich dem Hemacandra zugeschriebenen — sich thatsächlich in demselben findet (vgl. Yogaś. I 16. 17. 18—25. 27. 35—39, II 4, IV 85. 86).

Nach den Titelanthriftens verfasste Hemacandra diese Darstellung der Jainalehre für den bekannten König Kumārāpāla. Aus derselben Quelle erfahren wir, dass sie den besonderen Namen *Adhyātmopaniṣad* führt, zugleich aber auch, dass ihr Umfang zwölf Prakāṣa betragen soll.

Die von mir benutzte Handschrift macht zwar ihrem Inhalte nach den Eindruck eines abgeschlossenen Ganzen, enthält aber nur vier Prakāṣa (1—4). Demnach wurden uns acht Prakāṣa fehlen. Was wir als den Inhalt derselben zu erwarten haben, ist nicht schwer zu errathen, wenn wir voraussetzen, dass das Yogaśāstra eine vollständige Darstellung der Jainalehre ist.

Der besondere Werth der hier mitgetheilten vier Prakāṣa besteht darin, dass sie den wichtigsten und wahrscheinlich auch ältesten Theil der Jainalehre, die Ethik derselben behandeln, die ich an keinem andern mir bekannten Orte in gleicher Ausführlichkeit dargestellt finde. Was wir Ethik nennen, ist nach dem Sprachgebrauche der einheimischen Quellen die Darstellung des *samyak-cāritra*, d. i. des vollkommenen oder rechten Wandels. Wahrscheinlich geschah es mit Rücksicht auf den königlichen

Schüler Kumārāpāla, dass Hemucandra die Pflichten der Laien (śrīvaka) weit eingehender behandelt, als die der eigentlichen Asketen (yati).

Samyak-cāritra ist aber nur eines, und zwar stets das dritte, von den drei Heilmitteln, durch welche der Mensch sich von der Knechtschaft (bandha) der Handlungen befreien und die Erlösung (moksha) von der Seelenwanderung erreichen kann; die beiden anderen Heilmittel sind samyag-jñāna und samyak-graddhāna (oder — darśana), das rechte Wissen und der rechte Glaube. Auffallend ist, dass diese beiden nur ganz kurz in je einem Sloka definiert werden (I 16. 17), während der rechte Wandel, obwohl an dritter Stelle stehend, sogleich die ausführlichste Darstellung findet. Wahrscheinlich ist dies eben durch die grundlegende Wichtigkeit dieses Theils zu erklären. Wir dürfen aber vermuthen, dass uns die fehlenden acht Capitel auch einen nähern Aufschluss über das rechte Wissen und den rechten Glauben geben würden¹⁾. Dies lassen uns die Erläuterungen vermuthen, welche Mādhyava im Sarva-darśanasamgraha zu den von ihm citirten Definitionen des samyag-jñāna und samyak-graddhāna giebt. In den Definitionen werden als Gegenstand des Glaubens und Wissens die von Jina verkündeten Principien (tattva) angegeben: von Mādhyava erfahren wir, dass darunter jivādayaś padārthāḥ zu verstehen sind, d. i. eine Reihe von Principien, deren erstes jiva das Lebendige ist (p. 81 lin. 22, vgl. lin. 15). Da nun diese Principien nirgends in den vorliegenden vier Capiteln aufgezählt werden, sie aber andererseits einen integrierenden Bestandtheil der systematisirten Jaina-Lehre bilden, so liegt eben die Vermuthung nahe, dass sie es sind, welche den Hauptinhalt der fehlenden acht Capitel des Yogacāstra bilden.

Den eigentlichen Kern der Jainamoral bilden die fünf grossen Gebote (vrata, I 19), in denen sich dieselbe so nahe mit dem Buddhismus berührt. Diese Gebote der Jaina werden nie in sachlich verschiedener Weise angegeben. Aber ihre philosophischen Principien (tattva, padārtha, astikāya) sind weder der Zahl noch dem Wesen nach überall dieselben. Mādhyava führt drei verschiedene Reihen an. Die kürzeste besteht aus den zwei Gliedern jiva und ajiva, dem Lebendigen und dem Nichtlebendigen (p. 33 lin. 19). Dann folgt die fünfgliedrige Reihe jiva, ākāśa, dharma, adharma, padgala (=ajiva), d. i. das Lebendige, der

1) Denn reicht eines für sich allein, sondern nur veredelt führen die drei Heilmittel zur Erlösung: mithin samyagdarśanaśamāntarāṅgi mitānāni mokṣahānamānaṁ na pratyekam, yathā rakṣanajñānam (hier jñāna-) graddhānavarāṇaṁ (= āśrayakāra) samāhāya rakṣanaphalam abhayaṁ na pratyekam d. i. der rechte Glaube, das rechte Wissen und der rechte Wandel sind, wenn vereint, das Mittel zur Erlösung, nicht aber eines für sich allein, wie Kenntniss eines Heilmittels, Glaube an dasselbe und Anwendung desselben einzeln, nicht aber einzeln, den Erfolg des Heilmittels bewirken (Sarvad. p. 33 lin. 16).

Raum, das Gute, das Böse, die Materie (p. 35 lin. 3). Den Beschluss macht die siebengliedrige Reihe *jīva*, *aśīva*, *āśrava*, *bandha*, *samyava*, *nirjarā*, *moksha*, d. i. das Lebendige, das Nichtlebendige, die Quellen der Handlungen, die Knechtschaft, die Unterdrückung der zum Handeln treibenden Ursachen, die Vernichtung der Handlungen, die Erlösung (p. 36 lin. 14). Die letzteren beiden Reihen sind auch durch *Colebrooke* bekannt (R. A. S. Transact. I p. 351 ff.); die von ihm ausserdem angeführte sechsgliedrige Reihe unterscheidet sich von der oben mitgetheilten fünfgliedrigen nur dadurch, dass noch *kāla*, die Zeit, als sechstes Princip angefügt ist. Die längste Reihe findet sich bei *Wilson*, der „according to the original authorities“ neun Kategorien aufstellt (Sel. Works I 306): *jīva*, *aśīva*, *punya* (= *dharma*), *pāpa* (= *adharma*), *āśrava*, *samyava*, *bhāvanā*, *nirjarā*, *moksha*. Offenbar ist dies eine Combination der fünf- und der siebengliedrigen Reihe, zu der noch *bhāvanā* neu hinzugefügt ist, nach *Wilson* „conviction or conclusion, such as that worldly existences are not eternal, that there is no refuge after death...“ Es ist sehr wahrscheinlich, dass Hemacandra weder die Reihe der sieben noch die der neun *tattva* vertrat. Denn in jede dieser Reihen sind Punkte aufgenommen, welche er bereits unter *samyak-cāritra* in den vorliegenden vier Capiteln behandelt hat. Dahin gehören namentlich *āśrava* (vgl. IV 73), *samyava* (vgl. IV 73), *bhāvanā* (vgl. IV 54) und *nirjarā* (vgl. IV 84). Bei Hemacandra hat man aller Wahrscheinlichkeit nach unter den *tattva* die zwei, die fünf oder die sechs Principien zu verstehen.

Diese verschiedenen Reihen der Principien sind aber insofern von grosser Wichtigkeit, als sie uns einen Einblick in die Systematisirung der Jainalehre gewähren und uns zugleich deutlich die Veranlassung dieser Systematisirung erkennen lassen.

Die Grundlagen einer ganzen Weltanschauung auf eine bestimmte Zahl von mehr oder weniger zusammenhangslosen Principien zurückzuführen, ist keineswegs eine unterscheidende Eigenthümlichkeit der Jainalehre. Im Gegentheil, in diesem Punkte hat sie sich offenbar den philosophischen Systemen der Brahmanen accomodirt. Ich brauche wohl nur an die sechs oder sieben *padārtha* der *Vaiśeṣika*-, an die sechzehn der *Nyāya*-, an die fünf und zwanzig der *Sāṅkhya*-Philosophie zu erinnern. Diejenigen, welche die gesamte Lehre der Jaina unter die sieben und unter die neun *tattva* unterbrachten, haben sie zugleich vollständig in das äussere Gewand der brahmanischen Systeme eingekleidet, eine Operation, welche auch auf den Geist der Lehre nicht ohne Einfluss gewesen sein kann.

Der Organismus der Jainalehre ist aber ursprünglich ein ganz anderer gewesen, und zwar ein solcher, der in unmittelbarem Zusammenhang mit dem eigenthümlichen Geiste dieser Lehre steht. Als eine ursprünglichere Form desselben betrachte ich eben die Aufstellung jener drei Heilmittel, des *samyak-grahdhāna*, *samyag-*

jñāna und samyak-cāritra, in welcher sich der ethische und religiöse Charakter dieser Lehre auf das klarste ausspricht¹⁾. Und hier zeigt sich auch in der Form ein bisher wohl ganz übersehener Anknüpfung an den Buddhismus; denn sollte man nicht mit jenen drei Theilen das buddhistische Tripiṭaka vergleichen dürfen? Ich bin nicht der Ansicht, dass man Theil für Theil identificiren soll, auch werde ich angeben, dass die Uebereinstimmung in der Dreizahl eine zufällige sein kann, aber dass das Samyag-jñāna im Allgemeinen seinem Wesen nach dem Abhidharma entspricht, und dass das Samyak-cāritra — nach Hemacandra's Darstellung zu urtheilen — den Inhalt von Sūtra und Vinaya umfasst, scheint mir fast zweifellos zu sein. Ueber Samyak-gradhāna müssen erst neue Quellen weitere Aufklärung bringen.

Ganz evident und allgemein bekannt ist die Berührung von Jaina- und Buddha-Lehre in den fünf grossen Geboten oder Gelübden (vrata, mahāvratā)²⁾. Auf dem Gebiete des Buddhismus ist schon längst die Ansicht ausgesprochen worden, dass das Sūtrapitaka der älteste, das Abhidharmapitaka der jüngste Theil des Tripiṭaka sei (vgl. Köppen Religion des Buddha I S. 142). Diese Anschauung erhält von Seiten der Jainalehre eine neue Bestätigung. Denn wenn die Jaina und die Buddhisten in den Grundzügen der Moral so nahe übereinstimmen, in dem metaphysischen Ausbau ihrer Weltanschauung aber weiter auseinander gehen, so wird man daraus schliessen dürfen, dass der gemeinsame Ausgangspunkt ihrer Systeme eben in dem ethischen Theile derselben zu suchen ist. Es ist nicht meine Absicht das Verhältniss, in welchem die beiden Systeme stehen, noch anderweitig zu beleuchten³⁾; meine Bemerkungen sollen nur angeben, unter welchen Gesichtspunkten nach meiner Meinung auch die Lösung dieser Frage durch eine genauere Kenntniss des Inhalts der Jainalehre gefördert werden kann.

Max Müller stellt entschieden in Abrede, dass die meta-

1) Dass Hemacandra jene drei Heilmittel nicht etwa aus eigener Initiative an die Spitze seiner Darstellung gestellt hat, geht aus dem Sarvadarśanasamgraha hervor, wo p. II 16. 18 dieselbe Anordnung des Stoffes durch ein Citat aus dem Paṇḍarāgamaśāstra eingeleitet wird, einem offenbar nicht unwichtigen Werke, das nach eines Commentator (Yogaleśa) gefunden hat: *ratnatrayapada-vedanīyatayā jñānādharma samyagdarśanādhitrayaṃ arhatpratyakṣasamgrahapate Paṇḍarāgamaśāstre prapñiptam samyagdarśanajñānācāritrīyaṃ unākhaṇḍigaṃ* II, die unter dem Namen *ratnatraya* (Dreifalt der Juwelen) bekannte Dreifalt, deren jedes Glied der rechte Glaube bildet, wird im Paṇḍarāgamaśāstre, der eine kurze Darstellung der Lehre der Jaina's zu geben sucht, in den Worten eingeführt: „Der rechte Glaube, der rechte Wille und der rechte Wandel sind der Weg zur Erlösung.“

2) Vgl. jedoch meine Note zur Uebersetzung von I. 12.

3) Ueber die Berührungen zwischen Buddha- und Jaina-Lehre handeln z. B. Lassen I. 3, IV 768 ff., Dargatz im Indisch Antiquary II p. 15, Weber Ueber die Fragen der Bhagavat I 433 ff. Ich verweise noch auf meine Notizen, namentlich auf die zu I 49, II 1 in der Uebersetzung, zu IV 116 im Texte.

physischen Lehrsätze des Buddhismus der Sākhya-Philosophie entnommen seien (Essays, Erster Band S. 197 ff.). Von der Metaphysik der Jaina kann man erst recht nicht beweisen, dass sie sich unmittelbar an eines der brahmanischen Systeme angeschlossen habe. Ich stehe nicht an, die kleinste, nur aus den beiden Gliedern *jīva* und *ajīva* bestehende Reihe der *tattva* als die älteste anzusehen, die dann allmählig, gewiss nicht ohne den Einfluss der brahmanischen Systeme, erweitert und umgestaltet worden ist. Diese beiden Principien *jīva* und *ajīva* stehen aber in so greifbarem Zusammenhange mit dem grossen Gebote der *ahiṃsā*, dass wir wohl berechtigt sind, den Jaina wenigstens einen selbständigen Anfang ihrer Metaphysik zuzuschreiben. Hierbei wird nicht geleugnet, dass die Jainalehre wie der Buddhismus insofern auf dem Boden der brahmanischen Systeme stehen, als sie mit diesen vor Allem den Weltachmerz, die Lehre von der Seelenwanderung und die Sehnsucht nach der Erlösung gemeinsam haben. Das ist aber nur gleichsam die Luft, in der das ganze brahmanische Indien athmet.

Leider ist mir nicht alles, was bereits über die Jaina und ihre Lehre gedruckt ist, zugänglich gewesen. Soweit meines Kenntniss reicht, ist immer noch die eingehendste Darstellung der Lehre in Wilson's Work *A Sketch of the Religious Sects of the Hindus* (Select Works Vol. I) zu suchen, wo p. 276—347 über die Jaina gehandelt wird. Denn Cobdenoche's Essays haben Wilson bereits vorgelegen, Weber's wichtige Publicationen Ueber das *Caṭrumpajya-māhātmya* (In den Abhandl. zur Kunde des Morgenlandes I, Leipzig 1857) und Ueber ein Fragment der *Bhagavad* (In den Abhandl. der königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, Erster Theil 1856, Zweiter Theil 1857) beziehen sich erstens ganz, letztere doch mehr oder weniger, auf die Geschichte, die Hagiologie und die Legenden der Jaina und auch Lassen's Darstellung in der Indischen Alterthumskunde IV 755 ff. wirft nicht eigentlich ein neues Licht auf den innern Charakter der Jainalehre ¹⁾. Der nicht sehr reichhaltige Text des von Stevenson übersetzten *Kalpasūtra*, das als besonders alt gilt, ist schon völlig anagenutzt, ebenso der mir gleichfalls aus Stevenson's Uebersetzung bekannte sehr compendiose Text des *Nava Tatva* ²⁾, der nur wenig enthält, was sich nicht auch bei Wilson fände. Dieser Text zeigt uns sicherlich nicht die ältere Gestalt der Jainalehre, die ich nicht da erblicken kann, wo eine Reihe von *tattva* mit ihren Definitionen das ganze System beherrschen oder wenigstens entschieden in den Vordergrund desselben gestellt sind. Im *tattva*

1) Dasselbe gilt auch von dem Artikel von Burgees im Jahrgang 1873 des *Indian Antiquary*.

2) The *Kalpa-Sūtra* and *Nava Tatva*, Two Books Illustrative of the Jain Religion and Philosophy, ed. by Stevenson, London 1868. Wir sind nur einem Excerpte aus dem Straßburger Exemplar zur Hand.

gehören ursprünglich nur einem Theile des ganzen Systems an, und zwar sicher demjenigen, welcher vom samyak-jñāna handelt. In welcher Weise sie den Gegenstand des samyak-craḍdhāna bilden, bleibe dahin gestellt. Wo sie aber anders als in dieser untergeordneten Stellung auftreten, da erblicke ich den Einfluss der brahmanischen Systeme. Diese werden den Jaina (nach den Bauddha) von allem Anfang an die Nothwendigkeit auferlegt haben, ihre Ethik durch wissenschaftliche Argumentation und einen metaphysischen Bau zu stützen. Die Argumentation und die Metaphysik der Jaina aber ist es, gegen welche sich die Opposition der Brahmanen richtet. Daher kommt ja auch der einseitige Charakter von Colebrooke's Darstellung, die sich hauptsächlich auf die Sūtrawerke der brahmanischen Philosophie stützt. Durch diese Opposition der Brahmanen wird sich allmählig, wenigstens für die gelehrten und streitbaren unter den Jaina, der Schwerpunkt ihrer Lehre in die Metaphysik verrückt haben. Um dieser über die gleiche Fülle des Inhalts mit den brahmanischen Systemen zu geben, mussten auch in die Metaphysik Punkte aufgenommen werden, welche eigentlich einem andern Theile der Jainalehre, nämlich ihrer für das Leben berechneten Ethik, angehörten. Denn die brahmanischen Systeme kennen keine Theilung in Ethik und Metaphysik, sie erörtern ethische und metaphysische Lehren in einem Zusammenhange. So möchte ich die Ausdehnung erklären, zu welcher die Reihe der tattva in gewissen Schulen der Jaina angewachsen ist (vgl. oben S. 187). Die Reihen der zwei, der fünf und der sechs Principien zeigen noch einen ausschliesslich metaphysischen Charakter und scheinen nicht den gesammten Inhalt der Jainalehre umfassen zu wollen; die Reihen der sieben und der neun Principien verrathen entschieden diese Tendenz. Am schlagendsten äussert sich die Umgestaltung darin, dass an das Ende dieser Reihen als siebentes und als neuntes Glied moksha, die Erlösung, gestellt ist. In der älteren Organisation der Lehre stand dieses höchste Gut nicht auf gleicher Stufe mit jīva, ajīva u. s. w.; es war das Ziel, dem der dreifache Weg zustrebte. Auch aus Wilken lernt man nicht die ältere Organisation der Jainalehre kennen, wie ich nicht erst weiter auszuführen brauche. Die Ethik tritt in seiner Darstellung viel zu sehr zurück (S. 317, 318), man erhält gewiss nicht den Eindruck, dass der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung der Jainalehre ursprünglich eben in ihrer Ethik lag. Wenn uns noch mehr von der Jainalitteratur vorliegen wird, wird sich zeigen, inwieweit die aufgestellten Gesichtspunkte wichtig und richtig sind. Ich habe zunächst nur den Inhalt der vier ersten Capitel von Hemacandra's Yogaśāstra mit den Angaben im Ārhatadarśana des Sarvadarśana-saṃgraha zu combiniren gesucht.

Was nun die Handschrift anlangt, welche die von mir mitgetheilten Capitel von Hemacandra's Yogaśāstra enthält, so gehört dieselbe zu den Schätzen der India Office Library in London,

stammt aus J. Taylor's Nachlass und führt gegenwärtig die Nummer 1992. Sie ist in schönen, ausnehmend grossen Lettern von quadratischer Form geschrieben, und mag, ihrer äusseren Erscheinung nach zu urtheilen, bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgehen. Von ihren orthographischen Eigenheiten ist besonders charakteristisch die Behandlung der Zischlaute: *ç* und *s*, *kh* und *kh* sind oft mit einander vertauscht. Der Visarga ist vielfach weggelassen, ebenso der Anusvara, nur dass letzterer andererseits nicht selten da zugefügt ist, wo er nicht hingehört. Der grösste Theil der von mir stillschweigend vorgenommenen Correcturen bezieht sich auf diese Punkte. Natürlich fehlt es in der Handschrift auch nicht an schwereren Corruptelen. Meine Conjecturen habe ich stets als solche bezeichnet und nur dann in den Text aufgenommen, wenn sie mir völlig evident zu sein schienen. An einer Stelle (II 26) findet sich merkwürdiger Weise inmitten des Sanskrit eine unverkennbare Prākṛitform, nämlich *ucamāṇo* 'pi im Sinne von *ucyamāṇo* 'pt. Das ganze Werk ist in Cloken geschrieben. Nach Gl. 134 des III. Capitels, wo vier Cloken über denselben Gegenstand variiren, findet sich die Bemerkung: *caturbhiḥ kālāpakam*, nach Gl. 145 desselben Capitels, wo sieben Cloken denselben Gegenstand behandeln haben, die Bemerkung: *saptabhiḥ kālāpakam*. Beide Wörter sind als Ausdrücke für solche Reihen von Cloken im Petersburger Wörterbuch (z. u. *kālāpaka* mit *li*) erst schwach belegt. Die einzelnen Pāda's sind in der Handschrift in der Regel durch rothe Striche abgetheilt. Einmal (I 44) ist ein Pāda ausgelassen; andere Lücken habe ich nicht bemerkt. An einigen Stellen sind einzelne Wörter durch Correctur oder durch das Abspringen der schwarzen Farbe unleserlich geworden. Gewiss wäre mir eine zweite Handschrift zur Vergleichung von unschätzbarem Werthe gewesen, und hätte mir eine solche viel Zeit und Mühe erspart, aber besonders gewagt ist es nicht, aus dieser einen, im Ganzen schönen und correcten Handschrift einen lesbaren Text herzustellen zu wollen.

In weit höherem Grade muss ich für meinen Uebersetzungsversuch um Nachsicht bitten. Ich bedauere sehr, dass ich, namentlich im III. Capitel, eine ziemlich grosse Anzahl von Stellen nur mangelhaft verstanden habe. Besonders schwierig waren diejenigen Lehren, die mir hier, zum ersten Male vorkamen, für die ich also keine andere Darstellung zur Vergleichung heranziehen konnte. Unter den 458 Cloken des ganzen Textes finden sich etwa 40, deren Schwierigkeit für mich unüberwindlich geblieben ist. Auch die namentlich im I. und II. Capitel vorkommenden Beziehungen auf die Sage und Legende harren noch weiterer Erklärung. Von besonderem Nutzen für das Verständnis waren mir ausser dem Petersburger Wörterbuch: Hemacandra's *Abhidhānacintāmaṇi* (herausg. von Otto Böhtlingk und Charles Rieu, Petersburg 1847), der *Sarvadarçanasaṃgraha* (Bibl. Ind.), Wilson's Darstellung der

Jainlehre (a. a. O.) und Weber's Werk Ueber ein Fragment der Bhagavati.

Im Folgenden gehe ich unter I den Text, unter II einen Ueberblick über den Inhalt, unter III den Uebersetzungsversuch, unter IV einen alphabetisch geordneten Index, der die termini technici und andere bemerkenswerthe Wörter aufführt.

In den Anmerkungen bezeichnet M. das Manuscript, Abb. Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi, Sarvad. Mādhava's Sarvadarśanasamgraha.

I. Text.

Ūri-Jinendrāya Vardhamānāya namo namaḥ.

| | |
|---|----|
| Namo darśararāgādivairivārānivrāṇe | |
| Arhate yogināthāya Mahāvīrāya tūyine | 1 |
| Pannage ca Surandre ca Kaṇṇike pādasaṃspriṇi | |
| nirvīṣeṣamanaskāya Ūri-Viraśvāmine namaḥ | 2 |
| kṛitāparāḥiṇe 'pi jāne kṛipāmantharatārayaḥ | |
| śādhāśāpārdrayaḥ bhadrāṃ Ūri-Virajimanetrayaḥ | 3 |
| gratāmbhodher adhiḡamaṃ saṃpradāyāc ca satguroḥ | |
| avasamvedanataḥ cā 'pi Yogaśāstraṃ viracyate | 4 |
| Yogaḥ sarvavipadvallivītāne paraḥuḥ cīṭaḥ | |
| amūlamantratantraṃ ca kārmaṇaṃ nirvṛitistṛiyaḥ | 5 |
| bhūyāśso 'pi hi pāpmānāḥ pralayaṃ yānti yogataḥ | |
| caṇḍavāṭṭid ghaṇḍhaṇḍ ghaṇḍghaṇḍaghaṇḍā iva | 6 |
| kṣaṇḍoṭi yogaḥ pāpāni cira-kūlārjitāny api | |
| pracīṭāni yathai 'dhāṇai kṣaṇḍai evā 'cūṇukāṇaḥ | 7 |
| kaphavipramūlāmarṇasārvaśādhimāhārddhayaḥ | |
| samphīṇasrotolabhiḥ ca yogaśāḍḍavaḍambaram | 8 |
| cāraḡācīviśāhvadhimaṇḍaparyāyasampadaḥ | |
| yogakalpadrūmaśyaḥ tā vikācīkusūmaṇḍṛiyaḥ | 9 |
| aho yogaśya māhātmyaṃ prāḡyaṃ sāmāḡyaṃ advaḥaṇ | |
| avāpa koraḡajñānaṃ Hharato bharaśādhīpaḥ | 10 |
| pūrvam aprāptadharmā 'pi paramānaudanauditā | |
| yogaḥprabhāvataḥ prāpa Marudevā param paṭam | 11 |
| brahmasūtribhrūpaḡoghaṭapātakaṇ narakātītheḥ | |

1 tūyine M., ich vermuthet tūyine 2 Pannage, vgl. Burgess, Indian Antiquary II 188: „In the Cātrunjaya Māhātmya Dharapa the Naga king is presented as approaching to worship Pāreya (der 28. Jina) while engaged in his second kyoṭhaṇḡa or profound meditation“ . . . nirvīṣeṣamanaskāya, vgl. III 144 3 cūṇo- M., yogam M 4 cāraṇa- M., vielleicht aber vāraṇa- (Elephant) 5 Marudevā, die Mutter des 1. Jina, Abb. 39

| | |
|---|----|
| Driḍhaprahāriprabhūter yogo hastāvalambanam | 12 |
| tukālakṛitadushkarmakarmathasya durātmanah | 13 |
| goptre Cillātiputrasya yogāya sprihayen na kaḥ | 13 |
| tasya 'jananir eva 'stu nripaṇor moghajanmanah | 14 |
| aviddhakaruo yo yoga ity Akṣharaṇilākaya | 14 |
| caturvarge 'graṇi mokṣho yogas tasya ca kārṇam | 15 |
| jñānagraddhānacāritrarūpam ratnatrayam ca sah | 15 |
| yathāvasthitatattvānām saṃkṣhepād vistaroṇa vā | 16 |
| yo 'vabodhas tam atrā 'luḥ samyagjñānam manishipah | 16 |
| rocir jīmoktatattveshu samyakgraddhānam ucyate | 17 |
| jāyate tan nisargeṇa guror abhigamāna vā | 17 |
| sarvasāvadhyogānām tyāgaṇ cāritram lshyate | 18 |
| kīrtitam tad ahīnsādivrata bhedena pañcadhā | 18 |
| ahīnsāśūṇṇitāsteya brahmācaryāparigrahāḥ | 19 |
| pañcabbhiḥ pañcabbhir yuktā bhāvanābhir vimuktaye | 19 |
| na yat pramādayogena jīvitavyaparopanam | 20 |
| trāsānām sthāvarānām ca tal ahīnsāvratam matam | 20 |
| priyam pathyam vacas tathyam sūṇṇitavratam ucyate | 21 |
| tat tathyam api no tathyam apriyam cā 'hitam ca yat | 21 |
| anādānam adattasyā 'steyavratam udīritam | 22 |
| bāhyāḥ prāṇā nṛṇām artho haratā tam hatā hi te | 22 |
| divyauddārikakāmānām kṛitānumatikāritaiḥ | 23 |
| manovākkāyatas tyāgo brahmā 'śtādaṇḍhā matam | 23 |
| sarvabhāveshu mūrchāyās tyāgaḥ syād aparigrahah | 24 |
| yad asatsv api jāyeta mūrchāyāḥ cittaviplavaḥ | 24 |
| bhāvanābhir bhāvitāni pañcabbhiḥ pañcabbhiḥ kramāt | 25 |
| mahāvratāni no kasya sādhananty avyayam padam | 25 |
| tad yathā | |
| manogūptya 'śhanādāneryābhiḥ samitibhiḥ sadā | 26 |
| dṛṣṭānnapānagrahāṇā 'hīnsāḥ bhāvayet sudhīḥ | 26 |
| bāhyalobhabhayaakrodhapratyākhyānair nirantaram | |
| ālocyā bhāṣaṇā 'pi bhāvayet sūṇṇitavratam | 27 |

12 *driḍhaprahāri* vgl. Kāṭh. su. Cak. dist. 32, wo *śivāghāte* durch *driḍhaprahāra* erklärt wird. Hier ist das Wort wohl *Eligensame*. 13 Vgl. Pañc. I 355 *tasya 'jananir eva 'stu janakloṣakāriṇah* 19 *aviddha* line *abaddha*, vgl. Pet. Wörterb. unter *vyadh* 12 *Akṣharaṇilākaya* hier offenbar Titel eines Werks, vgl. jedoch IV 51 *samīkṣyaṇilākaya* 15 *catur-*
varga, vgl. Abb. 1352 *caturvarga* *divyauddārikāḥ* *caturvargah* *satokṣahah*,
 fol. 77 *mokṣhopāya* *yogo jñānagraddhānacāritrarūpam* 16 = *Sarvad.*
 p. 32 lin. 3, 4, eingeleitet durch *yathoktam* *samyak* wird Abb. 264 als
 synonym mit *satya* angeführt 17 = *Sarvad.* p. 31 lin. 19, 20, eingeleitet
 durch *asatv* *api*, und erklärt durch die Worte: *paropadeṇanirapeksiam āma-*
svārāpam nīśegah, *vyākhyānādīrūpaparopadeṇajñitām jñānam adhigamāḥ*
 18—25 = *Sarvad.* p. 32 lin. 20 — p. 33 lin. 12 18 *sarvabhāvedya* *Sar-*
vad., aber im Schol. zu Abb. 77 *caturvarg* *cāritram sāvadyayogasyāḥ*; vgl.
 IV 63 für *lshyate* *Sarvad.* *ucyate* 19 vgl. Abb. 81 *ahīnsāśūṇṇitāsteya-*
brahmācaryāparigrahāḥ *yaṇāḥ* 19 fehlt in *Sarvad.* 21 vgl. Abb. 264
priyasatyam te sūṇṇitam „freundliche und dabei wahrhafte Rede“ *Böhtlingk*
 24 *mūrchāyā* M *cittaviplava* Abb. 320 synonym mit *unmāda*

| | |
|---|----|
| ślocyāvagrahāyācchābhikṣhāvagrahayañcanam (?) | |
| anujñāpitapānāññācanam astēyabhāvanā | 28 |
| atrishandapaśumadveṣmāsanakūdyāntarojjhanāt | |
| sarīgastrikūthātṛgāt prākṛitasmitivārjanāt | 29 |
| atriramyāṅgekahanasvāṅgasamākāraparivarjanāt | |
| prañitāyasaucatyāgāt brahmacāryam tu bhāvayot | 30 |
| spārce rase ca gandhe ca rūpe çabde ca hārinī | |
| paścasy api 'ndriyārthesu gūḍham gārdhhyasya varjanam | 31 |
| eteshv evā 'manoḥsesu sarvathā dveshavarjanam | |
| ākṣmānyavratasya 'vam bhāvanāḥ pañca kirtitāḥ | 32 |
| athavā pañcasmṛtigūptitrayapavīṛitam | |
| caritram samyakecāritram ity āhur manipangavāḥ | 33 |
| īryābhāṣaishanādānanikṣhepotsarga saṁjñitāḥ | |
| pañcā 'huḥ samitis tīro guptis triyoganigrahāt | 34 |
| lokātivāhite mārge cumbite bhāsvadañçubhīḥ | |
| janturakṣhūrtam ālokyā gatir īryā matā satām | 35 |
| avadyatyāgataḥ sarvajanīnam mitabhāṣṭhaṇam | |
| priyā īcamyaminām sā bhāṣhāsamītir acyate | 36 |
| dvicatvāriṇīcātā bhikṣhādeshair nityam adāśhitam | |
| manir yad annam ādatte sa īśhāvāsamītir matā | 37 |
| āsanādini samvikṣhyā 'praśilaṅghya ca yatnataḥ | |
| grīhīyēu nikahipeḍ vā yat sā 'dānasaamītir matā | 38 |
| kṣamamūtramalaprayām nirjantuyagatitale | |
| yatiñād yad utrijet sādhuḥ so 'tsargasaamītir bhavet | 39 |
| vimuktakalpanāḷālam samatve sapratishṭhitam | |
| ātmārāmam manas tajjanir manogūptir udāhrītā | 40 |
| saṁjñādiparihāreṇa yau manasyā 'valambanam | |
| vāgvritteḥ saṁvritir vā yā sā vāggūptir ibo 'cyate | 41 |
| upasaṁgaprasaṅge 'pi kāyotsargayusbo munēḥ | |
| sthiribhāvāḥ çaritrasya kāyagūptir nigadyate | 42 |
| çayanāsanunikṣhepādānacampkrāññeshu ca | |
| sthāneshu coṣṭhānīyamāḥ kāyagūptis tu sā 'parā | 43 |
| etāç çāritragātrasya janant | |
| saṁçodhanāç ca sādhanām mātaro 'kṣipu prakīrtitāḥ | 44 |
| Sarvātmanā yatindragām etac çāritram īritam | |
| yatiḍharmānuraktānām deçatala ayād agāriṇām | 45 |
| tathā hi | |

30 prañitā wird Abb. 516 im Sinne von prañayin angeführt. 31 in-
driyārtesu, vgl. Abb. 1384 spārçāsyaḥ te 'ndriyārtesu 34 —ādām M
samitis tr. M 35—39 = Sarvad. p. 39 lin. 4—13, eingeleitet
durch die Worte prapañcām ca Hemacandra'syā 35 īryā Sarvad.
36 apadyatyāgataḥ Sarvad. 38 samvikṣhyāpraśilaṅghya M, samvikṣhyā
praśilaṅghya Sarvad. nikahipeḍ vā yat M, nikahipeḍ dhāyet Sarvad.
çaritā Sarvad. 39 —prāyair Sarvad. 42 kāyotsarga, vgl. IV 123.
132, für —yusbo vermuthet A. W. Zeller —jushu 44 det 2. Pāda ist an-
gelesen 45 yatindriyāṇaḥ M agāriṇ = grīhīṇ 55, vgl. anupre-
glohbedeutend mit yatī, vācamyama, man u. a. Abb. 75 76

| | |
|--|----|
| parigrahārambhāmagāṇs tāravyayā katham parān | |
| svayam daridro na param ivarikartum ivarāḥ | 10 |
| durgatiprapūṣatprāṇidhāraṇād dharmā acyate | |
| samyamādir daḥavidhaḥ Sarvaśloko vimuktaye | 11 |
| apauruṣheyam vacuam asambhavi bhaved yadi | |
| na pramāṇam bhaved vācām hy āptādhiṇā pramāṇatā | 12 |
| mithyādrishtiḥbhīr āmsāto hīnsāḥyāḥ kalushikritāḥ | |
| sa dharmā iti vitto 'pi bhāvabhramanapakāraṇam | 13 |
| satāgo 'pi hi devaḥ ced gurur abrahmacāry api | |
| kṛipāhīno 'pi dharmāḥ syāt kuṣṭham naṣṭam luhā jagat | 14 |
| śamasamprasaṇnirvedāṅkaṁpāstikyalakṣhaṇāḥ | |
| lakṣhaṇāḥ pañcābhīḥ samyak samyaktvaṁ idam acyate | 15 |
| sthāiryaṁ prabhāvanā bhaktiḥ kauṣālam jinaśāśane | |
| tīrthasevā ca pañcā 'sya bhūṣhaṇāni pracakṣhate | 16 |
| ṣaṅkā "kāṅkṣā vicikitsā mithyādrishtiḥprapañśanam | |
| tat samstavaḥ ca pañcā 'pi samyaktvaṁ dūṣhayanty ami | 17 |
| viratīm sthūlahīnsāder dvividhatrividhādina | |
| ahīnsādlo pañcā 'puvratāni jagader jinaḥ | 18 |
| pañṅukushthikṛatvādī drisṭvā hīnsāphalam sudhīḥ | |
| nirāgas trasajantūnām hīnsām saṁkalpatas tyajet | 19 |
| ātmavat sarvaśhūtesha saḥsaduhkhe priyāpriye | |
| cintayann ātmano nāśhām hīnsām anyasya nā "careḥ | 20 |
| nirarthakām na kurvita jiveshin sthāvareshv api | |
| hīnsām ahīnsādharmajñāḥ kṛāṅkṣhaṇ mokṣham upāsakaḥ | 21 |
| prāṇi prāṇitalobhena yo rājyam api muṣcati | |
| taḍmalhottham agham sarvorvidāne 'pi na śamyati | 22 |
| vane niraparāśhānām vāyutoyutrinācīnām | |
| nighnaṇa mrigāṇām māṇsārthā vīṇishyeta katham ṣaṇaḥ | 23 |
| diryamāṇāḥ koṇaṇā 'pi yā svāṅge banta dāyate | |
| cīrmanān sa katham jantūn ghātayen niṣṭāyudhaḥ | 24 |
| nirmātum kṛāṅkarmāṇāḥ kṣhanikām ātmano dbrtīm | |
| saṁāpayaṇi saḥalam janmā 'nyasya caritṛiṇāḥ | 25 |
| mriyāse 'ty ucyamāno 'pi dehi bhavati duḥkṛitāḥ | |
| māryamāṇāḥ praharaṇair dāraṇaiḥ sa katham bhavet | 26 |
| grāyate prāṇighātēna raudradhyānaparāśyagau | |
| Subhāno Brahmaḍattac ca saptaṁam narakam gatau | 27 |
| kuṇir varam varam paṇḍur aṇarīḥ varam paṇān | |
| api saṁpūṇaśvāṅgo na tu hīnsāparīyanab | 28 |
| hīnsā vigbhāya jāyeta vighnaśāntyai kṛitā 'pi hi | |
| kuḥcāradhīyā 'py eṣhā kṛitā kulāvinācīni | 29 |
| api vaṇṇakramāyātām yas tu hīnsām parityajet | |

17 samstava = pariesya „Bekanntschaft“ Abb. 1513 viratib M 22 śamyati
 21 anāḥ jantūḥ (mit Vīrma) hat M deutlich: mannatayann- 26 die
 Prakritform anasauḥ in M ist schon S. 191 hervorgehoben 27 Subhāno
 Brahmaḍattac es, das 8. und der 12. Oberbarracher in Bhārta, vgl. Abb. 698.
 694 30 vaṇṇakramāyāta, vgl. vaṇṇakramāgata Pet. Wörterb.

| | |
|--|----|
| sa creshthih Sulasa iva Kālasākarikātmajah | 30 |
| damo devagurūpāstir dānam adhyayanam tapah | |
| sarvam apy etad aphaṇṇaḥ hīnām cen na parityajet | 31 |
| viṣṇavo mugdhabhīr lokah pātyate narakāvanau | |
| aho nriṇaṁsair lobhāndhaib hīnācāstropadeṣakair | 32 |
| yad āhuḥ | |
| yajñārtham paçavaḥ śrīṣṭhāḥ svayam eva svayambhuvā | |
| yajño 'sya bhūtyai sarvasya tasmād yajñe vudho 'radhaḥ | 33 |
| oshadhyah paçavo vṛkṣhāḥ tiryāṇcaḥ pakṣiṇaḥ tathā | |
| yajñārtham nidhanam prāptāḥ prāpnvanty uccṛitīm punah | 34 |
| madhuparka ca yajñe ca pūtre daivatakarmani | |
| atrai 'va paçave hīnsyā nā 'nyatre 'ty abravīn Maunab | 35 |
| eshv artheshu paçūn hīnsan vedatattvārthāvid dvijah | |
| ātmānam ca paçūṇāḥ cai 'va gamayaty uttamam gatim | 36 |
| ye cakruḥ kṛūrakarmāṇaḥ cāstram hīnopaḍeçakam | |
| kva te yāsyanti naraḥ nāstikebhyo 'pi nāstikāḥ | 37 |
| uktam ca | |
| varam varākaḥ cārvāko yo 'sau pragatānāstikah | |
| vedoktīṭiprasachadmachannam rakṣo na jaiminiḥ | 38 |
| devopahāravyājena yajñavyājena ye'thavā | |
| ghnanti jantūn gutaghrinā 'ghorān te yānti durgatim | 39 |
| çamaçladayāmāṇaḥ hitvā dharmam jagaddhitam | |
| aho hīnāpi dharmāya jagade mandabuddhibhīḥ | 40 |
| havir yac cirarātrāya yac cā 'nanyāya kalpate | |
| pitṛibhyo vidhivād dattam tat pravakṣyāmy aṇeṣataḥ | 41 |
| tilair vṛthiyavair māshair adbhir mūlaphalena vā | |
| dattena māsam priyante vidhivād pitaro nṛṇām | 42 |
| dvau māsan matsyamānsena trin māsan hārapena tu | |
| urabheṇā 'tha entarāḥ çakuvēne 'ha pañca tu | 43 |
| shay māsaḥ çhāgamānsena pārahatene 'ha sapta vai | |
| aṣṭāḥ agasya mānsena rauraveṇa navaḥ 'va tu | 44 |
| daça māsaḥ tu tripyanti varāhamahishānushaiḥ | |
| çaçakūrmayor mānsena māsan ekādaçai 'va tu | 45 |
| samvatsaram tu gavyena payasā pāyasena tu | |
| vādhripasasya mānsena triptir dvādaçavarāshiki | 46 |
| iti samṛityaṁsāreṇa pitṛiṇaṁ tarpaṇāya yā | |
| mūḍhaiḥ vidhiyate hīnā sā 'pi durgatibetave | 47 |
| yo bhūteshv abhayam dadyād bhūtebhyas tasya na bhayam | |
| yādrik vitīryate dānam tādṛig āsadyate phalam | 48 |
| kodandadandacakraçāçāçaktiḥharāḥ surāḥ | |
| hīnakā api hā kashtam pājyante devatūdhriyā | 49 |

30^a creshthih M, doch wohl creshthi. 33—36 = Man. V 39—42

35 pūtre devatakarmani M, pitṛidaivata — Man. (ed. Haughton)

38 pragāṣṭa wohl verzeichneten für pragāḍha = kriechen Ath. 1371 rak-

shobhajaimaniḥ M

39 durgatī = naraḥ Ath. 1359

41—46 = Man

III 267—272

41 cānautya M

42 vṛthair M

pitṛāṇa M

| | |
|--|----|
| māte 'va sarvabhūtanām ahimsā hitakārini | |
| ahimsā 'va hi saṃsāramarāv amṛitasāriṇi | 50 |
| ahimsā duḥkṣadāvāgniprāṇabhocyaghnanāvall | |
| bhāvabhramirugārtānām ahimsā paramaśuddhi | 51 |
| līgham āyuh param rūpam ārogyam cāghnanīyatā | |
| ahimsāyāḥ phalam sarvaṃ kim anyat kāmadaī 'va sā | 52 |
| maṃmanatvaṃ kāhalatvaṃ mūlatvaṃ mukharogatām | |
| vīkṣyā 'satyaḥ phalam kanyālikādyāsatyaṃ utarjjet | 53 |
| kanyāgobhūmyalikāni nyāsāpaharṇaṃ tathā | |
| kūṭasākṣhaṃ ca pañce 'ti sthūlāsatyaṃ akṛitayaṃ | 54 |
| sarvalokaviroddham yad yad vigvasitaghātakam | |
| yad vipakṣaḥ ca puṇyaḥ ca na vadet tad aśūṇṛitam | 55 |
| asatyato laghīyastvam asatyād vacanīyatā | |
| adhogatīr asatyāc ca tad asatyam parityajet | 56 |
| asatyavacanam prājñāḥ pramādeṇā 'pi na vadet | |
| creyāṃsi yena bhajyante vātyayo 'va mahādṛumāl | 57 |
| asatyavacanād vairāviśhūḍāpratyaśālayaḥ | |
| prāṇasbyanti na ke deśhāḥ kupathīyād vyādhyo yathā | 58 |
| nigodeśhv aṣṭa tīryakṣu tathā narakavāśiṣhu | |
| utpadyante mṛiśhāvādāprasādana cāririṇaḥ | 59 |
| brūyād bhūyo 'paroddhād vā nā 'satyaṃ kālīkāryavat | |
| yas tu brūte sa narakam prapṇōti Vasurūjavat | 60 |
| na satyaṃ api bhāṣeta parapādāharam vacaḥ | |
| loke 'pi grāyate yasmāt Kauṇḍiko narakam gataḥ | 61 |
| alpād api mṛiśhāvādād rauravādīṣhu sambhavaḥ | |
| anyathā vadatām jainim vācam tv ahaḥ kā gatīḥ | 62 |
| jñānacāritrayor mūlām aatyaṃ eva vadanti ye | |
| dhātṛi pavitrīkriyate teshām caraṇareṇubhīḥ | 63 |
| allam ye na bhāṣhante satyavratamahādīkanāḥ | |
| nā 'parāddhūm alam tebhyo bhūtapretoragādāyāḥ | 64 |
| daurbhāgyam prośhyatām dāsyam aṅgachedam daridratām | |
| adattāttaphalam jñātvā sthūlāsteyaṃ vivarjayet | 65 |
| patitam viṣṇṛitam aśhṛtam sthūlitam sthūpitam ūhitam | |
| adattam nā 'dadita svam parakīyaṃ kvacit sūdhīḥ | 66 |
| ayaṃ lokaḥ paro loko dharmo dhairyaṃ dhṛtīr matīḥ | |
| mushṇatā parakīyaṃ svam mushitam sarvaṃ apy adah | 67 |
| ekasyai 'kam duḥkham māryamācasya jāyate | |
| aputrapūtrasya pumar yāvaj jīvam hrīte dhane | 68 |
| cauryapāpudrumasye 'ha vadhabandhādīkam phalam | |
| jāyate paraloke tu phalam narakavedanā | 69 |
| divase vā rajanyām vā svapne vā jāgare 'pi vā | |
| Ṣaḍāya iṣa cauryeṇa nai 'ti svāsthyam naraḥ kvacit | 70 |
| mitraputrakalatṛaṇi bhrātaraḥ pītaro 'pi hi | |
| saṃsojjanti kṛāyām api na nulecmaṇi iṣa taskarāḥ | 71 |

| | |
|---|----------|
| sambandhyam api grīhyeta cauryān Mandikavan nripaib camro 'pi tyaktacaryāb syāt svargabhāg Rohiṇeyavat | 72 |
| dōre parasya sarvasyam upahartum upakramah upādādita nā 'dattam triṇamātram api kvacit | 73 |
| parārthagrahane yeahām niyamah cādibacetasām abhyāyānti cīryas toshām svayam eva svayamvarāb | 74 |
| unarthā dūrato yānti sādhanādaḥ pravartate svargasaukhyāni dhaukante sphutam astayacāriṇām | 75 |
| śhapdhatvam indriyachedam vikṣyā 'brahmaphalam sūbhā bhavet svadārasamtuṣṭo 'ayadārān vā vivarjayet | 76 |
| ramyam āpātamātre yat pariṇāme 'tidāraṇam kimpācaphalasampkācam tat kaḥ seveta maitlūnam | 77 |
| kampah svedah cṛamo mārchā bhramiglānir balakṣayah rājayakṣmādirōgāc ca bhavetur maitlūnotthitāb | 78 |
| yonīyantrasamutpannāb sūśūkṣmā janturācayāb pidyamānā vipedyante yatra tan maitlūnam tyajet | 79 |
| jantusādībhāvam Vāchāyano 'pi āha rakṣajāb kṛimayāb sūkṣmā mridumādbyādisaktayāb | |
| janmavartmasu kaṇḍōtim janayanī tathāvidhām | 80 |
| atrisambhogena yāb kāmajvaram praticikīrṣati sa hutācam ghrītāhūtyā vidhmāpayitum icchati | 81 |
| varam jvaladayahstambhaparirambho vidhiyato na punar narakadvāraṇāmāyaghaṇasavnam | 82 |
| satām api hi vāmabhrūr dadānā hṛidaye padam abhirāmam guṇagrāmam nirvāsayati niḥcētām | 83 |
| vañikatvam nṛcapasatvam cañcalatvam kuḥḷatā iti naisargikā doṣhā yāsān tāsā rameta kaḥ | 84 |
| nitambinyāb patim putram pitarām bhṛatarām kṣhaṇāt āropayanty akārye 'pi durvṛttāb prāṇasamācaye | 85 (86)* |
| bhāvāya bijam narakadvāraṇāmācāya dīpikā cūcūm kandah kaler mūlam dukkhānām khānir aṅganā | 86 (87) |
| umāsāy anyad vacyeṣ anyat kriyāyām anyad eva hi yāsām sādharapacīriṇām tōb katham sukḥahetavaḥ | 87 (88) |
| mānsamīcraṇaṇ surāmīcraṇaṇ anekavītaṇmhitām ko vecyāvadaṇam cūmbed acchisṭam iva bhojaṇam | 88 (89) |
| api pradattasarvasvāt kāmukāt kṣhīpasampadāb vāso 'py āchetum icchanti gacchataḥ paṇyayoshitāb | 89 (90) |
| na devān na gurūn nā 'pi sūhrīdā na ca bāndhavaṇ asatsaṅgaratir nityam vecyāvacyo hi matyate | 90 |
| kūṣṭhīno 'pi smarasaṇmān paṇyanṭīn dhanakāṅkṣayā tanvatīm kṛitṛimsaneḥam niḥsaneḥam gaṇikām tyajet | 91 |
| nā "rakṭyā sevaniyā hi svadārā apy apāsakaḥ ākaraḥ sarvupāpānām kim punaḥ parayoshitāb | 92 |

72 cauryam M

73 sarvasyam M

77 āpātamātrepyatpari. M

80 janmavartmasu M

85 prāṇasamācaye, vgl. 96

*) Die in

Parentthesen beigefügten Zahlen bezeichnen die Zählung des Ma.

89 pra-

dattām sarvasvāt M, āchetum M

| | |
|---|-----------|
| svapatim yā paritayā nistrapopapatim bhajet | |
| tasyām kṣamācittāyām vicrambhāḥ ko 'nyayoshiti | 93 |
| bhīror ākūḥcittāyā duḥsthitāyā parustriyām | |
| ratir na yujyate kartum upaśānam jagor iva | 94 |
| prāṇasampidehajananaṁ paramāṁ valrakāraṇam | |
| lokadvayaviroddhaṁ ca parustrigamanaṁ tyajet | 95 |
| sarvasvahaṇam bandham cārirāvayavaśhidām | |
| mṛtaḥ ca narakaṁ ghoram labhate pāradārīkaḥ | 96 |
| śradācarakṣaḥ yataṁ vidadhāno nīrantaram | |
| jānann apī jano duḥkham pāradārū kathāṁ vrajet | 97 |
| vikramākrāntaviḥvo 'pi parastrīṣu rīraṇsya | |
| kṛtvā kulakṣayam prāpa narakaṁ Daḥakandharah | 98 (97) |
| lāvanyapūṣyārayavām padam saundaryasampadam | |
| kalākalāpakuṣālam apī jālyāt parustriyam | 99 (98) |
| akalāṅkamaṇovrittī parustriśannidhāv apī | |
| Sudarṇasaya kīm brūmah sudarṇasasamunnatoḥ | 100 (99) |
| aigvaryaṁjārājō 'pi rūpamīnadhivajō 'pi ca | |
| Sitayā Rāvayā iva tyājyō nāryā narah parah | 101 (100) |
| na pūṣakavayam tīryaktam dāurbhāgyam ca bhavati bhavo | |
| bhavo nārāṇām strīṇām cā 'pyakāntānaktasūtasām | 102 (1) |
| prāṇahūtaṁ caritrasya parabrāhmaikakāraṇam | |
| samācaraṇ brahmacaryam pūjitat apī pūjyate | 103 (4) |
| citrāyushaḥ susampathānā dṛidhasamhananā nārāḥ | |
| tejasvino mahāvīryāḥ bhavayur brahmacaryatāḥ | 104 (5) |
| asamtosham avijvāsam ārambhāṁ duḥkhaḥkāraṇam | |
| matvā mūrchāphalam kuryāt parigrahaṇīyantraṇam | 105 (6) |
| parigrahaṇamahatvād vinnajjaty iva bhavāmbudhau | |
| muhūpota iva prāṇī tyajet tasmāt parigraham | 106 (7) |
| trāsareṇusano 'py atra na guṇaḥ ko 'pi vilyate | |
| doshā tu parvatatthālāḥ prādushyanti parigrahe | 107 (8) |
| saṅgād bhavanty asanto 'pi rāgaḍveihādayo dvishat | |
| muner apī oṇet ceto yataenā dolitātmanah | 108 (9) |
| saṁpārāmāṇam ārambhāḥ teshām betuḥ parigrahaḥ | |
| tasmād upāsakaḥ kuryād alpam alpam parigraham | 109 (10) |
| moshanti viśhayastenā dahati smarupāvakāḥ | |
| rundhanti . . itā vyādāḥ saṅgaṇī aṅgikṛitam naram | 110 (11) |
| tripto na putrah Sagarah Kucikarṇo na godhanaiḥ | |
| na dhānyaiḥ Tilakaḥreshjilī na Nandah kanakoḥkaraiḥ | 111 (12) |
| lojabhṛutaparivārām cāmasāmrājayasampadam | |
| parigrahagrahaṇastās tyajeyur yogino 'pi hi | 112 (13) |
| asamtoshavataḥ saṅkhyam na Cakrasya na Cakṛiṇaḥ | |
| jantoh samptoshabhājō yad abhayasyai 'va jāyate | 113 (14) |

93 nistrapopatim M

94 upaśānam; vgl. upaśānam im Pat. Wörerb.

95 bandhaḥ- M

97 pāradārī M

110 dāḥ vor vyādāḥ befin.

Hahn Wört. list other Cūṭastat wegen unleserlich

113 abhayasyeva M

| | |
|--|----|
| aṇānyan sadā māṇsam dayāṃ yo hi cikirshate jvalati jvalane tulleḥ sa ropayitum icchati | 19 |
| hantā palāśya vikreṣṭā saṃskartā bhakṣhakas tathā kṛtā 'nūmanā dātā ca ghātakā eva yaṃ Manuḥ | 20 |
| „anūmanā vīṇasitā nīhanā kṛayavikrayi saṃskartā co 'pahartā ca khādakaḥ ce 'ti ghātakāḥ“ | 21 |
| nā 'kṛtvā prāṇināṃ hīnāṃ māṇsam utpadyate kṛcch na ca prāṇivadhāḥ svargas tasmād māṇsam vīvarjayet | 22 |
| yo bhakṣhayanti anyapalaṃ svakīyapalatashūṇye ta eva ghātakā yaṃ na vadhako bhakṣhakam viṇā | 23 |
| miśṭānnāny api viśiṣṭāsād amṛtāny api mūtrasāt syur yasminu āhṛgākāyā 'sya kṛite kaḥ pāpam ācaret | 24 |
| māṇsāṇaṃ na doṣho 'sti 'ty ucyate yair durātmabhiḥ vyūdhagṛidhrabakavyāghraṅgingās tair gorākritāḥ | 25 |
| „māṃ sambhakṣhayitā 'mūtra yasya māṇsam ihā 'dmy aham etan māṇsasya māṇsatve cīrṇitam Manur abravīt“ | 26 |
| māṇsāḥsvādanalubbhasya delhinam dehīnam prati hantum prāvartate buddhiḥ cākīnyā 'iva durddhiyah | 27 |
| yo bhakṣhayanti piṣitam divyahhoṇyebha sateḥ api sūlārasaṃ parityajya hīnāṇte te lālābalam | 28 |
| na dharmo nīlāyasyā 'sti palāśasya koto dayā palāśabdhō na tad vetti vindyād vo 'padiṣen na hi | 29 |
| kecin māṇsam mahāmohād āgnanti na parṇaḥ svayam devapitratithibhyo 'py kalpayanti yad ucitam | 30 |
| „kṛtvā svayam vā 'py nūpādya paropahṛitam eva vā devān pitṛin samabhyarcya khādan māṇsam na dūṣhitāḥ“ | 31 |
| mūtrasaṃskṛitam apy adyād divā 'pam api nō palam bhavet jīvitānācāya lālābalalavo 'pi hi | 32 |
| sadyaḥ saṃmūrchitānantajanuṣmūptānānūṣhitam narakādhvani pāthayan ko 'cūlyāt piṣitam sūdhīb | 33 |
| antar mūhūrtāḥ parataḥ smūkṣmā janturācāyāḥ yatra mūrchanti tau nā 'dyam navaṇitam rivekibhiḥ | 34 |
| ekasyā 'pi hi jīvasya hīnāṇo kim agham bhavet jantujātamayan tat ko navaṇitam nīśevate | 35 |
| anekajantusaṃghātasamghātanāsanamūdbhavam jugupsantiyaṃ līlāvat kaḥ svādayati mākṣhikam | 36 |
| bhakṣhayān mākṣhikam kṣudrajantulakṣhakahayodbhavam stokam jantumūchantṛibhyāḥ satulkebhyo 'ūriṇyato | 37 |
| ekāikakuṣumakroḍḍ rasam āpiya mākṣhikāḥ yad vamanā madhū 'cchīṣṭam tad āgnanti na dhārmikāḥ | 38 |

19 aṇānyan, aṇānyan M. 21 = Manu V 51. 24 āhṛgākāyā 'sya,
saṃskṛitayā M. amṛtānyā M. 25 cīrṇā M. 26 = Manu V 55
sambhakṣhayatāmētra M., or bhakṣh. Man. mūnatvam pravānti
smūkṣmāḥ Man. 30 yadūṣṭam M., yāḥ yathocitam III 126. 31 = Man.
V 32. upahṛtam M., upakṛitam Man. dūṣhitam M., pūrtim cā 'con-
cītvā khādan māṇsam na dūṣhyati Man. 36 = samūdbhavaḥ M.
37 tīrcayam M. 38 mākṣhikā M.

| | |
|---|----|
| apy anśadhakṛite jagdham madhu vyabhraṇibandhanam | |
| bhaktiṣṭaḥ prāṇanāḥya kālakūṭakaṇḥ 'pi hi | 39 |
| madhuno 'pi hi mādhuryam abodhāir abaho 'cyate | |
| āsādyante yad āvāḍāc ciraṁ narakaveśanāḥ | 40 |
| makṣikāṁkhaṇiṣṭhyūtaṁ jantughātodbhavam madhu | |
| aho pavitram manvānā devasūnā prayujjate | 41 |
| uḍḍumbara vaṭapalakabakākoḍumbaraṇākhinām | |
| piśapalasya ca nā 'ṇiyāt phalam krumikulākulam | 42 |
| apṛāṇuvann anyabhakṣyam api kṣāmo bōhukṣaya | |
| na bhakṣayati puryātma pāṇcoḍumbarajaṁ phalam | 43 |
| ārdrāḥ kanilāḥ samagro 'pi sarvāḥ kisalayo 'pi ca | |
| suṭhilaṇavavrikṣāṁlakumārī girikarṇikāḥ | 44 |
| ṇatāvarivirūdhāni gaṇḍai komalāṁlikā | |
| pallāṅko 'nigṭavaliḥ ca vallaḥ sūkarnasauḅhitaḥ | 45 |
| anantakāyāḥ sūtroktā apare 'pi kṛipāparaib | |
| mithyādṛicām avijāatā varjanīyāḥ prayatnataḥ | 46 |
| avayam pareṇa vā jñātam phalam adyād viḇāradāḥ | |
| nishidhiḥ viśaphalaḥ vā mā bhūḍ asya pravarttaṁ | 47 |
| aanuṁ pretapiḇāḇyāḥ saṁcaradhbhir niraṇkuḇaiḥ | |
| nechistam kriyate yatra tatra nā 'dyād dinātyaye | 48 |
| ghorāndhakārarudhākṣaiḥ patantō yatra jantavaḥ | |
| nai 'va bhojye nṛikṣyante tatra bhūḅjita ko niḇi | 49 |
| medhām pipilikā hanti yūkā kuryāj jalodaram | |
| kurute makṣikā vāntiṁ kuṣṭharogam ca kolikāḥ | 50 |
| kaṇṭako dārukhaṇḇam ca vitanoti galavyanthām | |
| vyāḅhāntar nīpatitaḥ tālu viḅhyati vṛjēcikāḥ | 51 |
| villagṇaḇ ca gale vālah svarabhaṇḇāya jāyate | |
| ity ādayo dṛiṣṭatoshāḅ sarveṣhām niḇi bhojane | 52 |
| nā 'prekṣhya sūkṣmajantūni nigy adyāt prāḇekāny api | |
| apy udyatkevalajñānair nā 'dṛitaṁ yan niḇāsanam | 53 |
| dharmaṁ nai 'va bhūḅjita kadācanaḇ dinātyaye | |
| bāhyā apl niḇā bhojyam yad abhojyam pracakṣate | 54 |
| tad yathā | |
| „vayastejomayo bhānur iti vedavido viduḥ | |
| taikaraib pūtam akhilam ḇubhakarma samācāret | 55 |
| nai 'vā 'hūtir na ca snāsan na ḇāddham devatārcanam | |
| dānam vā vihitam rātraḇ bhūḅjanam tu viḇeshataḥ | 56 |
| divasasyā 'hṭame bhāge mandibhāte divākure | |

41 nishidhiḥ M. derendāne oder —ayam M. 42 piśapalasya M.
vgl. piśhyala Hen. Abh. p. 153; piśpala Pet. Wörterb. ca, va M.
43 anyabhakṣyam, comp. wie anyekū, oder etwa anyai bhakṣyam?
arabdhakṣyam M. 44 kisalayo M. smls Euphorbia antiquorum Willd.
larva, vgl. Pet. Wörterb. s. v. 4* vrikṣāṁlikā, vrikṣala oder
vrikṣataḥ M. 45 pallāṅko M, palāṅka Pet. Wörterb. 49 rudhikā
vāḇ, rudhikṣaiḥ M. 50 medhā pipilikā M. kōḇṣh M., viśāḅhi
kakṣib? 51 nīpatitaḇ M. 54 bāhyāḇ, ec. dharmabāhyāḇ, als vedā-
bāhyāḇ smṛitayāḇ Man. XII 35. 55 vayotejo- M.

| | |
|--|----|
| naktam tu tad vijñāsyāt na naktam niçi bhojanam | 57 |
| devais tu bhaktam pūrvāhne madhyāhne rishibhis tathā | |
| aparāhne tu pitribhis sdyāhne daitryadānavaiḥ | 58 |
| sandhyāyām yaksharakṣobhāḥ sadā bhuktam kulodvahan | |
| sarvavelloṇ vyatikramya rātram bhuktam abhojanam ⁵⁷ | 59 |
| Āyurvede 'py aktam: | |
| „hrinnābhūpadmasaṅkocaḥ caṇḍarocirapāyanaḥ | |
| ato naktam na bhoktavyam sūkṣmajīvādanād api ⁵⁸ | 60 |
| maṇḍasajasthīvasaṅghātam bhojānā niçi bhojanam | |
| rākṣaśaṇḍhyo vigrahyante mūḍhātmānab katham na te | 61 |
| vāsare ca rajanyām ca yāḥ khādām ora tisthati | |
| grīṇgapucchaparihhrasthā sa spastham paçur eva hi | 62 |
| abomukhe 'vasāno ca yo dve dve ghaṭike tyajet | |
| niçābhojanandeshajñō 'cñāty asau paṇyabhojanam | 63 |
| akritvā niyamaṁ doṣā bhojanād dinabhojy api | |
| phalaṁ bhajeṇ na nirvyājam na vṛiddhīr bhāṣhitam vinā | 64 |
| ye vāsaram parityajya rajanyām eva bhūñjate | |
| te parityajya māṇikyam kāmam ādādate jadhā | 65 |
| vāsare sati ye gṛeyāḥkāmyayā niçi bhūñjate | |
| te vapanty ūshare çālin khetre saty api paivale | 66 |
| ulākakākumārjāragridhṛaḥcamburasūkarāḥ | |
| ahivṛççikagodhāçca jāyante rātribhojanāt | 67 |
| çrīyate hy anyaçopathān anādṛityai 'va Lakṣmaṇab | |
| niçābhojanaçapatham kārīto vṛnamālayā | 68 |
| karoti viratim dhanyo yāḥ sadā niçibhojanāt | |
| so 'rdham parashāyushasya syād avacyam upoṣhitāḥ | 69 |
| rajanibhojanatyāge ye guṇā paritoṣhitān (sic) | |
| na sarvajñād rīte kaçcid aparo vaktum içvarab | 70 |
| janumicrami phalam puṣpam pattram cā 'nyad api tyajet | |
| samdhānam api samsaktam jinaḍharmaparāyaṇaḥ | 71 |
| ārtaṇudram apadhyānam pāpakarmopadeçitā | |
| hīṇopakāri dānam tu pramādhacartanam yathā | 72 |
| çarirāvyarthadaṇḍasya pratipakṣhatayā sthitab | |
| yo 'arthadaṇḍas tattiyāgas tritīyam tu guṇavratam | 73 |
| vaigrahāto sarendratvam puraghāto 'gūḍipane | |
| khacaratvād apadhyānam muhūrtāt paratas tyajet | 74 |
| vṛṣabhān dāmaya kṣhetram kṛṣha çhaṇḍaya vājinaḥ | |
| dākṣiṇyāvṛṣhaye pāpopadeço 'yam na kalpate | 75 |

57 vgl. Abh. 141 Schol. zur suritiḥ: divasasya 'bhūjane bhāge maṇḍi-
bhūte dirākare | so kīlāḥ kutapo yatra phūḍaḥ datam (annaṁ?) akṣayam
(vgl. Pot. Wörterb. unter kutapa) 58 bhaktam M, doch wohl bhuktam,
vgl. 63 59 sarvavelā M rātram bhuktam abhojanam, vgl. 54
61 maṇḍasajasthīva- M, die Lesung von m und sth ist zweifelhaft
63 paṇyabhojanam M 67 —çākarāḥ M 70 ye guṇā paritoṣhitān M,
vielleicht ye guṇā paritoṣhitāḥ? 74 vielleicht: puraghātāgūḍipane
75 vṛṣabhā M pāpopadeço, pāyā pāḍaço M; diese Corruption erklärt
sich dadurch, dass in der Originalhandschrift o und a vor dem Consonanten,

| | |
|---|----|
| yañtralāṅgalaṣṭrāgnimusalodākhādikam | |
| dāksbhyāviśābhaye hūṣraṁ nā 'rpayet karuṇāparah | 76 |
| kuṭūhālād gītanṛityanāṭakādīnirīkṣhaṇam | |
| kāmaṣṭraprasaktiḥ ca dyūtanādyādisevanam | 77 |
| jalakriḍāndolanādīvinodo jantayodhanam | |
| ripoh sūtādinā vaiṣṇav bhakṣaṣṭrideṣarātkathā | 78 |
| vilāsaśāsanāśṭhyūtanidrākalahadushkathā | |
| jīvendrabhavanasyā 'ntar āhāraṁ ca caturvidham | 79 |
| rogamārgaṣṭraman muktivā svapnaḥ ca sakalāṁ niḥam | |
| evamādī parihaṛet pramāḍācaranāṁ sudhīb | 80 |
| tyaktīrtaraudradhyānaṣya tyaktasāvaḍyakarmaṇaḥ | |
| muhūrtam samatāyātām viduḥ sāmāyikavratam | 81 |
| sāmāyikavratasṭhasya grīhiṇo 'pi sthīrātmanah | |
| Candrāvataśśakasya 'va kṣhīyate karmasamcitam | 82 |
| digvrate parimāṇam yat tasya saṁkṣhepaṇam punaḥ | |
| dine rātrau ca deṣāvakāṣikavratam ucyaṭe | 83 |
| catuḥpadyām caturthyādikavyāpāranishedhanam | |
| brahmacaryakriyāśānāḍītyāgaḥ poṣhadhāvratam | 84 |
| grīhiṇo 'pi hi dhanyāḥ te puṇyam ye poṣhadhāvratam | |
| duḥpālāṁ pālayanty eva yathā 'vaculinipitā | 85 |
| dānaṁ caturvidhābhārapātrachādanasadmunām | |
| atithibhyo 'tithiśāṁ vibhāgavratam adiritam | 86 |
| paṇya Saṅgamako nāma sampādām vatsapālakah | |
| camatkāraṇaṁ prāpa munidānaprabhāvataḥ | 87 |
| vratāni śālicārāṇi sukṛitāya bhavanī na | |
| aticārāḥ tato heyāḥ pañca pañca vrata vrata | 88 |
| krodhād bandhāḥ chavichedo 'dhikabhārādhiropaṇam | |
| prahāro 'anādirodhaḥ cā 'hīnāśyām parikīrtitāḥ | 89 |
| mithyopadeṣaḥ sahasā 'bhyākhyānaṁ guhyabhāṣhaṇam | |
| viḥvaśmantrabhedaḥ ca kōṭalekhaḥ ca sūnrite | 90 |
| tenānojjā tadānītādānam vidrāḍyalaṅghanam | |
| pratirūpakriyāmānūnyatvam cā 'steyasamgritāḥ | 91 |
| *itvarūpāmamonāḍitā (sic) gatir anyavivāhanam | |
| madanātyāgraho 'nāgaḥ kriḍā ca brahmaṇi smṛitāḥ | 92 |
| dhanaśbhānyasya kupyasya gavādeḥ kṣhetravāṣṭunah | |
| hiraṇyabemmaḥ ca saṁkhyātīkramo 'trā 'parigraho | 93 |
| bandhanād bhāvato garbhād yojanād vānatas (sic) tathā | |
| pratipaṇṇavratasyai 'śha pañcadhā 'pi na yajyate | 94 |
| smṛityantardhānam ūrdhvādhasṭiryagbhāgavyatikramah | |
| kṣhetravṛddhiḥ ca pañce 'ti smṛitā digvrativrate | 95 |

hinter dem sie ausgetroeben wurden, bezeichnet waren, und dass der Abscheu dieser Stelle nicht verstand 76 mūṣalodākhādikam M

80 svapnaḥ ca M 81 tyaktīrtaraudra- M 83 deṣāvakāṣika- M

85 yathāvaculinī- M 86 dāna, bei den Buddhisten term. techn. für Alms
see, Hardy East. Mon. p. 80 89 ca hīnāśyām M 93 gavāde M

95 smṛityantardhānam, vgl. smṛityanupasthāpanam 114. 116

| | |
|---|-----------|
| sacitāstenasambuddhah saṃ miśto bhīṣakas tathā | |
| duḥpakāśhāra ity āto bhōgopābhogumāsagāḥ | 96 |
| amī bhojanattas (sic) tyājyāḥ karmathah kharakarmas | |
| vaṇik pañcadagumalan karmādānāḥ saṃtyajet | 97 |
| aṅgāravanagaṇakābhāṭakaspṛṣṭajivikāḥ | |
| daṇṭalākshhārasakṣeṇaviskayāñijyākāni ca | 98 |
| yantrapīḍā nīrlāñchanam asatipōshayanam tathā | |
| davādānam saraḥṣoṣha itī pañcaduṣa tyojet | 99 |
| aṅgārābhīrāṣṭrakarapam kumbhādīsvarnakārātā | |
| cakāratveshṭikāpākā (sic) ce 'tī hy aṅgārājivikā | 100 |
| chīnāñchinavampatrasānuaphalavikrayaḥ | |
| kaṇṭhām dalane 'ty eṣhā vīritā ce vanañjivikā | 101 |
| ṣakāṭānām tadāñgānām chātānām khetānām (sic) tathā | |
| vikrayaḥ ce 'tī ṣakāṭājivikā parikīrtitā | 102 |
| ṣakāṭokshhalāyoshṭrakharāḍvanaravājīnām | |
| bhāṛasya vāhanāt vīritā bhavet bhāṭakājivikā | 103 |
| sarahlāpādīkhamanām ṣilākatṭavakarmabhiḥ | |
| prithivīyārambhasapūṣmair jīvanam apotājivikā | 104 |
| daṇṭakeṇamabhāṣṭhīvagrampa gṛahayam ākare | |
| trasāgamyavanijyārtham daṇṭarāpijyam ucyaṭe | 105 |
| lākshhāmanahṣilāñilābhānkljakagādibhiḥ | |
| vikrayaḥ pāpasadanam lākshhāñijyam ucyaṭe | 106 |
| navanītavasākshasodramadyaprabhīritivikrayaḥ | |
| drīpēcātushpādīvikrayo vāpijyam sasakeṇayoh | 107 (106) |
| vīṣhātrahalañyantrādyo baritālādivastatāḥ | |
| vikrayo jīvaḥṭāṭāya vīṣhañijyam ucyaṭe | 108 (107) |
| tīlekshusarskapiṇrañhjalāñyantrāḍipīdanam | |
| *dādam talīti cakreṭi yantrapīḍā prakīrtitā | 109 (108) |
| nāśāvedho 'nkanam muṣhkañchedanam pīṣṭhugālānam | |
| karṇakambhalavīgchedo nīrlāñchanam udīritam | 110 (109) |
| sīrikāṇkamārjārāṇvakurkūṭakalāpnam | |
| poṣham dāyāḍvanīdārgam asatipōshayanam vīdub | 111 (111) |
| vyasanāt panyabuddhyā vā davādānam bhavet dvīdhā | |
| saraḥṣoṣhaḥ saraḥsindhuhrāḍader ambhasamplavah | 112 |
| saṃtyuktāḥḥīlkarasatvam opobhogātīrīktatā | |
| mankharyam aghakankucyayam kandarpo 'narthadagḍakāḥ | 113 |
| kāyavāñmanasām dūṣṭam prāñdhānam anāḍarāḥ | |
| amṛtīyannpāsthānam ca suritāḥ sāmāyakaṇvate | 114 |

| | | |
|----------------------------------|--|------------------------|
| 96 samita, vgl. 117 | bhīṣakas M, viellleicht bhīṣayas | bhoj- |
| nattas M, vrmuthlich bhojanattas | harmam M, von an ist mit der | |
| cham Thell des 2 erhalten | harmayam M | —malis M 97 jīva- |
| kāḥ M | 100 bhīṣṭa M | jīvāḥ M |
| dalane M | 105 — | 101 chīnāñchināvanam M |
| ghannushpādīvikrayo M | 106 — | 107 drīpē- |
| Zählung des Hundes etc. | die in Parenthese stehenden Zahlen beziehen die | |
| 111 poṣham, poṣha M | 109 dalam talīti cakreṭi ist ganz corru- | |
| gion | dāyāḍva- M, wahrscheinlich ist dāyāva- an corru- | |
| 112 saraḥ ṣoṣha M | 113 mankharyam M | kankucyay- |
| M, doch wohl kankūṭyam | 114 dūṣṭam M | |

| | |
|---|-----|
| prachyaṣṭayogānyane pudgalakṣhepaṇam tathā | |
| caḍdarūpānupātān ca vrata deṣācakāṇike | 115 |
| utsargādūnasamstārūdy amavekalyā 'pramāṇya ca | |
| anādarab emṛityanopasthāpanam ce 'ti paśchadhe | 116 |
| 'acitte kṣhepaṇam tena pādhānam kālalaṅghanam | |
| matsaro 'nyāpadeṣaḥ ca turyaṅgikṣhāvrate emṛitāb | 117 |
| evam vratasthilo bhaktyā saptaṣṭetiyām dhanam vapen | |
| dayayā cā 'tidineshu mahāgrāvaka ucyaṭe | 118 |
| yab sad bāhyam anityam ca kaḥotreshu dhananam vapet | |
| katham tarākaḥ cārītram duṣṭaram sa samācāret | 119 |
| brāhmye mūhūrte uttīkṣhet paramastatutīm pāthan | |
| kiṇḍharmā kiṇḍkulaḥ cā 'smi kiṇvrate 'emi 'ti ca smaran | 120 |
| cuṇib puṣhpāmīkṣastotrāir dēvam abhyaroya veḡmani | |
| pratyākhyānam yathācakti kṛtvā devagrīham vrajat | 121 |
| praviṇya vidhinā 'tatra trib pradakṣhiṇayeḥ Jinam | |
| puṣhpādibhiḥ tam abhyaroya stavānair uttamsib stoyāt | 122 |
| tato gurūnam abhyarṇe pratipattipurāḥṣarum | |
| vidadhīta viṇadhīhātā pratyākhyānaprakāṇanam | 123 |
| abhyntthānam tadāloke 'bhiyānam ca tadāgame | |
| cīrasy aṣṭajalpaṇṇeṣab 'vayamāsanadhānkrām | 124 |
| āsanābhīgrāho bhaktyā vandanam paryupāsanam | |
| tadyāne 'nugamaḥ ce 'ti pratipattir iyam guroḥ | 125 |
| tataḥ pratiniṣritāb san sthānam gatvā yathocitam | |
| sudhīr dharmārīroḍhena vidadhīta 'rihacinjanam | 126 |
| tato madhyāhnikīm pājām kuryāt kṛtvā 'tha bhōjanam | |
| vidvadbhiḥ saha cāstrārtham rahasyāni vicārayet | 127 |
| tataḥ ca samliṅgānamaye kṛtvā devārcanam punaḥ | |
| kṛtvācyakakarmā ca kuryāt svādhyāyam uttaman | 128 |
| nyāyye kāle tato devagurumṛitipavitrataḥ | |
| nīdrām alpām upaḥṣṭa prāyṇā 'brahmāvarjakāb | 129 |
| uidrāchede yoshhānāḡṣatātvaṃ (sic) paricintayet | |
| Sthūlabhadrāḡṣādhīnām tanuivrittīm parimṛiṇan | 130 |
| yakricchakṛimālaḡṣaḡṣamamajjāsthīparipūrītāb | |
| anāyabhyūtā bahīramyūb strīyaḥ carmaprasavikāb | 131 |
| bahīrantarviparyāṣāb strīcarīrasya ced bhavet | |
| tasyai 'va kāmokāb kuryād gridhragomāyagopanam | 132 |
| strīcāstronā 'pī cet kāmā jagad etaj jigīṣhati | |
| tuccapācicchamyaṃ cāstram kim nā 'datte sa māḡṣadhīb | 133 |
| saṃkalpayoninā 'nena hākā viṇvam vijāmbitām | |
| tad atkhanāmi saṃkalpamātām asya 'ti cintayet | 134 |
| caturbhiḥ kālāpakam | |
| yo yab syād bādḡhako doṣhaḥ tasya tasya pratikṛiyām | |
| cintayed doṣhamukteshu pramodayatīṣhu vrajan | 135 |

117 der erste pāda scheint corrupt zu sein; vgl. 96. 127 cāstrārthāb M, wohl cāstrārthā-? 130 aḡṣāntatvam M, an lesen aḡṣāntatvam oder aḡṣāntatvam? 133 sa māḡṣa- M, wahrscheinlich samuḡṣṭha- 135 cintaye-
doṣha- M

iti Paramārhatā-Ōri-kumārāpāla-bhūpāla-çaçrūṣhite Ācārya-Ōri-Hemacandra-viracite Adhyātmopaniṣan-nāmini samjātapattibandhe Ōri-Yogaśāstre dvādaçaprakāçe tṛtīyaḥ prakāçaḥ || 3 ||

| | |
|--|----|
| Ātmaī 'va darçanañjñānaçhrītrāgy aṭha vāyate (sic) | |
| yat tadātmaka evaī 'sha çaritraṁ adhitīṣṭhātī | 1 |
| ātmēnam ātmanā vetti mobatyāgādy aharniçam | |
| tad eva tasya çāritram taj jñānam tac ca darçanam | 2 |
| ātmajñānabhavam duḥkham ātmajñānena hanyate | |
| tapasā 'py ātmavijñānabhināç chettum na çakyate | 3 |
| ayam ātmaī 'va cidrūpaḥ çariri karmayogaṭaḥ | |
| dhyānāgūidagdhakarmā tu çuddhātmā eyaṁ nirāñjanah | 4 |
| ayam ātmaī 'va saṁsārāḥ kaṣṭhāyendriyanirjītaḥ | |
| taṁ eva tadvijetāram mokṣam āhur manīṣiṇaḥ | 5 |
| eyuḥ kaṣṭhāyāḥ krodhamānamāyālobhāḥ çariripāṁ | |
| caturvidhāḥ te pratyekam bhedatḥ saṁjvalanādibhiḥ | 6 |
| pakṣaḥ saṁjvalanaḥ pratyākhyāto māsaçatvaṣṭayam | |
| apratyākhyānako varṣam jamaññantānubandhikāḥ | 7 |
| vītarāgayatigrādha saṁyagdrīṣṭitvaghātakāḥ | |
| te devatvamanuṣyatvatiriyaktvamarakāpradāḥ | 8 |
| tatro 'papātakaḥ krodhaḥ krodho vairasya kāraṇam | |
| durgate vartantī krodhaḥ krodhaḥ çamasukhārgalā | 9 |
| utpadyamānaḥ prathamam dahaty eva svam āçrayam | |
| krodhaḥ kṛçṇānvat paçād anyam dahati vā na vā | 10 |
| krodhavalocaḥ tadā 'hnyā çamanāya çubhātmabhiḥ | |
| çrayantiḥ kaṣamaḥ 'kai 'va saṁyamārāmasāriṇī | 11 |
| vinayaçrutaçilānām trivargasya ca ghātakaḥ | |
| vivekalocanaṁ lumpaṁ māno 'adhakaraṇam utpīḇam | 12 |
| jātīlābhakulāçvarjabalarōpatapaḥçrutāḥ | |
| kurvan madam panas tāni hīnāni labhate janah | 13 |
| utsarpayan doṣaḥākbhā guṇamūlāny adho nayan | |
| unmūlānyo mānādris tan mārdayasaritplavaiḥ | 14 |
| aśārīritasya janani paraçub çlāçākhināḥ | |
| jambabhūmir avidyānām māyā durgatikāraṇam | 15 |
| koṭilyapaṭavaḥ pāpā māyusā bhakavṛttayaḥ | |
| bhūvanam vañçayamānā vañçayante svam eva hi | 16 |
| tad ūrjavamaḥuṣadhyā jagadānandabhetunā | |
| jayej jagadrohakarīm māyām viśadharim iva | 17 |
| ākaraḥ sarvadōṣhāṇām guṇagrasanārākṣasaḥ | |
| kando vyasanavallīnām lobhaḥ sarvārthabādhakaḥ | 18 |
| dhanabhināḥ çatam ekaṁ sahaçraṁ çatavān api | |

1 vāyate M., vielleicht cāyate mit Rücksicht auf cāyitar = drashtar (Pec. Wörterb.)? 4 karmānta M. 5 = Sarvad. p. 37 llo. 1. 2. 9 vart-
tātī M. 12 vīçaya, vgl. 89 17 ājīva- M., vgl. 23 jagadroha- M.
ich vermutho jagadroha-

| | |
|--|----|
| sahasrādhipatir lakṣhaṇa koṭim lakṣhaṇaḥvaro 'pi ca | 19 |
| koṭiṣvuro narendratvam narendraḥ cakravartitām | |
| cakravartie ca devatvam devo 'pi 'ndratvam lochati | 20 |
| indratre 'pi hi samprāpte yadi 'ecchā na nivartate | |
| māle laghnyāna tu lobhaḥ carāva iva varidhate | 21 |
| lobhasāgaram udvelam ativelam mahāmatib | |
| saṃtośhasetobandhena prasaratam nīkayet | 22 |
| evam ca | |
| kāhāntyā krodho mṛidutvam māno māyā 'rjavena ca | |
| lobhaḥ cā 'nibhaḥ jeraḥ kashāyā iti saṃgrahaḥ | 23 |
| vine 'ndriyaśāyam nai 'va kashāyān jetaṃ tīvaraḥ | |
| hanyate haimanam jādram na vinā jvalitānalam | 24 |
| adāntair indriyabhaṃṣi calair apathagāmihih | |
| ākriahya narakāraṅge jantub sapadi niyate | 25 |
| indriyair nirjito jantub kashāyair abhibhūyate | |
| *vairoḥ (sic) kṛiṣṭhoṣṭakab pūrvam vaprab kair (sic) na kha- | |
| dyate | 26 |
| lobhaghātāya pātāya bandhāya ca vadhāya vā | |
| anurjitāni jāyante karuṇāni caririnām | 27 |
| vaḍeḥparvaṇubhāsvādaḥprashritakarab kari | |
| Alāmbaṇakloṣam āśādayati tatkaḥaṇt | 28 |
| pavasy agādhe vicaran gilaṇ galagatām iṣam | |
| mainikasya karo dino minab patati niṣcitam | 29 |
| nīpatan mattamātangakapole gandhalolupab | |
| karuṇālalalātāghātān mṛityum āpuoti śhatpadab | 30 |
| kanakashedasaṃkūṣāṇḍikālokaḥimohitab | |
| rabhasena patan dīpe ḥalabho labhate mṛitim | 31 |
| hāriṇo hārinām gītim ākurnayitum udvarab (sic) | |
| ākurnyā 'kṛiṣṭhoṣṭasya yati vyādhasya vedhatām | 32 |
| eram viśhaya eluikab paicatrāya niśevataḥ | |
| kālīm hi yugapat padma padicatrāya bhavanti na | 33 |
| tad indriyajayam kuryāt manasḥcūd-dhā mahāmatib | |
| yam vinā yamanirūmah kāyaddeḥo vrithā nripān | 34 |
| manahkṣhapācero bhīrūmyan nripaṇāṅkam nīrūkuṣab | |
| prapātayati saṃsārārtagarte jagatrayim | 35 |
| tapyanānāḥ tapo muktaḥ guntakāmāni caririgab | |
| vātyo 'va taralam cetab loṣhipaty anyatra kutracit | 36 |
| aniruddhamanaskab san yogaḥraddhām dadhāti yab | |
| padbhyām jigamishur grāmam ca paṇsur iva hasyate | 37 |
| manorodho nīradhyante kurnāgy api saṃantatub | |
| aniruddhamanaskasya prasaranti hi tāny api | 38 |

23 jūcāth M 24 vāḥ M 25 vīrjito M 30 māṅgo M
karuṇālakāḥ- M, ioh vāṇmīthe karuṇālakāḥ- 32 ākriḥya M
hāriṇo M, eigentl.ich wāḥ hāriṇo zu erwarten, vgl. Abh. 1293 33 gīṇo M
33 nah M 34 indriyajāyam M 35 nīrūkuṣam
kann nicht richtig sein zu manahkṣhapācero vgl. manahkṣp 32

| | |
|---|---------|
| manabhapir ayaṁ viśvaparibhramanālamputaḥ | |
| nityastāgīya yatnena muktim lechubhīr āmanasā | 39 |
| āpikā khalu nīrvāṇa nīrvāṇapathadargīnī | |
| okaī 'va manasā cūddhīr samānātā manishibhīr | 40 |
| antyaṁ hi manasā cūddhīr santi asanto 'pi yad gūḍāḥ | |
| santo 'pi nityaṁ no santi kaī 'va kāryā budhīḥ tataḥ | 41 |
| manahcūddhīr abibhṛāṇā ye tapasyanti muktaye | |
| tyaktvā nāvaṁ bhñjābhyāṁ te titirehanti mahārjavam | 42 |
| tapasyino manahcūddhīr vinibhṛātasya sarvathā | |
| dhyānāṁ khalu modhā cakshurvikalasye 'va darpaṇāḥ | 43 |
| tad āyāyāṁ manahcūddhīr kartavyā siddhim lechātā | |
| tapahcūrtayamaprāyaḥ kīṁ anyāḥ prāyadandanāḥ | 44 |
| manahcūddhīr 'va kartavyo rāga dveṣa bhīr jayāḥ | |
| kāloṣhyam yena hitva 'tmā svastarāpe 'vatiśṣṭhātī | 45 |
| ātmayattam api svāntam kurvatām ātra yoginām | |
| rāgābhibhīr samākrantaḥ parāyattam viddhīyate | 46 |
| rakshyamāṇam api svāntaṁ sāmānīya manāḥ mīṣam | |
| piśācā iva rāgādyaḥ chलयanti muhurmuhūḥ | 47 |
| rāgādītimīradbhvastajñānena manasā janāḥ | |
| andhenā 'ndha iva 'kṛiṣṭāḥ pātyate narakāvate | 48 |
| svatantrair utah pumbhīr nīrvāṇapadakāṅkṣibhīr | |
| vidhātavyāḥ samatvena rāga dveṣa malakṣhayāḥ | 49 (50) |
| prāṇī banti kṣhanārdhena sāmyam ālambya karma tat | |
| yaṁ na hanyān parāḥ tīvratapaśā jammakoṣṭhibhīr | 50 (51) |
| karṇajīvaṁ ca saṁśliṣṭāṁ pariñānātmaniḥceyāḥ | |
| vibhinmukurate sādhaḥ sāmāyikaṣṭhākāyā | 51 (52) |
| rāgādīdīhvāntavidhvaṇs kṛite sāmāyikāḥ cūṇā | |
| tasmin svarūpam paśyanti yogināḥ paramātmānaḥ | 52 (53) |
| smīhyanti jantavo nityam vācīṇo 'pi paraspāram | |
| api svārthakṛite sāmyabbāḥ sādhoḥ prabhāvataḥ | 53 (54) |
| sāmyam syān nirmāmatvena tatkrīte bhāvātāḥ cṛayet | |
| anītyatām ācāraṇāṁ bhavam ekatvam anyatām | 54 (55) |
| ācāraṇam ācāraṇavidhīm saṁvaram karmaṇirjarām | |
| dharmaśvākhyātātām lokam dvādaśīm bodhībhāvanām | 55 (56) |
| yat prātaḥ tan na madhyāhne yaṁ madhyāhne na tan niḥī | |
| ndrikṣhyate bhava 'smīn hi padārthanām anītyatā | 56 (57) |
| caritam dīhinām sarvapuruṣārthaprasādhanaṁ | |
| prācandapāvanoddhātā ghaṇā ghaṇavinaḥvaram | 57 (58) |
| kālolaḥ palā lakṣmīḥ saṁgamāḥ svapnaśannibhāḥ | |
| vātyāvyaṭīkarotkṣiptatāḥ tatulyāṁ tu yauvanam | 58 (59) |
| ity anītyam jagadvṛtṭiṁ sthīracittāḥ pratikṣhanam | |

43 manahcūddhīr M, entweder manahcūddhīr oder manahcūddhī-

44 — paṇīḥ M 48 manasā M 49 svatantrair M 50 ff. be-
 zeichnen die in Paranteſen ſtehenden Zahlen die Zählung der Handſchriften
 51 śmāyika M, vgl. mās, śmālya bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II
 186; śmāyika noch III 114, śmāyika II 8, III 81, 82, IV 52 53 sthīro-
 citta M

| | |
|--|---------|
| trishuḍkriṣṇāhimantrāya nirmamatvāya cintayet anityatā[bbhāvanā] | 59 (60) |
| indropendurādayo 'py ete yan mṛityor yānti gocaram aho tadantakātanke kah caranyab cariricam | 60 (61) |
| pītur mātub avasur bhrātus tanayānām ca paçyatām atrāgo niyate janāb karmabhir yamasadmanī | 61 (62) |
| çocanti svajanān antam niyamānān svakarmabhib neshyamānam tu çocanti nā 'tmānam mābhabuddhaya | 62 (63) |
| samsāre duḥkhaḍvāgnijvalajjvalhkarālite vane mṛigārbbhakasye 'va çarapam nā 'sti dehinaḥ | 63 (64) |
| çarapabbhāvanā çotriyah çvapacab svāmi pattiir brahmā krimiç ca sab | |
| samsāranātye natavat samsāri hanta ceshate na yāti vikramām (sio) yonim katamām vā na muscati | 64 (65) |
| samsāri karmasambandhād avakrayakūtim iva samastalokākāçe 'pi pānārāpalç ca karmabhib | 65 (66) |
| vāligram api tau nā 'sti yan na çpriṣṭam çariribhib samsārabbhāvanā | 66 (67) |
| eka nṛpadyate jantur eka eva vipadyate karmāgy anubhavaty ekaḥ pracitāni bhavāntara | 67 (68) |
| anyais tenā 'rjitam vittam bhūyah sambhūya bhujyate sa tv' eko narākakrode kliçyate nijakarmabhib | 68 (69) |
| ekavabbhāvanā yatrá 'nyatvam çaritreṇa vāisādrigyc çharitripab | |
| śhanabandhuashāyānām tatrā 'nyatvam na durvacam yo dehadhanabandhubhyo bhinnam śmānam ikshate | 69 (70) |
| kva çaktacalikunā tasya hantā 'tanakab pratanyate anyavabbhāvanā | 70 (71) |
| rasāçigmāusamedo 'sthimajjabçukrāntavarasām açucinām padam kāyah çucitvam tasya tat kutab | 71 (72) |
| navasrotaharavadvisrarasuniçhyandapleçhale debe 'pi çocasankalpo naban mohaviçrimbhitam | 72 (73) |
| açuibbhāvanā manovākkāyākarmāpi yogāb karma çubhāçubham | |
| yud āsavanti jantūnām āsavāç tena kirtitāb maitrādivisitam cetab karma sūte çubhātmakam | 73 (74) |
| kashāyaviçhayākrāntam vitanoty açubham punab 74 (75) | |

61 bhrātus tanayānām: M 64 çvapaca M 65 vikramām M,
etwa katamām? 74 rasāçigmāusamedo 'sthimajjabçukrānti dhātavaḥ sapai
'va, daçç val 'kashām romaçrakānāyubhib saba Abh. 619 72 navasro-
tahaçravadvicçaracamanibpanda- M 73 āsavanti, āsavāç M; sur Saçce
vgl. Sarvad. p. 37 lln. 4 tad etad āsavabbedaprabhedajātām kāyavānmanab-
karmayogab, sa çaravab çubhab panyasye açubhab pāpasye 'ty ālind sūtra-
çandaribheṇa meçaurambham abhāni; vgl. p. 37 lln. 2 yogaprapādikayā karmā
'saravati 'ti sa yoga āsavab 74 vgl. Sarvad. p. 37 lln. 3 tatrā 'hiteçādib
çubhab kāyayogab, çūte M

| | |
|---|---------|
| guhāharjanāya nirmithyam cṛutajñānācṛitam vacaḥ | |
| viparitam punar jñeyam aḥguhāharjanahetave | 75 (76) |
| caritena suguptena cariri cinute guhām | |
| satatārambhigā jantoghātakena 'guhām punaḥ | 76 (77) |
| kashāyavishayā yogāḥ pramāḍaviratī tathā | |
| mithyātvam ārtaraudre ca 'ty aḥguhām prati hetavaḥ | 77 (78) |
| āsaravabhāvanā | |
| sarveśhātā āsaravāgām tu nirodhaḥ saṃvararāḥ smṛitah | |
| sa punar bhidyate dyedhā dravyabhāva vibhedaḥ | 78 (79) |
| yah karmapudgalādāne chedaḥ sa dravyasaṃvararā | |
| bhavaheṭukriyātyāgah sa punarbhāvasaṃvararā | 79 (80) |
| yena yena hy upāyena rudhyate yo ya āsaravā | |
| tasya tasya nirodhāya sa sa yogyo manishibhāḥ | 80 (81) |
| kshamayā vridhābhāvena rjūtvānā 'py anihayā | |
| krodhāp māmam tathā nāyāp lobham rundhyād yathākramam | 81 (82) |
| asamyamakritotsekān viśhayān viśvasaṃvibhān | |
| nirākaryād akhaṇḍena saṃyamena mahāmātiḥ | 82 (83) |
| tiaribhīr guptibhīr yogān pramāḍam cā 'pramāḍataḥ | |
| sāvadaya-yogahānenā 'viratim cā 'pi sādhyat | 83 (84) |
| saddarjanena mithyātvam guhasthairyeṇa cetasaḥ | |
| vijayatā 'rtaraudre ca saṃvarārtham kṛitodyamāḥ | 84 (85) |
| saṃvarabhāvanā | |
| samsārabhijabhātānām karmaṇām jaraṇād iha | |
| nirjarā sā smṛitā dyedhā sakāmākāmabhedataḥ | 85 (86) |
| jñeyā sakāmā yaminām akāmā tv anyadehinām | |
| karmaṇām phalavat pāko yad upāyāt svato 'pi ca | 86 (87) |
| sadosham api diptena suvarṇam vahuinā yathā | |
| tapo 'guinā tapyamānas tathā jīvo viṇudhyati | 87 (88) |
| anaḥṇamaṇodaryam (sic) vṛtiteḥ saṃkṣhepaṇam tathā | |
| rasatyāgas tanukleṣo linato 'ti bahistapah | 88 (89) |
| prāyaścittam vaiśvritiḥ svādhyāyo vinayo 'pi ca | |
| vyutsargo 'tha guhādhyānam shodhe 'ty ābhyantaram tapah | 89 (90) |
| dīpyamāne tapovahnau bāhye cā 'bhyantara 'pi ca | |
| yamī jaratī karmāpi durjarāṇy api tatkshepaḥ | 90 (91) |
| nirjarābhāvanā | |

75 vgl. Sarvad. a. a. O. satyamitabhabhāshāpādāḥ guhā vāgyogah
77 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 15 mithyādurjanākrīṭipramāḍakāshāyā bandhabhetava
iti (Vācābhāṣya) 78 vgl. Sarvad. p. 38 lin. 20 āsaravanirodhaḥ saṃvararā,
und dann die etymologische Erklärung p. 39, 14 ata evā 'saravārotase drāṣam
smṛitiriti 'ti saṃvaraḥ iti nirūḥ 79 vgl. Sarvad. p. 37 lin. 12 tad
nākam sakashāyavaj jivah karmabhārayogān pudgalān ālato sa bandha it
79 vgl. Sarvad. p. 39 lin. 16 āsaravā bhavaheṭuḥ syāt, saṃvararā muksha-
kāram 83 sāvadaya-yogahānenā, — ānena M; vgl. I 18 sarvasāvadaya-
yogahān. tyāgas cāritram tasyato aviratī, vgl. viratī II 28
85, 86, I = Sarvad. p. 40 lin. 3—5, vgl. p. 39 lin. 18 'arjitsaya karmaṇas
tapahprabhrītibhīr nirjarāṇām nirjarābhyam tatitvam ita smṛitā M, sam-
smṛitā Sarvad. sakāmākāmabhedataḥ M, saktāḥ kāmānirjarā Sarvad.
86 jñeyā M, smṛitā Sarvad.

| | |
|--|-----------|
| svākhyātāḥ khalā dharmo 'yaṁ bhagavadbhīr jinottamāḥ | |
| saṁyamāmbhamaṇo hi namajjervasaṅgare (sic) | 91 (92) |
| saṁyamāḥ sūratam cāntam brahmā 'kiccasatā tapāḥ | |
| kshāntir mādavam rājā muktīḥ ca daṇḍāḥ sa tu | 92 (93) |
| dharmaṁprabhāvātāḥ kalpadrumādya datatī 'psitam | |
| *gocarepinasteyasturadharmādhishṭhātmanām | 93 (94) |
| apāre vyaṇṇāmbhodbhaḥ patantāṁ yāti dehīnam | |
| sadā savindhavartako bandhur dharmo 'tivatsalāḥ | 94 (95) |
| āplāvayati nā 'mbhodbhir ācchādayati cā 'mbudhāḥ | |
| yaṁ mahīṇa tatprabhāvo 'yaṁ diruvam dharmasya kevalam | 95 (96) |
| saṁjvalaty anulas tīryag yad ūrdhvaṁ vāti nā 'ndhāḥ | |
| acītyamahimā tatra dharmo eva nibandhanam | 96 (97) |
| nirālambā nirālāhārā vīṇvādhārā vaṇṇadharā | |
| yatrā 'vatishṭhate tatra dharmād anyan na kārapam | 97 (98) |
| adryacandramasāv etau vīṇopakṛtiḥetavo | |
| odayate jagaty aśmin nūnam dharmasya cāśanāt | 98 (99) |
| ābandhānām asau bandhur amakhinām asau vakhā | |
| anāthānām asau pātho dharmo vīṇvaikavatsalāḥ | 99 (100) |
| rakshoyukthoragavyāghravayālāṇalagarādāyāḥ | |
| nā 'pakartum alāṁ teshāṁ yair dharmāḥ cāraṇam cṛnāt | 100 (101) |
| dharmo narakapātālapātād avatī dehīnāḥ | |
| dharmo nirupamaṁ yacchaty apī sarvajñavāibhavam | 101 (102) |
| [dharmabhāvanā] | |
| dharmakatisthavaicākṣesthānakasthavarākṛitum | |
| dravyāḥ pūrṇam smare lokam sthītottattvīyayātmakāḥ | 102 (104) |
| loko jagattṛayāḥkīrno bhavasaṁghātaśchīṭāt | |
| ghaṇāmbhodbhimabhāvātataṁvātair mahābalaḥ | 103 (105) |
| vaṇḍāśamasamo 'bhaṣṭān mūlhyantho jhālānībhāḥ | |
| agre muraḥsaṁkṣiḇo lokāḥ syād evamākṛitib | 104 (106) |
| niskpādito na kenā 'pi na dīṇitāḥ kenacid vaṇam | |
| evayamāśiddho nirādhāro gagano kim ty 'avasthitāḥ | 105 (107) |
| lokabhāvanā | |
| akāṁsanirjarārūpāt punyāḥ jantoh prajāyate | |
| sthāvaratṛaṇaṁ trasatvaṁ vā tīryakivaṇaṁ vā kathamcāna | 106 (108) |
| mānuṣhyam āryadeṇaḥ ca jātib sarāḥkṣhapūtavaṇaṁ | |

91 svākhyātāḥ, vgl. 55, svāmhyātāḥ M namajjervasaṅgare M, viel-
leicht ammaḥḥa bhavaṅgare, vgl. II 105 simajjaty eva bhavāmbudhaḥ

95 dharmo, dharmo M mit nāsteyastur wozu ich nichts anzufragen

94 andha-vīṇvārtako M bandha M 96 mahi M 97 gavi-
vatishṭhate M anyata M, ich vermute also anyan na, denn der Sinn
fordert also Negation dharmabhāvanā hinter 101 ist von mir ergänzt

102 dharmāḥ kṛitī M vaṇḍāḥ, eine der fünf Stellungen beim
Schneiden; vgl. Abb. 777 Schol. pāṇa savitārāṇa kāryaṇa samahatāḥ pra-
māṇatāḥ | vaṇḍāḥkṛitāṇaṁ vataḥ kṛitāḥkṛitāḥ vadhāṇa (Dhanureṇa)
ghaṇāmbhodbhi vgl. mlg. ghaṇḍāḥ, mahāvāta vgl. ghaṇḍāḥ, tannāḥ vgl.
tannāḥ bei Weder Ueber die Fragen der Bhag. II 175. 176

106 akāṁsanirjarā vgl. 85

| | |
|--|-----------|
| āyus ca prāpyate tatra katham eit karmalāghavarā | 107 (109) |
| prāpteshu punyalah cradhākalahakagravāneshv api | |
| tattvuniṣṭhagarūpam tat bodhiraśnam sudurlabham | 108 (110) |
| bodhibhāvanā | |
| bhāvanābhūti avicrāntam iti bhāvitamānasaḥ | |
| nirmamaḥ sarvabhāvesho samatvam avalambate | 109 (111) |
| viśayebhyo viraktānām sāmyavāsanta cetasaḥ | |
| upāśamyet kashāyāgnir bodhidīpaḥ sammūlīhet | 110 (112) |
| samatvam avalambhyā 'tha dhyānam yogi samācrajet | |
| vinā samatvam ālambhe dhyāne svātma viḍambyate | 111 (113) |
| mokṣaḥ karmakṣayaḥ eva sa cā 'tmadhyānato bhavet | |
| dhyānassādhyam samam tac ca tad vyānam hitam ātmamah | 112 (114) |
| na sāmyena vinā dhyānam na dhyānena vinā cā tat | |
| nishkampaḥ jāyate tasmād drayam anyonyakāraṇam | 113 (115) |
| mūhūrtāntar nānabhaḥsairyam dhyānam chidmathayoginām | |
| dharmaṣṭkṣaṇā ca tat dvedhā yogarodhas tv anyonām | 114 (116) |
| mūhūrtāt parataḥ cintā yad vā dhyānāntaram bhavet | |
| bahvarthasamuktame tu syād dirghā 'pi dhyānasamratib | 115 (117) |
| maitripramodakāraṇyamādhyaṣṭhāni niyojayet | |
| dharmaḍhyānam upākartum tad dhi tasya rasāyanam | 116 (118) |
| mā kārṣhi ko 'pi pāpāni mā ca bhūti ko 'pi dukhitaḥ | |
| mucyati jagad apy eṣā matir maitri nigadyate | 117 (119) |
| apāstāḥśhadobhānam vastutattvāvalokinām | |
| guṇeshu pakṣhapāto 'yam pramodaḥ parikirtitaḥ | 118 (120) |
| dīneshv ārieshu bhūteshu yācamāneshu pīvitaḥ | |
| pratikāraṇā cūddhā kāraṇyam abhidhiyate | 119 (121) |
| kārākaruṇasu niḥṣāṇkam devatāgurunindishu | |
| ātmaṇaḥśho yo 'pekṣā tan mādhyastham adiritam | 120 (122) |
| ātmanam bhārayam ābhīr bhāvanābhīr mahāmatib | |
| trūṣitām api saṁśṛṇhte viḍudhadhyānasamratini | 121 (123) |
| tīrtham vā svasthāśhetu yat tad vā dhyānasiddhaye | |
| kṛtāsanajayo yogi viviktaḥ sthānam ācrajet | 122 (124) |
| paryāṇhavariravajrābhjohhadradapāṇāni ca | |
| ākarṣikā godobikā kāyotsargaḥ tathā 'śanam | 123 (125) |
| syā jughayor adhobhāge pādopari kṛte sati | |
| paryāṇko nābhigotāṇdakṣiṇottarapānikah | 124 (126) |

108 *ibid.*, Wert und Begriff bekanntlich auch bei den Buddhisten

109 — *ibid.* M. 112 mokṣaḥ karmakṣayaḥ eva, vgl. Sarvad. p. 34
 110 12 karmasah kashayapapams vti jāyamaṇa bhāvanā kashāyāḥ yathā mokṣaḥ

114 dharmasamuktam ca M. chidmathayoginām, vgl. Weber Ueber
 die Fragen der Bhag. II 169 116 Vgl. die Namen der Arten der Medi-

tation bei den Buddhisten „1. Maitri. 2. Madhu. 3. Karuṇā. 4. Upakāṣa.
 5. Anulīkha“, Hardy East. Man. p. 243, 249 120 *pekṣā*, das der Sansk.

classer Gesinnung bei den Buddhisten, vgl. auch „tatra madhyasthāpekṣā“ Har-
 dy p. 271 *yepekṣā* M. 121 viḍudhadhyāna, vgl. cūddhadhyāna 114
 122 — *ibid.* M.

| | |
|--|-----------|
| vāmo 'nhrir dakṣiṇaparārdhvaṃ vāmora pari dakṣiṇaḥ | |
| kriyate yatra tad dhīrceṭṭam virāṣaṇam smṛitam | 125 (127) |
| prishṭha vajrakṛtibhūte dorbhyām virāṣaṇe sati | |
| grīhṇīyā pādāyor yatra 'ṅguṣṭhaṃ vajrāṣaṇam hi tat | 126 (128) |
| śiṅhāṣaṇādhirūḍhāsyā 'śaṅṅāṇāyanaṃ sati | |
| tathā 'vā 'vasiṭṭir yā tām anye virāṣaṇam viduḥ | 127 (129) |
| jaṅghāyā madhyabāḥge tu saṃpleṣṭu yatra jaṅghayā | |
| padmāṣaṇam hi prokṭam tad āṣanavicaḥṣṭasāḥ | 128 (130) |
| samputikṛitya muṣhṭāgre talapādaṃ tatho 'pari | |
| pāṇikachapikām kuryād yatra bhadrāṣaṇam hi tat | 129 (131) |
| śliṣṭāṅguṣṭhikṣiṣṭagolphaṃ bhūḍṣiṣṭorū 'pasārayet | |
| yatro 'paviṣya pādaṃ tad dāpṣāṣaṇam uḍṛitam | 130 (132) |
| pūtpārśvabhuṣaṃyogē prāhur utkaṭikāṣaṇam | |
| pārśvabhyām tu bhavaṃ tyāge tat syād godohikāṣaṇam | 131 (133) |
| pralambitabhujadvandvaṃ ūrdhvaṣṭhāsyā 'sitasya vā | |
| sthānam kāyāṇapekṣam yat kāyotsargāḥ prakīrtitāḥ | 132 (134) |
| jāyate yena yena 'ha vihitena sthiraṃ manasā | |
| tat tad eva vidhātavyam āṣaṇam dhyāṇasādhanaṃ | 133 (135) |
| rukṣāṣaṇasamāśuḥ saḍṣiṣṭādharaṇapallavaḥ | |
| nāśāgranyastadrīgīvandvo dantair dantān saṃspṛiṣṭvaṃ | 134 (136) |
| prasannaṃdanāḥ pūrvābhīmukhyo vā 'py uḍāṇmukhāḥ | |
| aspramattasusamsthānā dhyātā dhyānodyato bhavet | 135 (137) |

इति परमार्हेतुश्रीकुमारपालभूपालपुष्पविते आचार्य-
 श्रीहेमचंद्रविरचिते आध्यात्मोपनिषत्तामि संजातप-
 ट्वंधे श्रीयोगशास्त्रे द्वादशप्रकाशे चतुर्थः प्रकाशः ॥ ४ ॥
 शुभं भवतु ॥ लिखितं संन्यासीहंसगिरि ॥ पठनार्थं पु-
 न्यात्मासमकिती जैनधर्मी साहरायमल्लजी आत्मार्ये वा
 परोपकारार्थे लिखापितं लेखकपाठकयो शुभं मांगल्यं ॥
 श्रीरस्तु ॥

125 vāmohrir M 126 yātrāṅguṣṭhaṃ M 128 vgl. die im Pet.
 Wörterb. unter padmāṣaṇa eilerten Stellen 129 vgl. das Pet. Wörterb.
 unter bhadrāṣaṇa: vṛicṭhāpāḍiṣṭh pārvapāḍaṃ pāṇibhyām pāṇibhāṇāyanaḥ | bha-
 drāṣaṇam samūḍḍiṣṭam yogibhīḥ śrīśakalpotam: 132 ūrdhva- M

II. Uebersicht über den Inhalt.

Prakāṣa I.

1—14 Prooemium.

1—3 Anrufung des letzten Arhant (Mahāvira, Virasvāmin, Virajina).

4 Absicht des Verfassers das Yogaçāstra vorzutragen.

5—14 Eulogium des Yoga.

15 Die Quintessenz der Jainlehre: Das höchste Ziel des Menschen ist die Erlösung. Das Mittel dazu ist Yoga, dieser besteht im rechten Wissen, rechten Glauben und rechten Wandel. [Hiervon handeln die drei ersten prakāṣa, vgl. III 154.]

16 Definition von samyagjñāna, dem rechten Wissen,

17 Definition von samyakradhāna, dem rechten Glauben,

18 Definition von samyakcāritra, dem rechten Wandel. Er besteht in der Beobachtung der fünf grossen vrata.

19—34 Die fünf grossen vrata und ihre Definitionen: ahimsā Nichtverletzung des Lebendigen 20, sāvṛita Wahrhaftigkeit 21, asteya Nichtstehlen 22, brahmacarya Keuschheit 23, aparigraha Entsagung 24.

25—32 Die Ausübung (bhāvanā) dieser fünf grossen Gelübde oder Pflichten.

33—44 Eine zweite Definition des rechten Wandels, nach welcher derselbe in den fünf Arten von samiti, Achtsamkeit (im Gehen 35, im Reden 36, im Essen 37, im Nehmen und Hinstellen 38, in der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse 39) und den drei Arten von gupti, Beherrschung (des Geistes 40, der Rede 41, des Körpers 42, 43) besteht.

45 Beschränkung dieser Angaben auf die yatindra, die eigentlichen Asketen.

46—55 Schilderung des Wandels eines tugendhaften Laien (śāśtri, grhīn). [Dies Stück ist wahrscheinlich ein Gītā; von den Pflichten des Laien handelt der 2. und 3. prakāṣa]

Prakāṣa II.

1 Die Pflichten der Laien (grhasthīn): I) die drei samyaktvamāla, II) die fünf aṇuvrata, III) die drei gaṇuvrata, IV) die vier vīkshāpadavrata. [Dieser Gītā enthält gleichsam das Programm des 2. und 3. Prakāṣa.]

2—17 I) die drei samyaktvamāla, die Grundlagen der wahren Weisheit: die Erkenntnis des wahren deva 4—7, der wahren guru 8—10 und des wahren dharma 10—13, im Gegensatz zur falschen Weisheit (mithyātva).

18—114 II) die fünf aṇuvrata oder die fünf Gebote in milderer Fassung:

- 19—52 das Gebot sich des groben Mordes zu enthalten,
 53—64 das Gebot sich grober Unwahrheiten und Betrügereien zu enthalten,
 65—75 das Gebot sich des groben Diebstahls zu enthalten,
 76—104 das Gebot sich nicht mit dem Weibe eines Andern oder einer Hure einzulassen,
 105—114 das Gebot mit geringer Habe zufrieden zu sein.

Prakāṣa III.

1—80 III) die drei guṇavṛata:

- 1—3 das digvirativṛata,
 4—71 das bhogopabhogamānavṛata, Aufzählung der in Bezug auf Essen und Trinken verbotenen Dinge 6—7:
 8—17 berauschende Getränke,
 18—33 Fleisch,
 34—35 Butter,
 36—41 Honig,
 42—43 Feigen,
 44—45 bestimmte Knollen und Pflanzen,
 46—47 unbekannte, giftige Vegetabilien(?),
 48—70 das Essen in der Nacht.
 72—80 das dritte guṇavṛata (anarthadapḍakavṛata), gerichtet gegen:
 74 apadyāna, böseartige Gesinnung,
 75 pāpapaḍeṣa, die Aufforderung zu bösen Thaten,
 76 hīṇopakāri dānam, das Geben von Dingen, durch welche Verletzung entsteht,
 77—80 pramāḍacarāṇa, das Begehen leichtsinniger Handlungen.

81—87 IV) die vier cīkṣhāpadavṛata:

- 81—82 das sāmāyikavṛata
 83 das deṣavakāṣikavṛata
 84—85 das pośadhavṛata
 86—87 das atithisamvibhāgavṛata, die Pflicht der Gastfreundschaft.

88—117 Die aticāra, Uebertretungen, deren je fünf zu den einzelnen Geboten angegeben werden:

- 89—95 die Uebertretungen der fünf aṅgavṛata, und zwar
 89 des ahimsāvṛata,
 90 des sūnṛitavṛata,
 91 des asteyavṛata,
 92 des brahmacaryavṛata,
 93 des aparigrahavṛata.

95—112 die Uebertretungen der drei guṇavṛata, und zwar
 95 des digvirativṛata,

- 96—112 des bhogopahogamānavrata (hierbei werden
98—112 die verbotenen Berufsarten oder Erwerbs-
zweige aufgeführt),
113 des dritten guṇavrata.
114—117 die Uebertretungen der vier śikṣhāpadavrata, und
zwar:
114 des sāmāyikavrata,
115 des deśāvakāśikavrata,
116 des pośhadhavrata,
117 des atithisamvyabhāgavrata.
119—153 das Mönchleben eines Laien.

Prakāṣa IV.

- 1—3 Die Erkenntniß des Geistes (ātman) und seiner Thätigkeit.
4—5 Der Geist ist caritrin, d. i. an den Körper gebunden, und
er zieht immer von Neuem in einen Körper ein, so lange
der Mensch dem irdischen Thätigkeitstriebe folgt, und
so lange der Mensch unter der Herrschaft der Leiden-
schaften und der Sinne steht. Der Geist wird çuddha,
d. i. rein, und findet die Erlösung vom Körperlichen, wenn
die nachwirkende, fessende Kraft der Handlungen durch die
Vertiefung aufgehoben, und wenn die Leidenschaften und
die Sinne besiegt worden sind. [Alle die Bedingungen der
Erlösung bedingen sich wechselseitig.]
6—23 Die Leidenschaften (kaṣhaya): krodha Zorn 9—11,
māna Hochmuth 12—14, māyā Trug 15—17, lobha Be-
gierde 18—22.
24—33 Die Sinne (indriya): Gefühl 28, Geschmack 29, Geruch
30, Gesicht 31, Gehör 32.
34—44 Das Wollen oder der Thätigkeitstrieb (manas).
45—48 Die Liebe und der Haß, oder die Zuneigung und die
Abneigung (rāga und dveṣha), die unmittelbaren Motive
jeder Thätigkeit.
49—110 Der Sieg über dieselben durch die Gleichmüthigkeit
oder Gleichgiltigkeit (samatva, sāmya, sāmāyaka), die durch
das Aufgeben des egoistischen Interesses an der
persönlichen Existenz (nirmamatva 54, 109) erreicht wird.
Dazu aber führen die bhāvanās, d. h. gewisse Reflexionen
oder Vorstellungen, die sich auf zwölf verschiedene Dinge
beziehen 56—108. Dieselben sind:
56—59 die Unbeständigkeit von allem Irdischen, anityatā;
60—63 die Schatzlosigkeit des Menschen in der Welt, ācarana;
64—66 der fortwährende Daseinswechsel, saṃsāra;
67—68 die individuelle Verantwortlichkeit des Einzelnen,
ekatva:

- 69—70 der Dualismus von Geist und allem Körperlichen, anyatva;
 71—72 die Unreinheit des Körpers, aśuci;
 73—77 die āsrava genannten Einflüsse, unter denen der Mensch mit seinen Handlungen steht;
 78—84 die samvara genannte Unterdrückung dieser Einflüsse;
 85—90 die nirjarā genannte Vernichtung der Handlungen (hierbei kommen die verschiedenen Arten des tapas, der asketischen Übung, zur Sprache);
 91—101 die Offenbarung und Herrlichkeit des Gesetzes, dharmasvākhyaṭatā;
 102—105 die Gestalt und Stellung der Welt, loka.
 110—135 Die Vertiefung (dhyāna). Dieselbe beruht einerseits auf einer tugendhaften Gesinnung (dharmadhyāna 114. 116), die sich in vierfacher Beziehung aussert 116—120; andrerseits ist sie blank (śukla 114, viśuddha 121), und wird in einer der zehn Arten der Sitzung (āsana) erreicht 123—132.

III. Uebersetzung.

Prakāśa I.

1. Verehrung dem allgütlichen Arhant Mahāvīra, dem Herrn der Asketen, beim Abwehren der schwer abzuwehrenden Feindschaar der Leidenschaften!

2. Verehrung dem Virāṣvāmīn, dessen Geist sich gleich bleibt, wenn auch der Schlangengott und Kaṇṭhika (Indra), der Fürst der Götter, seine Füße berühren!

3. Heil den Augen des Virajña, die sich mit Thränen füllen und deren Sterne matt sind vor Mitleid auch mit dem Menschen, der eine Sünde begangen hat!

4. Geschöpft aus dem Meere des überlieferten Wissens, aus dem Unterrichte eines heiligen Meisters, und auch aus eigenem Nachdenken wird jetzt die Lehre von der Askese (Yoga) vorgetragen.

5. Askese ist das scharfe Beil in der Verstrickung aller Unglückszählpflanzen; sie ist der spruch- und formellose Zauber des Weibes Erlösung.

6. Durch die Askese werden mehr Sünden gleichsam aufgelöst, als durch einen heftigen Sturm aus dichten Wolken bestehende Wolkenmassen.

7. Die Askese versehrt die auch aus langer Zeit angesammelten Sünden im Augenblick, wie Feuer das aufgehäufte Brennholz.

41

2. Fülle der Erkenntnis . . . , dies ist der Reichtum von Blumen, der sich am Yogawunschbaume entfaltet^{*)}).

10. G über die Herrlichkeit der Askese! über ein grosses Reich herrschend erlangte Bharata, der Fürst der Bharata, die vollkommene Erkenntnis.

11. Obwohl zuvor ohne das Gesetz erlangte Marudevā doch, zufolge der Askese sich der höchsten Wonne erfreuend, das höchste Ziel.

12. Für Leute wie Drīdhaprahārīn*), die in Folge des Verbrechens der Brahmanen-, Frauen-, Leibesfrucht- oder Kuh-Tödtung der Hölle verfallen sind, ist die Askese eine Stütze der Hande.

13. Wer hätte nicht Verlangen nach der Askese, die dem
übelgesinnten, in Uebelthaten einst eifrigen Cūlātiputra (7) ein
Schutz war!

14. „Wer, einem Opferthiere mit inhaltslosem Dasein vergleichbar, sein Ohr der Yogalehre nicht zuwendet, der wäre besser nicht geboren“, so heisst es in der Akṣharaçūlākā.

15. Im Caturvarga^{*)} ist das vorzüglichste die Erlösung, und Yoga, die Askese, ist das Mittel dazu. Dieselbe äußert sich in den drei köstlichen Dingen: im (rechten) Wissen, im (rechten) Glauben und im (rechten) Wandel^{**)}.

16. Die Erkenntnisse der wahren Prinzipien, kurz oder ausführlich, nennen die Weisen das rechte Wissen.

17. Das Gefallen an den von den Jinn verkündeten Principien wird der rechte Glaube genannt. Derselbe entsteht theils aus einem langen Jünger, theils durch den Unterricht eines Meisters.

18. Die Vermeidung aller verabscheuungswürdigen Thätigkeiten gilt als der rechte Wandel. Derselbe wird durch die Unterscheidung der einzelnen Pflichten wie Schonung des Lebendigen u. s. w. nach fünf Stufen hin geschildert.

8*) Die Hauptbeschwerigkeiten liegen für mich in anarā oder anarā, ferner in yoganidavalambaram (Lärm des Yogatones??); unter rotas (syn. M) sind wahrscheinlich die Secretionen des Leibes zu verstehen.

9*) In diesem Glosse weise ich nicht mit räusgätrika anfangen! Stadt- und maushparyäya bezeichnen zwei Arten der Erkenntnis, vgl. Servad. p. 32 ff. 5 ff.

In § 10 wird auch noch die höchste Stufe des Wissens, das Kern-
wissen, erwähnt.

124) Ich setze Dreibapenbilder als Eigennamen, weil in den benachbarten Clonen die Macht der Arkose an bestimmten Personen exemplifiziert wird.

15*) Vgl. Hem. Abhildungenad. 1882 Trivarga dharmakundrithiq, samvargah samokhakah, der Trivarga ist das Gute, das Angenehme und das Nützlichste, dazu kommt im Naturvarga die Bildung. — Hemacandra knüpft an eine allgemein bekannte Zusammenfassung der höchsten Güter an.

15^{ter}) Ueber diese *rainstraya* habe ich schon oben S. 186 gesprochen. Auch in der Bhagavati wird diese Dreifalt auf: *vāṇa*, *śaśvata*, *śarita* (Weber Ueber ein Fragment der Bhagavati II 263, wo aber *śaśvata* nicht richtig durch „Einsicht“ wiedergegeben ist).

19. Schonung des Lebendigen, Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit, Keuschheit, Entsagung, mit ihren je fünf Arten der Aeusserung, führen zur Erlösung*).

20. Bewegliche oder unbewegliche Wesen nicht aus Fahrlässigkeit an ihrem Leben zu schädigen, das wird unter der Pflicht der Schonung verstanden.

21. In freundlicher und passender Weise die Wahrheit zu sagen wird die Pflicht der Wahrhaftigkeit genannt. Auch das Wahre ist nicht, wie es sein soll, wenn es unfreundlich und nachtheilig ist.

22. Die Pflicht der Ehrlichkeit wird definiert: nicht zu nehmen, was nicht gegeben ist. Geld und Gut sind das äussere Leben der Menschen; wer jenes nimmt, tötet dieses.

23. In Gedanken, Worten und Werken, im eigenen Thun, im

19*) Hier noch ein Wort über das Verhältniss, in welchem die Gelübde oder Pflichten der Jainas zu denen der Buddhisten stehen. Die Uebereinstimmung ist hier grösser, als man annehmen mag, wenn man die *pāśāḍa* unabhängig aus dem *pāśāḍa* gegenüberstellt (Weber Ueber ein Fragment der Bhag. II S. 175, vgl. jedoch 181). Ausserdem ist es bekannt, dass über *Hardy* East. Mon. p. 23, 24 einen „*śāśāḍa*“, „ten obligations“ auf, deren Rechenart das zweite grundlegende Bekenntnis des buddhistischen Novizen ist (vgl. unten Seite zu II 1). Die 1. Vorschrift betrifft „the taking of life“, die 2. „the taking of that which has not been given“, die 3. „sexual intercourse“, die 4. „the saying of that which is not true“, die 5. „the use of intoxicating drinks, that lead to indifference towards religion“, die 6. „the eating of food after mid-day“, die 7. „attendance upon dancing, singing, music, and merriment“, die 8. „the adorning of the body with flowers, and the use of perfumes and unguents“, die 9. „the use of high or luxurious seats or couches“, die 10. the receiving of gold or silver“. Vgl. *Harnup*, *Lot*, p. 444. Von diesen zehn Verordnungen entspricht aber offenbar die letzte dem fünften mahāvratā der Jainas. Freilich wird dasselbe in gl. 24 in einem viel weiteren, philosophischen Sinne ausgelegt, wie es in der buddhistischen Vorschrift durchaus nicht enthalten ist, aber diese philosophische Verallgemeinerung stammt sicher aus der späteren Entwicklung der Jaina-Lehre, deren philosophisch-metaphysische Tendenz wir schon oben kurz charakterisirt haben (S. 187). Für einen ursprünglich beschränkten, praktischen Sinn des fünften vrata sprechen vor Allem auch die Namen, *śāśāḍa* und *śāśāḍa*, von denen der letztere sich offenbar zu *śāśāḍa* (bei *Hardy* z. S. O.) angeschlossen. Ob das dasselbe oder das *pāśāḍa* hier sei, lässt sich dahin gestellt, nur vermuthen, dass das Gelübde der Armut mindestens als ebenso alte Grundbestimmung des Buddhismus ist, als das Gelübde sich der bewussten Getränke zu enthalten. Dieses letztere Gelübde ist aber den Jainas keineswegs fremd, nur steht es an anderer Stelle im Systeme der Lehren: es gehört zusammen mit der sechsten der oben aufgeführten buddhistischen Vorschriften zu dem Inhalte des zweiten gūhāvratā der Jainas, vgl. III 1, 6 ff. 58 ff. unseres Textes. Ebenso gehört die siebente Vorschrift des Buddhismus zum Inhalte des dritten gūhāvratā vgl. III 77 ff. Die achte Vorschrift erinnert zu I 20, aus die Ausdruck *śāśāḍa* („precept of ordinance“ *Hardy*), der in jeder der zehn Vorschriften des „*śāśāḍa*“ wiederkehrt: er ist die Palform von *śāśāḍa* in unserem Texte, der Bezeichnung von vier speziell für die Jainas geltenden Vorschriften, vgl. II 1, III 81 ff.

Guthelsten und Veranlassen die . . . (divyandārika?) *) Liebe meiden, das gilt als die Keuschheit in achtzehnfacher Gestalt.

24. In allen Lagen die Verblendung meiden ist Entsagung. Denn auch in schlimmen Lagen entsteht durch Verblendung Gemüthsstörung *).

25. Die grossen Pflichten la je fünffacher Uebung ausgeübt, wem erwirken sie nicht das unvergängliche Ziel!

Daher heisst es:

26. Durch Beherrschung seines Sinnes, durch Achtsamkeit, die sich im rechten Benehmen beim Betteln, Empfangen und Gehen äussert, ferner dadurch, dass er nur nach Besichtigung Speise und Trank zu sich nimmt, übt der Wohlthenden die Pflicht der Schonung aus.

27. Durch stetiges Zurückweisen von Spott, Begierde, Furcht, Zorn, und durch überlegtes Reden übt man die Pflicht wohlgesinnter Wahrhaftigkeit aus.

28. Die Aushung der Ehrlichkeit besteht darin, dass man . . . und Speise und Trank nach eingeholter Erlaubniss zu sich nimmt *).

29. Indem man sich von Häusern, Sitzen und Mauerwinkeln fern hält, wo sich Weiber, Eunuchen oder Vieh findet, indem man die Liebesgeschichten aufgibt, indem man das früher Gethane aus dem Gedächtnisse bannt,

30. Indem man es lässt auf die schönen Glieder der Weiber zu schauen und die eigenen Glieder zu schmücken, indem man nicht mehr auf eine Geliebte versessen ist, übt man die Keuschheit aus.

31. Wenn es sich um ein angenehmes Gefühl, einen angenehmen Geschmack, Gernut, Anblick oder Ton handelt, sich der Begehrns nach den fünf Sinnesobjecten entschieden enthalten,

32. Wenn diese unangenehmer Art sind, sich auch durchaus der Abneigung enthalten, das wird als die fünffache Aeusserung der Pflicht der Entsagung gepriesen.

33. Andernseits sagen hervorragende Heilige: Ein vollkommener

22*) Zu divya vgl. III 28.

24*) Der Sinn dieses Glosa wird durch Gl. 31 klarer. Der Asket soll allerdings nicht an den Gütern dieser Welt hängen, aber ebensowenig soll er die Armut als begehrensworth betrachten. Gleichmüthig dem Angenehmen wie dem Unangenehmen gegenüber, das ist die Lehre von der *amata*, vgl. IV 45 f. Deber die philosophische Vertiefung dieses fünften *vrata* sprech ich schon in der Note zu Gl. 19. — Zu *cittaviplavāḥ* vgl. *anmāday cittaviplavāḥ* Hem. Abhikānārjast. 320. — Vgl. noch II 103, wo der Reiz *mārchāphalam* genannt wird.

28*) Das Verständnis der ersten Zeile dieses Glosa, in welcher drei Arten der Aeusserung enthalten sein müssen, hängt namentlich an dem Worte *avagrāha*, das ein *terminus technicus* der Jains zu sein scheint. Vgl. Weber, Ueber ein Fragment der Bhag. II 307 *yathārasam avagrāham* griffelich „angemessene Pausen machend“?).

Wandel ist ein Wandel, der geheiligt ist durch die fünf Arten der Achtsamkeit und durch die drei Arten der Beherrschung.

34. Die fünf Arten der Achtsamkeit beziehen sie auf das Gehen, Reden, Betteln, Nehmen und Hinstellen, und die Ausscheidungen des Körpers*), die drei Arten der Beherrschung auf die Zurückhaltung in den drei Thätigkeiten.

35. Das achtsame Gehen der Guten wird dahin erklärt, dass man auf viel begangenen und von den Sonnenstrahlen geküsstem Wegen gehe und darauf achte das lebendige Leben zu schonen.

36. Ohne Schmähungen immer freundlich reden und wenig Worte machen ist die Achtsamkeit in der Rede, gelbt von denen, welche ihre Zunge zähmen.

37. Wenn ein Asket nur Speise nimmt, die von den 42 beim Betteln möglichen Fehlern vollkommen frei ist, so ist dies die Achtsamkeit im Betteln.

38. Dass man sich den Platz ansieht und sich nicht mit Haat darauf stürzt, wenn man etwas wegnimmt, oder etwas hinlegt, das nennt man Achtsamkeit im Nehmen (und Hinstellen).

39. Wenn der Gute die in Schleim, Urin oder in Koth bestehende Entleerung an einem Orte vornimmt, an dem sich nichts Lebendiges findet*), so ist dies die in den Ausscheidungen zu beobachtende Achtsamkeit.

40. Den Geist frei vom Netze der Einbildungen, festgegründet in Gleichmuth, in sich befriedigt, das wird von den Kundigen Beherrschung des Geistes genannt.

41. Anferlegung des Schweigens durch Aufheben jeder Verständigung mit der Aussenwelt*), oder Hemmung der Redethätigkeit heisst hier Beherrschung der Sprache.

42. Unbeweglichkeit des Leibes, auch wenn dem in Kayotsargstellung heftlichen Asketen Unfälle zutreffen, wird Beherrschung des Leibes genannt.

43. Eine andere Art der Beherrschung des Leibes besteht aber in der bedachtsamen Ausführung der Bewegungen in allen Verhältnissen: im Liegen, im Sitzen, im Hinstellen, im Nehmen, im Gehen.

[44. Dieser Strophe fehlt ein Viertel: ihr Inhalt ist offenbar, dass die fünf Arten der Achtsamkeit und die drei Arten der Beherrschung die 8 Mütter der Asketen genannt werden.]

34*) Vgl. Weber, Ueber ein Frag. der Bhagavad II S. 379.

39*) Weber s. a. O. 250 nahm Anstoss an śrīṣṭi: vgl. śhaṇḍila jama-
vājīto III 148.

41*) Mehr: Uebersetzung von śaṅḡā stützt sich auf die Bedeutung dieses Wortes bei den Buddhisten, vgl. *Collected*, R. A. S. Trans. I 561: śaṅḡā-
śhaṇḍila intends the knowledge or belief arising from names or words: as ex-
horts etc., or from indications of signs, as a house denoted by a flag and
a man by his staff.

42*) Kayotsarga, vgl. IV 125, 124.

46. Dies wird von Saryātman (d. i. Jina) als die Lebensweise der vollkommenen Asketen hingestellt; die Lebensweise der Laien, welche der Lehre der Yati anhangen, richtet sich nach dem Lande.

Denn so heisst es:

46. „Auf rechtmässige Weise reich geworden, seinen Ruhm in ein wohlgesittetes Leben setzend, verschwägert mit Leuten aus nicht verwandter Familie, die ihm an Abkunft und Charakter gleich stehen,

47. Unrecht scheuend, nach der üblichen Landessitte lebend, nirgends, im Besonderen aber vor Königen nicht lobrednerisch,

48. In einem Hause wohnend, das nicht zu viele Ausgänge hat und sich an einem nicht zu offenen, geschützten Orte mit guter Nachbarschaft befindet,

49. Umgang pflegend mit Gutgesitteten, Vater und Mutter ehrend, den Schanplatz eines Unglücks meidend und nie einen verbotenen Ort aufsuchend,

50. Die Ausgabe der Einnahme gemäss, die Kleidung dem Vermögen gemäss einrichtend, mit zweimal acht zusammen (?) täglich das Gesetz anhörend*),

51. Bei mangelhafter Verdauung das Essen lassend, zur rechten Zeit essend seiner Gewohnheit gemäss, in harmonischer Weise nach dem Guten, dem Angenehmen und dem Nützlichen (trivarga) strebend,

52. Dem Asketen und dem Unglücklichen wie einem Gaste Ehre erweisend, nie wankend und immer auf Seiten der Tugend stehend,

53. Am unrechten Orte und zur unrechten Zeit das Umher-schwelven lassend, Stärke und Schwäche kennend (?), ein Verehrer von denen, die einen guten Wandel führen und sich durch Wissen auszeichnen, ein Ernährer derer, die er zu ernähren hat,

54. Weitblickend, einsichtig, dankbar, menschenfreundlich, schamhaft, mitleidsvoll, freundlich, geschäftig um anderen zu helfen,

55. Voll Eifer die Reihe der sechs inneren Feinde*) zu unterdrücken, die Schaar der Sinne beherrschend: so wird der Haus-herr**) des Gesetzes theilhaftig*.

50*) Vgl. III 127.

55*) Wahrscheinlich sind gemeint: „Liebe und Zorn, Habgier, übermässige Freude, Stolz und Trunksucht“, vgl. *Pat. W. u. chadvarga*.

55**) *grahapati* ist auch bei den Buddhisten der gewöhnliche Ausdruck für den Laiken: „The usual name, by which the laic is designated is that of *grahapati*, meaning literally the ruler or chief of a house; but the word house is here to be regarded as referring rather to the family than to the place of residence“ *Hardy East. Mon.*, p. 129.

Prakāśa II.

1. Die Pflichten oder Gelübde der Laien bestehen in den (drei) Grundlagen des rechten Wissens^{1*)}, den fünf Pflichten milderer Art, den drei Gupavrata und den vier Śikṣāpadavratā^{2*)}.

2. Die wahre Weisheit beruht auf der geklärten Erkenntnis, dass man nur den wahren Gott für einen Gott, nur den wahren Meister für einen Meister, nur das wahre Gesetz für das Gesetz hält.

3. Im Gegensatz hierzu beruht die falsche Weisheit darauf, dass man den für einen Gott hält, der kein Gott ist, den für einen Meister, der kein Meister ist, das für das Gesetz, was nicht das Gesetz ist.

4. Wer alles weiss, wer die Leidenschaften, kurz alles Schuldige besiegt hat, wer in den drei Welten verehrt wird, wer die wahren Principien verkündet^{3*)}, der ist ein Gott, ein Arhant, ein höchster Herr.

5. In diesen muss man sich versenken, ihn verehren, ihn als Zuflucht betrachten, und seine Lehre ist anzunehmen, wenn dies nicht so ist.

6. Die aber, welche durch Schriften über Weiber, Waffen und Würfel, durch Leidenschaften und andere Schandflecken geschändet sind, denen Nutzen oder Schaden das Höchste ist, solche Götter können nicht zur Erlösung führen^{4*)}.

1*) In dem drei samyaktvaśāilā, die nach Gl. 7–14 in der Erkenntnis des wahren Gottes, des wahren Gesetzes (oder der wahren Lehre), und des wahren Meisters bestehen, liegt wieder ein sehr beachtenswerthor Anklang an den Buddhismus vor. Denn offenbar ist hier die Dreifaltigkeit „Buddha, Dharma, Saṅgha“ zu vergleichen (Baruauf, introd. p. 283). „The Buddha, the sacred books, and the priesthood, are regarded as the three most precious gems“ Hardy, East. Mon. p. 166. Das erste grundlegende Glaubensbekenntnis, das der buddhistische Novize abzugeben hat, lautet nach Hardy a. a. O. p. 23, „I take refuge in Buddha, I take refuge in the Truth (Dharma), I take refuge in the Associated Priesthood (saṅgha)“. Vgl. qananaṃ jehyatam II 5. — Samyaktvaśāilāyaṃ Samyaktvaśāilā, Titel von Jainwerken, Wilson Sel. W. I 292, 293.

1^a*) Die Ausdrücke anuvrata, gupavrata, śikṣāvratā finden sich auch bei Taylor, Cat. Raj. I p. 359, wo als Inhalt von Aberkant 3–5 in Samantabhadra's Ratnakaravaliaka angegeben wird: „3) On various minor vows (and vratam), such as standing in water up to the arm-pits, and stirring it with the forefinger. 4) Guna vratam, mental discipline. 5) Śikṣa vratam, instruction“. — Zu anuvrata vgl. auch Buchanan Hamilton's Abhandl. On the Śrāvaka or Jain K. A. S. Trans. I 538: All the Śrāvakas ought to be Anuvratas, which order requires their observing the five great virtues lately mentioned, as far as these are consistent with the existence of society etc. — Ueber die allgemeinen Verordnungen von śikṣāpadavratā bei den Buddhisten vgl. die Note zu I 19.

1^b*) Zu yathāśāstrīkāvādī vgl. yathāśāstrīkāvādīkāṇḍikā .. avabodhah I 16.

6*) Da den Göttern wie Indra etc. doch die Śāstra zugeschrieben werden, so können hier nicht diese, sondern nur die Geld und Mund gemeint sein, welche an die Spitze der brahmanischen Bildung gestellt werden (Macn a. a.). Vgl. jedoch II 49.

7. Die nicht fest sind unter den Eindrücken von Tanz, Gelächter und Gesang, wie können die am Schutz stehenden Wesen zur Ruhe verhelfen!

8. Diejenigen, welche die grossen Pflichten beobachten, die fest sind, die nur vom Betteln leben, die Gleichmuth erlangt haben, die das Gesetz lehren, die sind die wahren Meister.

9. Die aber, welche alles begehren, alles geniessen, reich an Besitz sind, unkeusch wandeln und Falsches lehren, sind keine Meister.

10. Die in Erwerbsunternehmungen versunken sind, wie können die andere hindüber geleiten! Wer selbst arm ist, kann einen anderen nicht reich machen.

11. Dharma, das Gesetz, hat seinen Namen von dhârana, d. i. davon, dass es ein Halt ist für die in Elend gerathenden Menschen. Mit Bändigung der Sinne beginnend ist es als zehnthellig von dem Allwissenden (d. i. Jina) zur Erlösung verkündet worden.*)

12. Wenn die Lehre nicht von einem Menschen herrührt und ohne Ursprung wäre, so würde sie keine Autorität haben. Denn die Autorität von Worten stützt sich auf zuverlässige Persönlichkeiten.

13. Jenes von den Irrlehren aufgestellte, durch Mordgebote geschändete sogenannte Gesetz ist, wenn auch noch so berühmt, doch die Ursache der sich wiederholenden Geburten.†)

14. Denn wenn der Gott voll Leidenschaft ist, dazu der Meister unkeusch und das Gesetz ohne Erbarmen, dann o Jammer! ist die Welt verloren.

15. Vollkommen in fünf Punkten, in Ruhe, . . .), Gleichgiltigkeit gegen das Irdische, Mitleid und Gütigkeit, darum ist es die vollkommene Weisheit.

16. Ihre fünf Zierden sind: Festigkeit, Herrschaft, Glaube an die Lehre Jina's, Erfahrung in derselben und Verehrung der Tirtha.

17. Ebenso sind es fünf Dinge, welche die wahre Weisheit verderben: Furcht, Begierde, Zweifel, Anpreisen von Irrlehren und Vertraulichkeit mit denselben.

18. Nichtverletzen des Lebendigen u. s. w. haben die Jina die

11*) Val. IV 22.

13*) Grundleit ist das in diesem Praktiken mehrfach citirte Gesetzbuch des Manu. Aus dieser Gegenüberstellung folgt, dass man dhârma überall da, wo es das genannte System bezeichnet, am besten mit „Gesetz“ übersetzen. Auch bei den Buddhisten ist dhârma der Name für das genannte System. Dieser Name ist bedeutsam, indem sich in ihm der ursprünglich ethisch-praktische Charakter des heiligen Systems anzeigt. Nicht eine reine Metaphysik, sondern in erster Linie ein neues Gesetz war der Buddhismus.

15*) Unübersetzt gelassen ist samvega, dessen im Pet. Wörterb. angegebene Bedeutungen mir nicht hierher zu passen schienen.

fünf Pflichten in milderer Form (*apuvrata*) genannt, wenn sie (nur) im Ablassen von der groben Beschädigung u. s. w. . . . bestehen.*)

19. Der Wohlgestunte, der in Lahmheit an den Füßen, Auszärtigkeit, Lahmheit an den Armen u. s. w. die Folgen des Beschädigens erkennt, der wird, frei von Leidenschaft, es vorsetzlich vermeiden, lebendige Wesen zu beschädigen.

20. Wer Freude und Schmerz, Angenehmes und Unangenehmes bei allen Wesen wie selbst erlebt mit empfindet, der wird einem Andern nicht antun, was ihm selbst ein Leid sein würde.

21. Der gläubige Verehrer, der das Gesetz des Nichtbeschädigens kennt, wird auch das bewegungslose Lebendige nicht in unvernünftiger Weise beschädigen.*)

22. Aus Liebe zum Leben giebt der lebendige Mensch selbst ein Königreich hin; darum wird die Schuld, welche aus dem Morde eines Menschen erwacht, nicht durch Hingeben der ganzen Erde gesöhnt.

23. Wer die unschuldigen, von Luft, Wasser und Gras sich nährenden Gazellen im Walde, nach ihrem Fleische gierig, tödtet, wie unterscheidet sich der von einem Hunde?

24. Wer schon von einem Grashalme geritzt an seinem Leibe ach! Schmerz empfindet, wie möchte der rathlose Geschöpfe mit scharfen Waffen tödten?*)

25. Um sich selbst einen momentanen Genuss zu verschaffen vernichten die Grausamen die ganze Existenz eines anderen Wesens!

26. Schon durch das Wort „stirb“ wird ein Mensch von Schmerz erfüllt: wie sehr erst, wenn er mit grausamer Waffe getödtet wird.

27. Man hört von Subhanna und Brahmadata, deren Sinn nur auf Blatthaten gerichtet war, dass sie durch den Mord lebendiger Wesen in die siebente Hölle gekommen sind.

28. Besser lahm an den Armen oder lahm an den Füßen besser ein Mensch ohne Geist (?)*), als einer, der nur auf Mord sinnt, mag er auch im vollen Besitze aller Glieder sein.

29. Wenn die Verletzung wird zum Hinderniss, auch wenn sie vorgenommen ist ein Hinderniss zu beseitigen; selbst mit Rücksicht auf die Stammeskette ausgeführt richtet sie nur die Familie zu Grunde.

30. Wer aber auch das auf Familientradition beruhende Verletzen aufgieht, der ist ein vorzügliches Familienhaupt, wie Salasa, der Sohn der Kālasūkariḥā (?).

18*) Unübersetzt geblieben ist *dividhatrividhādina*.

21*) Zum bewegungslosen Lebendigen gehört z. B. die ganze Pflanzenwelt. Vgl. *Wißen* Bd. W. I 306.

24*) In der corrupten Verbalform muss ein Verb. des Tödtens oder Verwundens enthalten sein, wie *ghāṭayet*.

28*) Das Pragenischen bezieht sich auf die Uebersetzung von *asatir* *panda*.

31. Selbstbeherrschung, Verehrung der Götter und Meister, Freigebigkeit, Studium, Buss, alles dies hat keinen Erfolg, wenn man nicht das Verletzen läßt.

32. Die verträuensselige, bethörte Menge wird in das Höllenfeuer gestürzt, acht von den ruchlosen vor Begierde blinden Lehrern jenes Blutsatzes.

Denn diese sagen (Man. V 39—42):

33. „Um des Opfers willen ist von Śrayambhū selbst das Vieh geschaffen worden. Sein Opfer ist zum Heile der Welt; deshalb ist Todtschlag beim Opfer kein Mord.

34. Kränter, Vieh, Bäume, Schildkröten, Vögel, die um des Opfers willen den Tod erlitten haben, erlangen dafür eine erhöhte Geburt.

35. Bei feierlichem Empfang eines Gastes, bei einem Opfer an die Manen oder an die Götter, da soll Vieh getödtet werden, sonst nicht, so spruch Mann.

36. Wenn der Brahmane, der des Veda Sinn und Zweck versteht, bei diesen Gelegenheiten Vieh tödtet, so bringt er sich und das Vieh zur Glückseligkeit.“

37. Die Grausamen, die das Gesetz, das die Tödtung lehrt, gemacht haben, wo werden die in der Hölle hinkommen, sie die nichtswürdiger sind, als die an nichts glauben!

Daher heisst es:

38. Der elende Cārvaṇa, der ein arger Ketzler ist, ist besser als Jainini, der Rakshas, der sich hinter frommer Heuchelei und Vedasprüchen versteckt.

39. Die unter dem Vorwande einer Gotterspende oder unter dem Vorwande des Opfers ohne Erbarmen lebendige Wesen tölten, die kommen in eine furchtbare Hölle.

40. Das der Welt freundliche Gesetz verlassend, das seine Wurzeln in der Ruhe, dem Edelmuthe und dem Mitleiden hat, haben einfältige Menschen die Verletzung sogar einem Gesetze zugeschrieben!

[41—46 ist Citat aus Man. III 267—272]

41. „Welches Opfer für lange Zeit, und welches für die Ewigkeit die Manen befriedigt, wenn nach Vorschrift dargebracht, das will ich genau verkünden:

42. Durch Sesam-, Reis- oder Gersten-Körner, durch Bohnen, Wasser oder eine Brotrucht, wenn nach Vorschrift dargebracht, werden die Väter der Menschen einen Monat erfreut,

43. Zwei Monate durch Fischfleisch, drei Monate aber durch Wildpret, dann durch einen Widder vier, durch Geflügel aber fünf,

44. Sechs Monate durch Ziegenfleisch, durch die gefleckte Gazelle sieben, acht durch Fleisch der schwarzen Gazelle, durch einen Hirsch aber neun.

45. Zehn Monate aber freuen sie sich an Eber- und Büffel-Fleisch, an Fleisch vom Hasen oder von der Schildkröte elf Monate,

46. Ein Jahr aber an Kuhmilch oder Milchspeise; von Nashornfleisch währt die Befriedigung zwölf Jahre lang.“

47. Auch diese Tödtung, die so nach der Tradition zur Befriedigung der Mannen von Thoren angeordnet wird, führt zur Hölle.

48. Wer die Geschöpfe in Frieden läßt, der braucht auch vor den Geschöpfen keine Furcht zu haben. Welcherlei Gabe gegeben wird, solcherlei Frucht wird erworben.

49. Die Bogen, Discus, Schwert, Speer und Lanze tragenden Suras werden, obwohl sie Schädiger sind, o weh! vernicht in dem Wahne, als wären sie die Götter!

50. Die Schonung (ahimsā) ist gleichsam die liebevolle Mutter aller Geschöpfe, sie ist der Nektartrank in der Wüste des Daseinswechsels.

51. Die Schonung ist wie ein Zug von Regenwolken in das Feuer des Schmerzbrandes, sie ist das letzte Heilmittel derer, die von der sich immer erneuernden Krankheit des Daseins gequält werden.

52. Langes Leben, höchste Schönheit, Gesundheit, Ehre, alles ist die Frucht der Schonung: was mehr, sie ist eine Wunschkuhl!

53. In Hinblick darauf, dass Finstern, undeutliche Rede, Stumpheit, Mundkrankheit die Folge der Unwahrheit ist, gebe man die Unwahrheit auf, die aus den Arten der Falschheit u. s. w. besteht.

54. Die mit den Wörtern kanyā, gō und bhāmi bezeichneten Arten der Falschheit, Verunstreuung anvertrauten Guten und falsches Zeugnis sind die fünf Arten der Unwahrheit. *)

55. Was aller Welt verhasst ist, was den Vertrauensvollen zu Grunde richtet, was weder der Feind noch ein Reiner sagen möchte, das ist die Unwahrheit (asūrita).

56. Aus der Unwahrheit folgt Geringschätzung, aus der Unwahrheit Tadel, aus der Unwahrheit der Weg zur Hölle: daher vermeide man die Unwahrheit.

57. Eine Unwahrheit soll der Verständige auch nicht aus Unbedacht sprechen, denn durch sie werden die Tugendten gebrochen, wie grössle Bäume durch einen Sturmwind.

58. Was für schlimme Dinge, wie Feindschaft, Widerwille, Misstrauen entstehen nicht aus der Unwahrheit, wie Krankheiten aus ungesunder Nahrung! *)

59. In *) Gewürm, das in der Hölle haust, wollen die Menschen wieder geboren zu Folge der Lügenhaftigkeit.

60. Mag man aus Furcht oder weil man daran verhindert wird, die Unwahrheit nicht sagen, wie Kālikārya *): wer sie aber sagt, der kommt in die Hölle wie Vāsuraja.

54*) Nāgārja über die drei Arten sūka ist mir völlig unbekannt.

55*) Ugar danda apathyā, M hat danda ā- oder kā

56*) Etesa nigodāhu rā nigodāhu!

60*) Vāṭ Kālikāryakāṭha, Thel sterc Jainaschelt bei H'āṇa Sāṭ, W. I. 285.

61. Auch das wahre Wort, das aber einem andern Schmerz verursacht, möge man nicht sagen; auch in der Welt ist bekannt, weshalb Kautila in die Hölle gekommen ist.

62. Schon auf eine kleine Unwahrheit folgt Geburt im Raurava und anderen Höllen: weich' Schicksal aber erwartet die, welche die Jainalehre falsch verkünden!

63. Die die Wahrheit reden, die Grundlage von Wissen und Wandel, die Erde wird durch den Staub ihrer Füsse rein!

64. Denen aber, die den Hort der Wahrhaftigkeit besitzen und nichts falsches sagen, können weder Kobolde, noch Gespenster, noch Schlangen ein Leid zufügen.

65. In der Erkenntniß, dass Unglück, Knechtschaft, Sklaverei, Verlust eines Gliedes, Armuth die Folge ist, wenn man nimmt, was nicht gegeben ist, fliehe man den groben Diebstahl.

66. Der Knecht möge nie fremdes Eigenthum nehmen, das ihm nicht gegeben ist, mag es herunter gefallen, vergessen oder verloren sein, mag es da stehn, hingestellt oder hingelegt sein.

67. Diese Welt, jene Welt, Gesetz, guter Muth, Zufriedenheit, Verstand, alles das wird von dem gestohlen, der fremdes Eigenthum stiehlt.

68. Beim Morde empfindet nur ein Mensch Schmerz und zwar nur einen Augenblick lang; wenn aber seine Habe entrissen wird, der empfindet Schmerz sammt Kind und Kindeskind das Leben lang.

69. Die Frucht vom Baume der Diebstahlsünde ist in dieser Welt Hürziehung und Gefängniß, in jener Welt aber ein schmerzliches Kosten der Hölle.

70. Durch Diebstahl kommt der Mensch weder bei Tag noch bei Nacht, weder im Schlafe noch im Wachen zur Ruhe, wie Saṅgalya zeigt.

71. Die Freunde, die Söhne, die Frauen, die Brüder, die Väter verkehren mit Dieben, wie mit Barbaren, keinen Augenblick länger.

72. Zufolge eines Diebstahls wird auch die Verwandtschaft von den Koolgen ergriffen; wie z. B. von Mandika *; aber auch ein Dieb, der das Stehlen gelassen hat, kann des Himmels theilhaftig werden, wie Rohitaya.

73. Der Anfang ist, in Abwesenheit des Andern das Eigenthum zu nehmen; man nehme nirgends auch nur ein Halmchen, das nicht gegeben ist.

74. Wer sich in Reinheit des Herzens bezahlt fremdes Gut zu nehmen, zu dem kommt das Glück von selbst aus freier Wahl.

72*) Sollte hier der nach Lassen I. A. IV 782 in der letzten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Guesat herrschende König Mandika gemeint sein? Hemachandra würde dann ein zeitgenössisches Beispiel vorführen. — Bei Rohitaya darf vielleicht an Rohittapana, Titel eines Jainawerkes bei Wilson Sat. W. I 283 erinnert werden.

75. Unglück bleibt fern, guter Leumund verbreitet sich, und Himmelsfreuden winken denen, welche nicht stehen.

76. In Hinsicht darauf, dass Entmannung, Verstümmelung der Glieder die Folge der Unkeuschheit ist, möge der Kluge mit seinem Weibe zufrieden sein und die Frauen Anderer lassen.

77. Wer möchte dem Liebesgenusse nachhängen, der nur im ersten Andrang angeschau ist, am Ende aber viele Leiden nach sich zieht.

78. Zittern, Schweiß, Müdigkeit, Ohnmacht, Schwindel, Erschöpfung, Abnahme der Kräfte, Lungenschwindsucht und andere Krankheiten können aus dem Liebesgenusse entstehen.

79. Man meide den Beischlaf, bei dem Massen von kleinen Wesen, die im Mutterschoosse entstehen, zerquetscht werden.

Das Vorhandensein von lebendigen Wesen bezugt auch Vāchāyana:

80. „Aus dem Blute stammende kleine Würmchen erzeugen so in den Mutterscheiden einen Kitzel“ *).

81. Wer durch den Genuss des Weibes das Liebesfeber stillen will, der begehrt Feuer durch eine Butterspunde zu löschen.

82. Besser ist, einen glühenden Eisenpfosten zu umarmen, als die Schenkel einer Schönen zu liebkosen, die das Thor der Hölle sind.

83. Denn wenn die Schönbraute festen Fuß gefasst hat, dann verbannt sie sicher, auch aus dem Herzen der Guten, die liebliche Schaar der Tugenden.

84. Wer möchte sich an denen ergötzen, deren natürliche Fehler Trug, Gemeinheit, Wankelmuth und Unsittlichkeit sind?

85. Die Frauenzimmer bringen alsbald durch ihren schlechten Wandel den Mann, den Sohn, den Vater, den Bruder wider ihre Pflicht in Lebensgefahr.

86. Das Weib ist der Ursprung des Daseins, die Pockel auf dem Wege zum Höllethor, die Wurzel der Qualen, der Saame der Zwietracht, eine Fundgrube von Schmerzen!

87. Wie können die Weiber Quelle des Glücks sein, wenn sie sammt und sonders anders denken, anders reden, anders handeln?

88. Wer möchte den mit Fleisch und Spirituosen besudelten, von vielen Galanen geküßten Mund einer Hure küssen, der einer verlassenen Mahlzeit zu vergleichen ist! *)

89. Dem Liebhaber, von dem das Glück geschwunden ist, begehren die klüfftichen Weiber beim Fortgehn auch noch das Gewand herunterzureißen, trotzdem er all sein Gut hingegeben hat.

90. Nicht die Götter, nicht die Meister, auch nicht die Freunde oder Verwandten achtet, wer nur am Umgang mit Bösen seine Lust hat und in der Gewalt einer Hure steht.

80*) Unübersetzt ist *ayikāmadhyādyādyakāyāh*.

88*) Zu *acchibhāsa* im *bhāṣanam* vgl. *acchibhāṣajāna*, „das Genießen der Eberbleibel Aulerer“, Pet. Wörterb. unter *acchibhāsa*.

91. Man fliehe die Hure, die in ihrer Geldgier sogar die Aus-sätzigen als begehrenswerth betrachtet und liebeleeren künstlichen Liebesgenuß bereitet.

92. Nicht einmal das eigene Weib soll von den Gläubigen mit Leidenschaft geliebt werden, um wieviel weniger fremde Weiber, der Inbegriff aller Uebel.

93. Was für Zutrassen soll man zu dem widerwärtigen fremden Weibe haben, das schamlos den eigenen Mann verlässt und sich einem Buhler ergiebt!

94. Es geziemt sich nicht, dass ein feiger, erregter, elender Mensch seine Lust bei dem Weibe eines andern basset, wie der Hund beim Hunde.

95. Man fliehe den Ehebruch, der in Lebensgefahr stürzt, die grösste Veranlassung zu Feindschaften und in beiden Welten verboten ist.

96. Das Loos des Ehebrechers ist Verlust seiner Habe, Gefangniss, Verstümmelung der Gliedmassen und nach dem Tode die schreckliche Hölle.

97. Wie kann der Mann, der unablässig bemüht gewesen ist seine Frau zu hüten und die Sorge kennt, zur Frau eines andern gehn!

98. Daçakandhara (Ravana) richtete, obwohl durch und durch von Kraft erfüllt, durch seine Gier nach fremden Frauen sein Geschlecht zu Grunde und kam in die Hölle!

99. Die Frau eines andern lasse man, auch wenn sie anmuthig feine Glieder hat, Rang und Schönheit besitzt und geschickt ist in allen Künsten.

100. Sollen wir noch von der herrlichen Erhöhung des Sudaryana erzählen, der auch in unmittelbarer Nähe eines fremden Weibes seinen Sinn unbedeckt erhielt!

101. Vora Weibe ist der fremde Mann, und sei er an Macht ein König der Könige oder an Schönheit der Liebesgott, zu meiden, wie Ravana von Sitä.

102. Nicht menschliche, sondern thierische Natur und unerwiederte Liebe in jeder Geburt wird den Männern und Weibern, die ihren Sinn auf das Geliebte eines Andern richten.

103. Von den ehrenwerthen Leuten wird gelehrt, wer in Keuschheit lebt, die der Lebenshauch des guten Wandels und das einzige Mittel zum höchsten Glücke ist.

104. Bei keuschem Lebenswandel werden die Männer lang-lebig, wohlansehend, fest und gedrunken, energisch und kraftvoll.

105. Nach der Erfahrung, dass der Besitz nur unzufrieden macht, kein Vertrauen aufkommen lässt, Sorge bereitet und von Verblendung begleitet ist, halte man Maass im Besitzerwerb.

106. Bei zu grossem Besitze sinkt man unter im Meere des Daseins, wie ein grosses Schiff; deshalb weide der Vernünftige den Besitz.

107. Auch nicht wie ein Sonnenstäubchen grass findet sich hier eine gute Seite, die Schattenseiten aber erscheinen berggross beim Besitz.

108. Aus dem Verkehr mit der Welt entstehen Liebe, Hass*) und andere Feinde, wenn auch vorher nicht vorhanden; auch der Sinn des Asketen kann zum Wanken kommen, obwohl er sich bemüht nicht zu wanken.

109. Ein letzter Grund zu dem immer erneuten Kreislauf des Lebens liegt in den Unternehmungen; deren Ursache ist der Besitz; deshalb möge der Gläubige immer nur geringen Besitz erwerben.

110. Dem von seinen Gelüsten beherrschten Menschen reissen die Sinne wie Räuber mit sich fort, brennt die Liebe wie Feuer, ...

111. Sagara war nicht durch seine Söhne befriedigt, Kackarna nicht durch seine Rinderherden, Tilakagrahita nicht durch seine Schätze, Nanda nicht durch seine Goldhaufen.

112. Auch die Yogin, die vom Dämon des Besitzes gepackt sind, mögen auf die Zunahme ihrer Macht im Reiche der Ruhe verzichten, die in Folge von Hass und Erkenntniss eintreten soll.

113. Ohne Zufriedenheit würde auch Indra oder Krishna nicht im Besitz von Glückseligkeit sein, denn diese wird nur einem Wesen zu Theil, das zufrieden und furchtlos ist.

114. Bei dem ist Reichtum, dem folgt die Wenschkuk nach, dem dienen die Unsterblichen, dessen Schmuck die Zufriedenheit ist.

III.

1. Wenn keine in den zehn Himmelsgegenden gezogene Grenze übergangen wird, so ist dies das erste *Gupavrala*, genannt *Dig-virati* *).

2. Dies ist auch eine fromme Pflicht des Laien ... *), weil dadurch der Verletzung der sich bewegenden und der unbeweglichen lebendigen Wesen Ekabakt gethan wird.

108*) Liebe und Hass, d. i. Verlangen nach dem Ehen und Abneigung gegen das Andere, sind die beiden Hauptmotive des Handelns, vgl. IV. 45 ff.

1*) Das *Digviratirata* 1-3 heisst seinen stichw. 95, ebenso das damit zusammenhängende *Dyavakālakṛatā* 83 heisst seinen stichw. 115 verweise ich nur mangelhaft. — Folgende Stelle aus *Hierdy's East. Mus.* p. 243 zeigt wenigstens, in welcher Weise die zehn Himmelsgegenden bei den Bodhisattven von Bedeutung sind: „May all the superior orders of being be happy; ... may they be free from sorrow, disease, and evil desire.“ Then the same wish must be uttered relative to all sentient beings (vgl. oben §. 2) in the four cardinal points, all in the four half-points, all above and all below, taking each of these ten directions separately and in order; or if they cannot be taken separately, it will suffice, if this wish be exercised: „May all beings be happy; may they all be free from sorrow, disease, and pain“. This is the *anurūpikāraṇa*, or the meditation of *śūdrava*. — Vgl. noch Weber Ueber ein Pragn. der Bhag. II 227.

2*) Hier ist das mit unverständlichen *apṛatyogakālpasya* unübersetzt geblieben.

3. Wer das Digvirativrata ausübt, von dem wird das die Welt anstürmende Meer der vorwärts drängenden Begierden ins Weiche gebracht.

4. Wenn man nach bestem Wissen die Zahl der Genußarten feststellt, so ist dies das zweite Upavrata, genannt Bhogopabhogamāna.

5. Bhoga, Genuß, bezieht sich auf das, was nur einmal benutzt wird, wie Speisen, Kränze u. s. w.; upabhoga auf das, was wieder und wieder genossen werden kann, wie Weib u. s. w.

6. Berauschendes Getränk, Fleisch, Butter, Honig, Feigen, unbekannte Frucht *), Essen in der Nacht,

7. Mit ungekochter Milch gemischten ... Blumenmusc *), saure Milch, die älter als zwei Tage ist, und stinkende Speise soll man meiden.

8. Auch bei dem, der sich durch Geistesstärke auszeichnet, geht der Verstand durch das bloße Trinken von geistigen Getränken in mittelbarer Weise *) zu Grunde, wie die Liebende durch Nichterwiderung der Liebe.

9. Die Bösen, die durch den Genuß geistiger Getränke ihren Geist verwirrt haben, geben oh! in widerwärtiger Absicht zur Mutter, und behandeln die Geliebte, als wäre sie die Mutter.

10. Der Betrunkene kommt weder den andern, noch sich selbst, der Diener spielt den Herrn und behandelt den Herrn wie einen Diener,

11. Dem Süßer, der wie ein Leichnam auf der Strasse liegt, pissen die Hunde in den Mund, in dem Wahne, es sei ein Loch auf dem Wege (?).

12. Untergesunken im Genuße berauschender Getränke zeigt er nackt im Hofe seines Herrn zum Gelächter seine geheime Absicht.

13. *)

14. Der Surā-trinker springt umher wie von einem Dämon besessen, er brüllt wie von Schmerz erfüllt und wälzt sich auf der Erde wie von heftigem Fieber geplagt.

15. Die den Giften vergleichbaren berauschenden Getränke führen Schläffert der Glieder herbei, schwächen die Sinneswerkzeuge und erzeugen Betäubung.

16. Verstand, Beherrschung, Wissen, Wahrheit, Reinheit, Mitleiden, Geduld, alles wird verzehrt von dem berauschenden Trank, als wenn dieser ein Funke von einem Durstfeuer wäre.

6*) Ueber das mir nicht ganz klare anantakāyam ajñātapalam handelt §1. 46.

*) Es fehlt dvīpalas in der Uebersetzung, das hier vielleicht der Name einer Pflanze ist.

8*) „In mittelbarer Weise“ soll den Sinn von dhātavah wiedergeben.

13*) Der Gedanke dieses Cloka ist mir unklar.

17. Das berausende Getränk ist die Ursache von Sünde und Unglück; deshalb meide man dasselbe wie etwas, das einem Kranken schädlich ist.

18. Wer Fleisch zu essen begehrt, indem er lebendige Wesen des Lebens berührt, der reißt die Mitleid genannte Wurzel des Baumes des Gesetzes heraus.

19. Wer Mitleid ausüben will, indem er doch fortwährend nach Fleisch hungert, der begehrt eine Pflanze in brennendes Feuer zu säen.

20. Wehel der Verkäufer des Fleisches, der Zubereiter, ebenso wer es verspeist, wer es kauft, wer damit einverstanden ist und wer es hingiebt, sind Mörder, daher sagt Manu (V 51):

21. „Wer einwilligt ein Thier zu tödten, wer es schlachtet und wer es tödtet, wer es kauft und wer es verkauft, wer es zubereitet, wer es darreicht und wer es isst, alle diese sind Mörder.“

22. Ohne Beschädigung lebender Wesen kann kein Fleisch vorhanden sein, und der Himmel ist nicht Tödten lebendiger Wesen; deshalb vermeide man das Fleisch.

23. Diejenigen, welche das Fleisch anderer Wesen essen um ihr Fleisch zu befriedigen, sind auch Mörder; denn ohne Esser würde es keinen Schlächter geben.

24. Wer möchte eine Sünde um dieses Leibes willen begen, in dem auch die leckersten Speisen zu Koth und selbst nektar-gleiche Getränke zu Harn werden!

25. Die bösen Menschen, von denen behauptet wird, im Fleisch-essen läge keine Sünde, machen die besten Jäger, Geier, Reiher und Tiger zu ihren Meistern.

26. „Mich wird in jenem Leben essen, dessen Fleisch ich hier esse, dies liegt in dem Worte māṃsa für Fleisch ausgesprochen“, sagte Manu (V 55 *).

27. Wer bei jedem lebenden Wesen lüstern ist das Fleisch desselben zu kosten, dessen Sinn ist auf Mord gerichtet, wie der einer boshafte Cākīnī.

28. Wenn Jemand Fleisch isst, so ist das gerade so, als wenn man, wenn einem himmlische Genüsse zu Gebote stehen, den Nektar stehen lässt und Gift trinkt!

29. Das Gesetz ist nicht für einen mitleidslosen Menschen da: woher soll aber dem Fleischesser das Mitleid kommen? Der Fleisch-gierige weiss das nicht; oder wüsste er es, so würde er es nicht lehren.

30. Manche essen in grosser Verblendung nicht nur selber Fleisch, sondern bereiten es auch den Göttern, den Manen und den Gästen zu, einem gewohnten Brauche folgend *).

(26 *) Im Sanskrittexte ist ein im Deutschen nicht nachahmbares Wortspiel enthalten.

(30 *) yaducita ist doch wohl die Einleitung zu dem folgenden Citate.

31. „Wer, nachdem er die Götter und die Manen verehrt hat, Fleisch iast, das er gekauft, sich selbst verschafft oder von einem andern bekommen hat, der ist nicht tadelnswerth“ (Man. V 32).

32. Auch ein kleines, mit Sprüchen geweihtes Stück Fleisch esse man nicht bei Tage; denn auch ein Wenig Gift reicht zur Vernichtung des Lebens hin.

33. Welcher Verständige möchte das Fleisch essen, an dem der Makel haftet, dass es sich alsbald zur endlosen Fortpflanzung der lebenden Wesen gestaltet, und das die Reisekost auf dem Wege zur Hölle ist!

34. Die frische Butter darf von den Einsichtigen nicht gegessen werden, da sich augenblicklich in ihr Schaaren von kleinen Wesen bilden.

35. Was für eine Sünde liegt schon in der Verletzung eines Wesens: wer möchte daher die Butter essen, die aus lauter lebenden Wesen besteht!

36. Wer möchte mit Vergnügen den verabscheuungswürdigen Honig essen, der aus dem Untergange von zahllosen Schaaren lebender Wesen entsteht!

37. Wer den Honig genießt, der aus der Vernichtung von Tausenden kleiner Wesen entsteht, der wird wenig von den Leben mordenden Soldaten übertroffen.

38. Was die Bienen, den Saft im Kelche einer jeden Blume trinkend, als unreinen Honig wieder ausbrechen, das werden die Anhänger des Gesetzes nicht essen!

39. Auch der in einer Arzenei genossene Honig zieht die Hölle nach sich: zur Vernichtung des Lebens reicht schon der Genuss einer kleinen Dosis Gift hin.

40. Die Süßigkeit des Honigs wird dann mit Ach und Weh von den Thoren angeklagt, wenn sich nach dem Kosten am Ende die Höllestrafen einstellen.

41. Den aus dem Munde der Biene ausgespienenen, aus dem Untergange lebender Wesen entstehenden Honig halten sie ach! für ein Sühnmittel und wenden ihn bei ... *) an.

42. Die Frucht der Feigenbäume *Udumbara*, *Vaṭa*, *Plaksha*, *Kākoḍumbara* und *Pishpala* esse man nicht, da sie voll von Schaaren von Würmern ist.

43. Selbst wenn er etwas anderes Essbares nicht findet und mager ist vor Hunger, genießt ein reiner Mensch nicht die Frucht, die von einem der fünf Feigenbäume stammt.

44. Die ganze frische Knolle und jeder junge Schoss von *Suṣhi*, *Lavana*, *Spondias mangifera*, *Aloe perfoliata*, *Clitoria Ternata*;

45. Die Kelme des *Asparagus racemosus*, das *Menispermum glabrum*, die zarte *Tamarindus Indica*, die *Boswellia thurifera*, den *Cocculus Cordifolius*, die *Sōkara* benannte Weizenart,

41.*) Es fehlt die Uebersetzung von *dévanānā*.

46. Und die im Sâtra genannten, auch andere unbekante . . . sind von denen, welche von Mitleid erfüllt sind, mit Fleiss zu meiden *).

47. Die ihm selber oder einem andern bekannte Frucht mag der Erfahrene essen, aber auf eine verbotene Giftfrucht richte er seinen Sinn nicht.

48. Am Ende des Tages, wo die Speise von dem Zusammenkunft haltenden, barmuschwärmenden Geistern und Dämonen verunreinigt wird, esse man nicht *).

49. Wer möchte in der Nacht essen, wo die in die Speise fallenden Wesen mit den von grausiger Finsternis umhüllten Augen nicht gesehen werden können!

50. Die Ameise ertötet den Verstand, die Laus bewirkt Wassersucht, die Biene erregt Erbrechen und der Kolika Aussatz *),

51. Ein Dorn und ein Stück Holz bereitet Halbschmerz, ein Scorpion in eine Brühe gefallen durchbohrt den Gaumen,

52. Ein im Halse hängen gebliebenes Haar genügt um die Stimme zu unterbrechen. Solche Allen bekannte Uebelstände knüpfen sich an das Essen bei Nacht.

53. Nicht esse man blindlings bei Nacht die sich rasch bewegendenden kleinen Wesen (?): auch bei denen, in denen das vollkommene Wissen erst im Aufgange ist, steht das bei Nacht Essen nicht in Achtung.

54. Der des Gesetzes Kundige wird nie nach Vorübergang des Tages essen; auch die Uneingeweihten erklären, dass man nicht bei Nacht essen soll.

Daher heisst es:

55. „Die Vedakundigen wissen, dass die Sonne voll Kraft und Licht ist. Alles was von ihren Strahlen gereinigt wird, vollführt man als ein glückliches Werk.

56. Weiser das Opfer, noch das Bad, noch die gläubige Verehrung der Gottheit oder eine Darbringung ist für die Nacht angesetzt, das Essen aber hat seine eigenen Bestimmungen.

57. Wenn die Sonne matt wird im achten Theile des Tages, das sehe man als „nakta“ an; nakta ist nicht das Essen in der eigentlichen Nacht *).

46 *) In diesem Cloke macht mir die Bedeutung von *anantakāya* (vgl. 5) und die Bezeichnung von *mitihyādya* Schwierigkeiten.

48 *) Eine ähnliche Bestimmung bei den Buddhisten führt Hardy East Mon. p. 52 an: According to the Pātimokkha, no priest is allowed to partake of food after the sun has passed the meridian. — Vgl. Rātribhojanaśābaddha, Titel einer Jāinschrift, Wilson St. W. I 232.

50 *) Das Ma. hat *keklikāh*. Im Pet. W. finde ich zwar *kekli Zizyphus Jajuba*, da aber in diesem Verso sonst lauter Insecten genannt sind, so scheint mir die Aenderung *keklikāh* geboten zu sein. Vgl. Pet. W. *kekli* 3) ein böses, giftiges Insect.

57 *) Dies bezieht sich wohl auf Stellen wie Yājñ. III 319, wo *śākhakṣam naktaṁ* „einmaliges Essen bei Nacht“ unter den Kastelungen aufgeführt

58. Von den Göttern wird Mahlzeit gehalten am Vormittag, am Mittag von den Rishis, am Nachmittag von den Manen, in der Dämmerung von den Daitya und Dānava,

59. Von den Yaksha und Rakshas wird am Abend gegessen . . . *), das Essen bei Nacht, das jede rechte Zeit überschreitet, ist kein Essen."

Auch im Ayurveda heisst es:

60. „Der Weggang des heissen Lichts ist mit einer Zusammenziehung der Herz- und Nabel-gegend verbunden. Deshalb soll man Nachts nicht essen, auch weil man dann kleine Thierchen mit isst."

61. Wie unterscheiden sich von den Rākshasa jene Thoren, welche nächtliche Mahlzeiten . . . zu sich zu nehmen pflegen!

62. Wer Tag und Nacht kaudend angetroffen wird, der ist offenbar ein Vieh, dem nur Hörner und Schwanz fehlen.

63. Wer am Anfang wie am Ende des Tags zwei ghaṭikā auslässt, wissend, dass bei Nacht zu essen Sünde ist, der nimmt sein Essen in Reinheit zu sich.

64. Auch wer bei Tage zu essen pflegt, dem Essen bei Nacht aber nicht völlig entsagt, geniesst keinen rechten Nutzen. Kein Gedeihen ausser in dem Gesagten!

65. Die Thoren, die den Tag verschmähen und während der Nacht essen, die verschmähen den Rubin und nehmen das Glas.

66. Diejenigen, welche im Streben nach etwas Besseren bei Nacht essen, obwohl ihnen der Tag zu Gebote steht, die säen Reis in salzhaltigen Boden, obwohl ihnen ein Sumpf zu Gebote steht.

67. Als Eulen, Krähen, Katzen, Geler, Qambaras (eine Art Antilope), Schweine, Schlangen, Scorpione, grosse Eidechsen werden sie geboren zu Folge des Essens in der Nacht.

68. *)

69. Wenn ein Reicher sich stets der Nachtmahlzeiten enthält, so fastet er nothwendig die Hälfte eines Menschenlebens.

70. Welche Vortheile in Folge der Genügsamkeit erwachsen, wenn man das Essen bei Nacht lässt, vermag Niemand ausser dem Allwissenden zu sagen.

71. Der Anhänger von Jina's Gesetz meide beständig die Frucht, die Blume, das Blatt und Anderes, das mit lebendigen Wesen behaftet ist, ebenso die Mischung (solcher Dinge).

72. Bössartige Feindseligkeit, Anweisung zu bösen Handlungen, Geben von Dingen, die zu Verletzungen führen und leichtsinniger Wandel,

wird. In dem Citate aus dem Ayurveda (60) scheint aber nakta in dem vorpönten Sinne gebraucht zu sein.

59. *) Die Bedeutung und Beziehung von krodhyaham ist mir unklar.

68. *) Da mir die Sage, auf die in diesem Verse angepielt wird, unbekannt ist, so unterlasse ich die Uebersetzung dieses an und für sich leichten Verses.

73. Unnütze Gewalttätigkeit, die im Gegensatz zu nicht nutzloser Strafe des Leibes steht: alles dies aufzugeben, das ist das dritte Guṇavṛata *).

74. Feinde zu tödten, Städte zu verwüsten und zu verbrennen ist das Handwerk der Fürsten; solche dämonische Bosheit lasse man augenblicklich *).

75. „Bündige Stiere, pflüge das Feld, beschneide Pferde“, diese Aufforderung zum Bösen in Bezug auf ein Object, dem schonende Behandlung zukommt, ist nicht recht.

76. Der von Mitleid Erfüllte bringe nicht etwas Verletzendes wie Haken, Pflug, Messer, Feuer, Kolben, Mörser und dergleichen an einen Gegenstand, dem schonende Behandlung zukommt.

77. Neugieriges Zusehen bei Singspiel, Tanz und Theater, Beschäftigung mit der Lehre vom Liebesgenuss, Hangen an Würfelspiel und Trunk,

78. Amtselement mit Schorzen im Wasser, Schwingen n. s. w., Kampf mit lebenden Wesen . . . *)

79. Scherzen, Lachen, Ausspucken, Schlaf, Zank, üble Reden im Tempel des Jineendra und viermaliges Essen,

80. Die ganze Nacht hindurch Schlafen, auch nachdem man die von Krankheit oder einer Reise herrührende Ermattung losgeworden ist: jede solche leichtsinnige Handlung muss der Wohlgesinnte vermeiden.

81. Wer böartige Gesinnung lässt und verabscheuungswürdige Thaten vermeidet, an dem erkennt man alsbald das auf die Gleichmüthigkeit gerichtete Sāmāyika-vrata *).

82. Auch dem nicht wankenden Hausherrn, der fest im Sāmāyikavrata ist, schwindet die Fülle der Handlungen, wie z. B. dem Cundrāvataṭṭhaka.

83. Kurze Darlegung des grösseren Umfangs, den das Digvṛata hat, bei Tage und bei Nacht, gilt als das Deçāvakāṣikavrata *).

84. Das Pośadhavṛata besteht darin, dass man der

73 *) Das tad in tattāgah bezieht sich nicht bloss auf das unmittelbar vorhergehende yah, sondern auch auf das yahā am Ende von Gl. 72. Der Name dieses dritten Guṇavṛata ist wahrscheinlich Anurādhānandayaga.

74 *) Es fragt sich, ob lob haradratva und khamaratva richtig aufgezählt habe.

78 *) Sollte deçārātkuṭṭhā in der zweiten Zeile eine Beziehung haben zu deçārjatarāra, dem Titel einer Schrift (s. das Pei. Wörterb.)?

81 *) Vgl. Wilson Scl. W. I 312 „Sāmāyika (or chitta), conventional, as the practice and avoidance of such actions as are permitted or prohibited“. Wir dürfen hier an die sāmāyikāśāstra der Brahmanen erinnern. Auch in obiger Stelle blüht die auf falscher Etymologie und Trübung der Tradition beruhende ungeschickliche Verwendung des Wortes sāmāyika im Sinne von śāmya, samatva durch, wie sie aus IV 51. 52 entgegentritt.

83 *) Es kommt auf das Verständnis des Digvṛatavṛata (III 1) an, wenn man dieses Vrata verstehen will.

schlimmen Beschäftigung mit . . . , entsagt, dass man die Verrichtungen des Brahmanenstandes, die Waschungen u. s. w. unterlässt *).

85. Glücklich auch die Laien, die das schwer zu befolgende Poshadhavrata befolgen, wie Avaculini-pitā.

86. Den Gästen vierfache Speise, ein Trinkgefäß, Kleidung und Sitz zu gewähren gilt als die Pflicht der Gastfreundschaft *).

87. Sieh, ein Viehhirt mit Namen Sangamaka erlangte staunenerregenden Reichtum, weil er einem Muni gegeben hatte.

88. Wenn die Gelübde von Uebertretungen (aticāra) begleitet sind, so gereichen sie nicht zum Heile. Daher sind die Uebertretungen zu meiden, von denen es je fünf bei jeder Pflicht giebt.

89. In Bezug auf die Pflicht des Nichtverletzens wurden angegeben: Festlegung aus Zorn, Abziehen der Haut, Aufladen übermässiger Lasten, Schlagen und Entziehen der Nahrung;

90. In Bezug auf die Pflicht der Wahrhaftigkeit: unbedachtsame falsche Mittheilung, Verleumdung, Ausschwatzen eines Geheimnisses, Vertrauensbruch, Fälschung von Schriftstücken;

91. Auf die Pflicht der Ehrlichkeit beziehen sich: Einwilligung zum Diebstahl, Annehmen gestohlenen Gutes, Annexion von Völkern und Königreichen, Verschiedenheit des Maassstabes bei gleichen Geschäften;

92. In Bezug auf die Pflicht der Keuschheit werden erwähnt: . . . , abermalige Verheirathung, auf Geschlechtsthat und übermässiger Zuneigung beruhende Verliebtheit (?) und Liebespiel;

93. In Bezug auf die Pflicht der Genügsamkeit: ein übergrosser Besitz an Getreide, Metall, Vieh, Feld und Flur, Gold.

94. Für den, der sich den Pflichten unterzogen hat, geziemt sich in fünffacher Beziehung die Uebertretung auch in folgender Weise nicht: . . . *)

84.* Das Poshadhavrata der Jains scheint einen andern Sinn zu haben, als das der Buddhisten. „Ein und dasselbe Wort wird oft auf sehr verschiedene Weisen erklärt, einem und demselben Mönch wird oft eine verschiedene und ganz entgegengesetzte Stelle angewiesen.“ *Wassiljow* S. 5. Diese Bemerkung, die sich zunächst auf die verschiedenen buddhistischen Schulen bezieht, gilt auch von dem Verhältnisse, in welchem Jaina- und Buddhistenlehre an einander stehen. — Ob ich oben richtig übersetzt habe, ist die Frage; die ersten Worte des Verses verstehe ich gar nicht. Auch die *aticāra* des Poshadhavrata (l. 116) heissen nicht.

85.* There are four divisions of almsgiving when practised in relation to the priests . . . They are: 1. Cīvarā-dāna, the gift of robes. 2. Ahāra-dāna, the gift of food. 3. Sayanamānāna, the gift of a pallet, on which to recline. 4. Gīlānaprayadāna, the gift of medicine or sick diet. *Hardy East Mon.* 81.

94.*) In diesem Claque wird in gekürzter Kürze auf eine zwarte Art die *aticāra* der fünf Gebote anzudeuten Bezug genommen. Mit den Stichwörtern *bhūṣaṇa* etc., die sich der Keihe nach auf je eines der Gebote beziehen, ist nicht viel anzufangen: *vānatas* scheint *corrupt* zu sein, denn *an vāna* „Münz“ ist doch schwerlich zu danken; vielleicht muss es *dharmata* heissen.

95. In Bezug auf das Digvirativrate werden als die Stuf angegeben: Schwinden des Gedächtnisses, Uebergehen des oberen, unteren oder der horizontalen Theile und Vergrößerung des Raumes (7)*);

96. Auf das die Genüsse betreffende Gebot beziehen sich diese: . . . und Essen von nicht garer (oder schwer verdaulicher?) Speise.

97. Diese waren in Bezug auf den Genuss zu vermeiden. Der in harten Handlungen eifrige Kaufmann möge den Betrieb von Geschäften unterlassen, der in fünfzehnfacher Beziehung von schlimmer Art ist.

98. Das Angāra-, Vana-, Cakṇa-, Bhātaka-, Sphota-gewerbe, der Danta-, Lākṣhā-, Rasakeṣa- und Viṣa-Handel,

99. Yauṭrapidā, Nirlābhana, Asatipoṣhaga, Davadāna und Sarabgoṣha, dies sind die fünfzehn, die man meiden soll.

100. Das Verfertigen von Kohlenpfannen, das Verfertigen von Gefäßen aus Gold, . . .*) und das Brennen von Backsteinen, dies gilt als Angārājivikā (Kohlengewerbe).

101. Der Verkauf von ganzen oder gebrochenen Blättern, Blüten oder Früchten des Waldes und das Brechen von Körnern, dies ist Vanājivikā (Waldgewerbe).

102. Das Verfertigen, ebenso . . .*) von Wagen und Wagen-theilen, und der Verkauf derselben wird Cakṇājivikā (Wagengewerbe) genannt.

103. Der Lebensunterhalt durch das Transportiren von Lasten mit einem Wagen, Ochsen, Büffel, Kameel, Esel, Menschen oder Pferde ist Bhātakājivikā (Lohngewerbe).

104. Das Graben von Teichen und Brunnen, der Lebenserwerb durch Sprengen von Steinen, das bei Erdarbeiten vorkommt (?), ist Sphotājivikā.

105. Das Nehmen von Zähnen, Kopshaaren, Nägeln, Knochen, Häuten, Körperhaaren in Masse um ein verbotenes Geschäft mit lebenden Wesen zu machen, heisst Dantavāṇijya (Zahnhandel).

106. Der Verkauf von lack-, arsenik- und indigo-haltigen Insecten oder Körnern u. dergl. heisst Lākṣhāvāṇijya (Lackhandel), ein Sitz des Bösen.

107. Der Verkauf von Butter, Fett, Honig heranschendenden Getränken u. dergl., der Verkauf von zweifüssigen und vierfüßigen Wesen heisst Rasakeṣavāṇijya.

108. Der Verkauf von Waffen, Ackerpflügen, Haken, u. dergl. die mit Auripigment u. s. w. vergiftet sind, zur Vernichtung des Lebens, heisst Viṣavāṇijya (Gifthandel).

95.*) Vgl. die Note zu III 1. — Zu khotta vgl. mög. khotta „Kamm“, Weber Ueber ein Fragment der Bhag. II 264. 265.

100.*) Das corrupte cakṇatra- ist unübersetzt gelassen.

102*) In der Uebersetzung fehlt Kṛtanaam.

109. Das Pressen von Sesamkörnern, Zuckerrohr, Senfkörnern und Ricinus in einer Wassermühle . . . *) wird Yantrapikā genannt.

110. Nirlāchana wird genannt das Durchbohren der Nave, das Einbrennen eines Mals, das Abschneiden der Hoden, . . . *), und das Abschneiden der Ohrläppchen.

111. Das Aufziehen von Predigerkrähen, Papageien, Katzen, Hunden, Hühnern, Pfauen, das dem Besitz von Dienern und Pferden gleichkommt, nennt man Asatipeshapa.

112. Davadāna (Waldbrand) kann in zweifacher Weise entstehen, aus böser Absicht oder in reiner Gesinnung, Sarahosha (Teichanstrocknung) besteht im Abfließen (?) des Wassers aus Teich, Fluss oder See.

113. Auf das Anarthadanakavrata beziehen sich: . . . , Unmässigkeit in den Genüssen, Geschwätzigkeit, schädliche Schlechtigkeit, Liebelei. *)

114. Ueble Anwendung der Zunge, der leiblichen und der geistigen Kräfte, Rücksichtslosigkeit und Vergesslichkeit werden als die Uebertretungen beim Sāmāyakavrata genannt:

115. In Bezug auf das Decāvakācīkavrata sind es: . . . *)

116. In Bezug auf das Panchadhavrata sind es: . . . *)

117. In Bezug auf das vierte Īkshāvrata werden genannt: . . . , Uebergehen der rechten Zeit (in Bezug auf die Mahlzeiten?), Misgunst, . . . *)

118. Wer so mit Ergebenheit und mit Erbarmen gegen Unglückliche den Pflichten obliegt und guten Saamen in das siebenfache Feld (die 3 gunavrata und die 4 Īkshāvrata) aussät, der wird Mahākrāva genannt.

119. Wer guten äusserlichen und vergänglichen Saamen in die Felder sät, würde der wohl als ein Unglücklicher ein elendes Leben führen?

120. In der letzten Nachtstunde stehe man auf, laut ein Lobgebet des Herrn sprechend *) und sich überlegend „was für ein Gesetz habe ich, zu welcher Familie gehöre ich, welche Pflichten liegen mir ob?“

121. Nachdem der Reine dem Gott mit Blumenopenden und Lobliedern zu Hause verehrt und so gut er kann das Pratyākhyāna *) vorgenommen hat, begabe er sich in den Tempel.

109*) Der corrupte dritte Pāda ist nicht übersetzt.

110*) Die Bedeutung von nirlāchāna ist mir unklar.

113–117*) Das genaue Verständnis dieser und anderer Verse im Vorhergehenden wird erst möglich sein, wenn man noch mit weiteren Jānatexten bekannt wird.

120*) *Harley East Mon.* p. 26 Having slept, he is to rise in the morning before day-break etc. Ähnlich jedoch auch *Max.* IV 32, *Yājñ.* I 115. — Zu dem ganzen Abschnitte 120 ff. vgl. *Wilson* *Skt. W.* I 318, *Weber* Ueber die Fragen der Bhag. II p. 315.

121*) Pratyākhyāna, das 123 wieder vorkommt ist als „Tilgung eines der 14 Pūrva oder ältesten Schriften der Jaina“ bekannt (*Pai. Wört.*).

122. Nach Vorschrift dort eingetreten umschreibe er den Jina dreimal von rechts nach links, begrüße ihn mit Blumen und preise ihn mit den höchsten Lobgebeten.

123. Darauf nehme er reinen Geistes vor den Meistern in ehrfurchtsvoller Weise die Lesung des Pratyākhyāna vor.

124. Bei ihrem Anblicke Aufstehen, bei ihrem Kommen Entgegengehen, Falten der zusammengelegten Hände auf dem Kopfe, eigenhändiges Darreichen eines Sitzes,

125. Abnehmen des Sitzes, ehrfurchtsvolle Begrüßung, dienstbefähigte Aufmerksamkeit und Nachfolgen bei ihrem Weggehen, das ist das einem Meister schuldige ehrfurchtsvolle Benehmen.

126. Zurückgekehrt gehe der Wohlgesinnte sodann an seinen gewohnten Platz und sorge für seine Angelegenheiten, ohne gegen das Gesetz zu verstossen.

127. Darauf verrichte er die mittägliche Andacht, und studire dann nach eingenommener Mahlzeit mit kundigen Männern die Geheimnisse, welche den Inhalt der Lehre ausmachen.*)

128. Nachdem er dann zur Abendzeit den Göttern nochmals seine Verehrung dargebracht und die notwendigen Geschäfte besorgt hat, spreche er noch ein letztes Gebet.

129. Zur rechten Zeit lege er sich darauf nach einer Läuterung durch Danken an die Götter und die Meister zu einem kurzen Schlafe nieder, in der Regel nicht ablassend vom Gebet.

130. Bei Schlaflosigkeit denke er an die Natur des Körpers der Weiber, sich erinnernd, dass Heilige wie Sthūlabhadra dem Weibe entsagt haben.

131. Die Weiber sind ausserlich hübsch aussehende, mit Leber, Koth, Unreinigkeiten, Schleim, Mark und Knochen ausgefüllte, durch Sehnen zusammengeknäute Bälge.

132. Wenn das Innere des Körpers eines Weibes zu ausserst gekohrt würde, so hätte der Liebhaber denselben ihn vor Geier und Schakal zu vertheidigen.

133. Wenn die Liebe mit dem Weibe als ihrer Waffe diese Welt besiegen will, warum nimmt der Thörichte nicht die einer nichtigen Pfauenfeder vergleichbare Waffe weg (?)

134. Wehe! durch sie, die aus der Begierde geborene, wird alles verdreht! daher soll man danken „ich will ihre Wurzel ausreissen, die Begierde!“

135. Für jeden verderblichen Fehler suche man das Gegenmittel, indem man zu vollkommenen Asketen geht, die frei von Fehlern sind.

136. Mit Festigkeit denkend, dass das Fortdauern der Existenz bei allem Lebendigen qualvoll ist, suche man bei ihnen die Erlösung, die . . .*)

127*) Vgl. I 50 *asthābhū deśagunair juktāḥ grīvako dharmam anvaḥam*.

136*) *Unābhāratat: nīrgrasamukhasargam*.

137. Glücklich die Männer wie Kāmadeva, die auch von Unfällen betroffen den Gelübden treu ergeben blieben! Selbst den Tirthakṛit erscheinen sie des Preises werth.

138. Wo Jina der Gott, wo Mitleid das Gesetz und wo gute Männer (śādhavah) die Meister sind, wer wäre da nicht, frei von Verblendung, stolz darauf ein Anhänger zu sein!

139. Ich möchte nicht ohne das Gesetz des Jina sein, auch als Weltbeherrscher nicht: eingeweiht in das Gesetz des Jina will ich auch Diener oder Bettler sein.

140. Frei von Gelüsten, in ein altes Gewand gehüllt, den Leib triefend von Schmutz, die Nahrung nach Art der Biene sammelnd, so erwähle ich mir einst den Wandel eines Asketen.

141. Die böse Welt verlassend, den Staub berührend an den Füßen des Meisters, Askese ühend werde ich einst im Stande sein, die weitere Existenz abzuschneiden.

142. Wenn ich Mitternachts vor der Stadt Kāyotsarga-Stellung eingenommen habe, werden einst die Stiere ihre Schulter an mir reiben, wie an einem Pfahle.

143. Wenn ich im Walde in Padma-Sitzung sitze, werden mich die saugenden jungen Gazellen und die alten Häupter der Herde am Munde lecken.

144. Gegen Freund und Feind, gegen Gras und Weib, gegen Gold und Stein, gegen Perle und Lehm, gegen Erlösung und Geburt werde ich einst gleichgiltigen Sinnes sein.

145. Solche Wünsche möge er hegen als die Wurzelknollen der Schlüßpflanze Glückseligkeit, zu erklimmen die aus der Schaar der Tugenden bestehende Leiter des Hauses Erlösung.

146. So Tag und Nacht ohne Unachtsamkeit sein Leben einrichtend, wird auch ein Herrscher rein, der in der angegebenen Weise lebt.

147. Nachdem er, wie beim Herannahen des Todes, zuvor die nothwendigen Verordnungen getroffen, und sich gesammelt hat,*)

148. Indem er dann nach Orten, wo heilige Arianten ihre Geburt gehabt, oder den ersten Schritt zu ihrer Würde gethan, oder die Erkenntnisse oder die Erlösung gefunden haben*), indem er in Ermangelung derselben nach einem einsamen Hause, Walde oder sonstigen geeigneten Platze

147*) In diesem Cloka ist blaṅga angheraset gubliehen, das wahrscheinlich eine nähere Bezeichnung der Todesart ist. Auch in Bezug auf die Auffassung von samlekhanam āśan bin ich nicht sicher.

148*) „The places where all these personages (the 24 Jina's) were begotten (garbha), where they were born (janma), where they resigned worldly pleasures (diksha, etc), where they began to meditate (jñāna), and where they departed from this world (śrāvā), are considered holy, and are frequented by pilgrims“ Buchanan Hamilton R. A. S. Transact. I 538.

149. Seine Zuflucht nimmt, ganz der Verehrung lebend, die vierfache Mahlzeit aufgebend, viermal laut sein Gebet *) sagend,

150. Ohne Hoffnung für diese wie für jene Welt, für das Leben wie für das Sterben *), als sein reines Weib die Meditation besitzend,

151. Ohne Wanken, wenn Widerwärtigkeiten seine Geduld auf die Probe stellen, trenn an Jina hängend; gehe er in den Tod wie der Grāvaka Āhanda *).

152. In den Göttersitzen zu Indra's Würde gelangt oder zu einer andern höchsten Stellung, lebt er in Wonne gessessend die höchste reiche Fülle der Reinheit.

153. Heruntergefallen und geboren unter den Menschen, nachdem es schwer erreichbare Freuden genossen; erlangt der Leidenschaftlosen und Reinen die Erlösung im Verlaufe von acht Geburten *).

154. Hiermit ist in der Kürze die Dreifaltigkeit der wahren köstlichen Dinge besprochen worden; wer sie nicht erstrebt, erlangt auch nicht die Erlösung.

Prakāṣa IV.

1. Der Geist nimmt wahr (?) den Glauben, das Wissen und den Wandel; insofern dies sein Wesen ist, herrscht er über den Leib.

2. Er erkennt sich durch sich selbst, Tag und Nacht frei von Verblendung: das ist sein Wandel, das sein Wissen, das sein Glauben.

3. Der Schmerz, der in der Nichtkenntnis des Geistes seinen Ursprung hat, wird durch die Erkenntnis des Geistes vernichtet; auch durch die Askese kann er von denen, welche ohne die Kenntnisse des Geistes sind, nicht abgeschnitten werden.

149*) Gebet soll ārdhāṇḍa wiedergeben, mög. ārdhāṇḍa, das Weib Ueber ein Fragn. der Bhag. II 164. 222 wohl nicht richtig mit „Ziel“ übersetzt. Meine Auffassung stützt sich theils auf den Zusammenhang der obigen Stelle, theils auf einige Angaben in *Taylor's Catalogue Raisonné of Or. Mus.*: „the mode of peśārāṇḍa, ritual homage“ gehört zum Inhalt des „Dēvata kulpam“ I p. 369, vgl. „dēvata-ārdhāṇḍa, a sort of family worship“ p. 391, *Ārdhāṇḍaprakāśa* bei *Wilson* Sel. W. I 282 Titel einer Jalnaachrift.

150*) Vgl. „The rahats know neither desire nor aversion; they do not desire to live, nor do they wish to die, they wait patiently for the appointed time“ etc. *Hardy East. Mon.* p. 287.

151*) paribhokṣa-sarga ist mög. paribhokṣasarga, das ich nicht mit *Weber* Ueber ein Fragn. der Bhag. 185. 255 als Brandra-compositum auffassen möchte („Geduldproben und Widerwärtigkeiten“), vgl. *Wilson* Sel. W. I p. 311. — Zu ānandah grāvaka vgl. „ānandagrāvaka Sādhī“ bei *Wilson* Sel. W. I 283.

152*) Eine ähnliche Anschauung bei den Buddhisten erwähnt *Hardy East. Mon.* p. 280: The path sāvāṇ, or arāṇḍapāṭi, is so called because it is the first sāvāṇ that is entered before arriving at nirvāṇa. It is divided into twenty-four sections, and after it has been entered, there can be only seven more births between that period and the attainment of nirvāṇa, which may be in any world but the four hells.

4. Dieser Geist ist reines Denken; in einem Körper wohnt er, weil er durch Handlungen gebunden ist. Wenn aber die Handlungen im Feuer der Meditation verbrannt sind, dann wird er reiner Geist ohne Makel.

5. So lange dieser Geist von den Leidenschaften und den Sinnen besiegt ist, wiederholt sich das Dasein; wenn er sie überwindet, so nennen dies die Weisen Erlösung.

6. Die Leidenschaften sind Zorn, Dinkel, Trug und Begierde. Sie sind eine jede derselben vierfach nach dem Unterschiede von saṃjvalana u. s. w.

7.*)

8. Sie machen unmöglich, dass man die klare Erkenntniss eines leidenschaftslosen Asketen oder Gläubigen erlangt, und führen zur Geburt als Gott, als Mensch, als Thier, und in die Hölle.

9. Hierbei ist Zorn eine kleinere Sünde; Zorn ist die Ursache der Feindschaft, Zorn ist der Weg in's Elend, Zorn ist der Riegel vor Ruhe und Glück.

10. Ausbrechend brennt der Zorn, wie das Feuer, zuerst seinen eigenen Sitz, dann aber kann er auch einen andern brennen.

11. Um das Zornesfeuer alsbald zu dämpfen, müssen die Guten Nachsicht üben, sie allein führt zur Wonne der Beherrschung.

12. Jeden Fortschritt in Zucht und Wissen und den Trivarga ertödtet, das Auge der Erkenntniss trübt — die Verblendung der Menschen, der Dinkel. *)

13. Wer seinen Stolz setzt in Erlangung hohen Ranges, Herrschaft in der Familie, Stärke, Schönheit, Besehung, Wissen, der erlangt diese Dinge, nachdem er sie einmal verlassen, (in dem folgenden Leben) wieder.

14. Daher muss der Baum des Hochmuths*), der unselige Dinge als Zweige treibt und in den Qualitäten wurzelt, durch die Fluthen des Stromes Bescheidenheit entwurzelt werden.

15. Die Mutter der Unwahrheit, das Beil am Baume der Sittlichkeit, die Geburtsstätte der Irrthümer ist die Täuschung, die Ursache des Elends.

16. Die Bösen, die schlau im Betrügen sind und durch Täuschung ein heuchlerisches Leben führen, betrügen sich nur selbst, indem sie die Welt betrügen.

17. Deshalb möge man durch die grosse Heilpflanze der Geradheit, welche die Freude der Welt ist, die Täuschung, welche die Welt betrübt, unschädlich machen, wie eine Giftschlange.

18. Der Inbegriff aller Sünden, ein Dämon, der die Tugenden

7*) Diese vierfache Form der kashya ist mir völlig unverständlich.

12*) Zu trivarga vgl. I 15, zu vinaya IV 89, an gruta I 4.

14*) Māna, Hochmuth, besteht darin, dass man gewisse Dinge um ihrer angenehmen Eigenschaften willen hoch schätzt. Diese angenehmen Eigenschaften werden unter guṇa gemeint sein.

verschlingt, der Keim der den Schlagpflanzen zu vergleichenden Laster ist die jeden Erfolg vernichtende Begierde.

19. Wer ohne Besitz ist, wünscht sich ein Hundert, wer ein Hundert hat, ein Tausend, der Besitzer von einem Tausend wünscht sich Hunderttausend, und wer Hunderttausend hat, Millionen,

20. Der Herr von Millionen wünscht sich ein Königreich, der König die Weltherrschaft, der Weltherrscher will ein Gott sein, und selbst der Gott begehrt noch Indra's Würde.

21. Auch nach Erlangung von Indra's Würde würde das Wünschen nicht aufhören, in ihrer Wurzel klein wächst die Begierde wie . . . *).

22. Das überfluthende Meer der Begierden, das keine Schranke kennt, möge der Einsichtsvolle durch den Damm der Zufriedenheit in seinem Vorwärtsströmen hemmen.

23. Daher lautet das Resumé: Die Leidenschaften sind zu besiegen, durch Nachsicht der Zorn, durch Bescheidenheit der Hochmuth, durch Geradheit der Trug und durch Geüßsamkeit die Begierde.

24. Ohne den Sieg über die Sinne ist man nicht im Stande die Leidenschaften zu besiegen. Das Frieren im Winter wird nicht ohne brennendes Feuer überwunden.

25. Von den Sinnen wie von ungezügelten, wilden, den Pfad verlassenden Rossen fortgerissen wird der Mensch alabald in die Wildnis der Hölle gebracht.

26. Ein Mensch, der von den Sinnen beherrscht ist, wird von den Leidenschaften überwältigt; . . .

27. Zum Untergang der Familie, zum eigenen Ruin, zu Gefängnis und Tod gereichen die ungezügelten Sinne den Menschen.

28. Der Elephant, der seinen Rüssel ausgestreckt um die Lust zu genießen die Elefantenkuh zu berühren, empfindet alabald den Schmerz an den Pfahl gebunden zu sein.

29. Der Fisch, der im tiefen Wasser schwimmt und die ihm vor das Maul kommende Speise verschlingt, fällt nothwendig elendiglich in die Hand des Fischers.

30. Gierig nach dem Wohlgeruch auf die Wange des brünstigen Elefanten fliegend erlangt die Biene den Tod, von einem Schlage beim Klappen der Ohrlappen getroffen.

31. Vom Ausblicke der einem Goldstreifen ähnlichen Flamme getäuscht findet die Motte den Tod, indem sie ungestüm in das Licht fliegt.

32. Begierig (?) den entzückenden Ton zu hören begiebt sich die Gazelle hinhörend dem Jäger mit gespanntem Bogen in Schussweite.

33. So gereicht jeder einzelne Sinn dem, der ihm willfährt,

21*) Das nicht übersetzte Wort ist *carava*, das nach dem Pot. Wörterb. 'eine hache indische Schüssel, Teller' bedeutet. Sollte Hemacandra einem so unglücklichen Vergleich beabsichtigt haben?

zum Verderben, wie sehr müssen nicht alle fünf zusammen zum Verderben gereichen.

34. Deshalb möge der Weise durch Läuterung des Wollens seine Sinne besiegen, ohne diesen Sieg ist alles Plagen des Leibes mit grossen und kleinen Gelüben ohne Nutzen für die Menschen.

35. Der umherirrende, schrankenlose . . . Dämon des Wollens stürzt die Weltendrehung in die Grube des Daseinswechsels.³⁵⁾

36. Die sich kasteienden, nach der Erlösung sich schmeienden Menschen trifft das unstäte Wollen, wie ein Sturmwind, bald hierhin bald dorthin.

37. Wer ein Anhänger der Yogalehre ist, ohne sein Wollen und Wünschen in Schranken zu halten, der wird verlacht, wie ein Lahmer, der auf seinen Füssen nach dem Dorfe gehen will.

38. Wenn man sein Wollen zurückhält, werden auch die Handlungen zurückgehalten: denn sie gehen von dem aus, der sein Wollen nicht zurückhält.

39. Der Wille, der, einem Affen vergleichbar, begierig ist überall umherzustreifen, muss mit Anstrengung gebändigt werden von denen, welche die Erlösung der Seele wünschen.

40. Als die erloschene Leuchte⁴⁰⁾, welche den Pfad zum Nirvāṇa zeigt, wird allein die Läuterung des Wollens von den Weisen hingestellt.

41. Da mit der Reinheit des Wollens auch die nicht vorhandenen Tugenden eintreten, wenn sie aber nicht eintritt, auch die vorhandenen Tugenden verloren gehen, so müssen die Klugen diese vor Allem zu erringen suchen.

42. Die, welche ohne die Reinheit des Wollens errungen zu haben sich um die Erlösung mühen, die wollen ohne Schiff mit ihren Armen den grossen Ocean durchkreuzen.

43. Wenn der Asket ohne die Reinheit des Wollens ist, so ist die Meditation nutzlos für ihn, wie der Spiegel für einen Blinden.

44. Daher muss nothwendig von dem, der die Vollendung wünscht, Reinheit des Wollens erstrebt werden; wozu sonst das übliche sich Abmühen mit Busse, Lehre und Gelüben?

45. Durch Reinheit des Wollens ist der Sieg über Liebe und Hass zu erringen; wenn der Geist durch ihn die Unreinheit abgestreift hat, dann ist er in seiner eigensten Gestalt.

46. Wenn auch das Denken der Yogin auf den Geist gerichtet ist, so wird dasselbe doch, wenn sie dabei handeln, von den Gemüthsaffecten beeinflusst und somit in Abhängigkeit von einer andern Macht versetzt.

47. Auch das bewachte Denken überlisten die Gemüthsaffecte, wie die Pfeile, wieder und wieder, indem sie ein Wenig Täuschung anwenden.

35*) Unübersetzt *nripasāṅkum*.

40*) Die *manohradhī* ist hier einem Wortspleiss an Liebe, *dipikā utvāṇā* genannt, insofern sie gleichsam in dem Erlöschen des Wollens besteht.

48. Durch das Wollen, dem die klare Erkenntnis durch die Finsternis der Affecte umhüllt ist, wie ein Blinder von einem Blinden fortgezogen, wird der Mensch in die Grube der Hölle gestürzt.

49. Daher müssen die (unfreien?) Menschen, die sich nach dem Lande des Nirvāṇa sehnen, die Flocken Liebe und Hass durch Gleichmüthigkeit zu beseitigen suchen.

50. Ein Mensch vernichtet dadurch, dass er gleichmüthig wird, in einem halben Augenblicke die Handlung, die ein anderer durch strengste Buße und in Millionen von Geburten nicht verleben könnte.

51. Der Gläubige, der einen klaren Einblick in die rechte Erkenntnis hat, scheidet die Verschlingung von Handlung und Leben mit dem Seclmesser der Gleichmüthigkeit.

52. In der völligen Vernichtung des Dunkels der Affecte durch den Glanz der Gleichmüthigkeit schauen die Yogin das eigenste Wesen des höchsten Geistes.

53. Auch die einander sonst immer feindlichen Geschöpfe lieben einander zu Folge der Macht des Gläubigen, der zugleich in seinem Interesse im Besitze der Gleichmüthigkeit ist. *)

54. Gleichmüthigkeit tritt ein durch Selbstlosigkeit; am dieser willen möge man sich halten an die Bhāvanā*), d. h. die Vorstellungen von der Vergänglichkeit, der Schatzlosigkeit, dem Daseinswechsel, der Natur des Einzelnen, dem Dualismus,

55. der Unreinheit des Leibes, den Einflüssen, der Fernhaltung dieser Einflüsse, der Vernichtung der Handlungen, der Offenbarung des Gesetzes, der Welt und der Erluchtung.

56. Was am Morgen ist, das ist nicht am Mittag, und was am Mittag ist, das ist nicht am Abend. An diesem Umstande sieht man die Vergänglichkeit der Dinge.

57. Der Leib des Menschen, das Organ für jedes Ziel des Geistes, löst sich auf wie eine von heftigem Sturme gejagte Wolke.

58. Das Glück ist schwankend wie die Woge, das was man erreicht, ist wie ein Traum, die Jugend aber ist einer Woge gleich, die von einem Windstosse in die Höhe geschwollen ist.

53*) Nach dem von Weber Ueber ein Fragment der Bhag. II 186 mitgetheilten Stellen ist nicht zu zweifeln, dass samatva, śāmya, śāmyāka, śāmyāka dieselbe Sache wie mag. śāmyāka bezeichnet. Es ist zu verwundern, dass dieser in der Jalandhara so wichtige Begriff der Gleichmüthigkeit bei Wilson vollständig fehlt, derselbe erwähnt nur als eine Art oder Seite des cāritra „śāmyāka, conventional, or the practice and avoidance of such actions as are permitted or proscribed“ (Skt. W. I 312). Diesen Sinn hat śāmyāka III 81, 82, hier aber (Skt. W. I 312) wird dieses Wort synonym mit śāmya, samatva gebraucht, mit denen es auch der Länge der zweiten Sylbe wegen unmöglich synonymisch zusammenhängen kann. Offenbar hat der ähnliche Klang der Wörter den wahren Zusammenhang von śāmyāka mit sam-aya „established moral or ceremonial custom“ (Wilson Lex.) aus dem Sprachbewusstsein verdrängt. Ueber ähnliche Fälle s. die Note zu IV 73.

54*) Vgl. Hardy East. Man. p. 266, wo gleichfalls die Erlangung von „equanimity“ an die Anlehnung gewisser bhāvanā geknüpft wird.

59. So vergänglich ist alles Irdische: der Geistesstarke strebe beständig nach der Selblosigkeit als nach dem Zauber gegen die schwarze Schlange Begierde. Soweit der Gedanke von der Vergänglichkeit.

60. Wenn sogar Indra und Vishnu in das Reich des Todes gehen, wehe! wer soll, wenn auch deren Ende zu befürchten ist, den Menschen eine Zuflucht sein! *)

61. Von Vater, Mutter, Schwester, Bruder, Kindern ungeschützt wird der Mensch vor deren Augen durch seine Thaten in das Reich des Todes gebracht.

62. Sie trauern über ihre Angehörigen, die durch ihre eigenen Thaten in den Tod geführt werden; daas sie aber selbst dahin geführt werden, betrauern sie nicht, die Thoren!

63. In der durch die brennende Feuerflamme des Schmerzbrandes grauenhaften Welt giebt es für den Menschen ebensovienig einen Schutz, als im (brennenden?) Walde für die junge Gazelle.

Soweit der Gedanke der Schutzlosigkeit.

64. Der Brahmane und der verachtete Mensch, der Herr wie der Knecht, Brahma wie der Wurm, wehe! wie ein Tänzer tanzt im Tanze des Lebens, wer im Leben steht. *)

65. Welche Daseinsform giebt es, in die der Mensch zu Folge seiner Thaten nicht einzüge und die er nicht wieder wechselte, wie ein Miethnais!

66. Im ganzen Weltraume giebt es in Folge der Verschiedenartigkeit der Handlungen auch nicht die Spitze eines Haares, die nicht von Seelen berührt (belebt?) würde. *)

Dies ist die Vorstellung vom Daseinswechsel.

67. Für sich allein wird der Mensch geboren, für sich allein stirbt er, für sich allein trägt er die Folgen der in einem früheren Dasein angehäuften Handlungen.

68. Reichtum, den er erwirbt, wird, wenn in Ueberflus vorhanden, von anderen genossen, aber nur er allein erleidet durch seine Handlungen die Qual im Schoosse der Hölle.

Dies ist die Vorstellung von der Natur des Einzelnen.

69. Wo Verschiedenheit dem Körper nach vorhanden ist zu Folge körperlicher Unähnlichkeit, bei Dingen, Verwandten, Gefährten, da ist es nicht schwer die Verschiedenheit anzugeben.

70. Wer erkennt, dass seine Seele verschieden ist von seinem Leibe, seiner Habe, seinen Verwandten, wie kann bei dem Bekümmernisse durch den Stachel des Schmerzes entstehen!

Dies ist die Vorstellung vom Dualismus.

60*) Vgl. die buddhistische Ergänzung hierzu: The asceticism derived from the three gems, Buddha, the Truth, and the Associated Priesthood is called *sarana*, protection (*Hardy East. Mon.* p. 209).

64*) Ein indisches Bild des Todestanzes!

66*) Meine Auffassung von *apikshyam garibhilya* scheint mir durch den Zusammenhang geboten zu sein, vgl. §. 65.

71. Der Leib ist eine Stätte von unreinen Dingen, bestehend aus Saft, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Saame! *) woher soll ihm die Reinheit kommen?

72. In dem Leibe, der schmierig ist durch das Herabfließen der aus den neun Oeffnungen hervorkommenden übelriechenden Unreinigkeiten, Reinheit zu vermuthen ist ein starkes Stück Verblendung!

Dies ist die Vorstellung von der Unreinheit (des Leibes). *)

73. Die in Gedanken, Worten oder Werken bestehenden Thätigkeiten sind die Yoga; die Thätigkeit ist gut oder böse; weil sie „einfließen“, deshalb werden sie die Einflüsse, denen die Wesen unterworfen sind, genannt. *)

74. Der von Wohlwollen gefärbte Geist bringt gute That hervor, aber wenn von den Leidenschaften und den Sinnen befangen, bereitet er unselige That.

75. Die wahrhaftige, auf Ueberzeugung gestützte Rede, bringt gute That ein, die entgegengesetzte Rede aber veranlaßt den Erwerb von unseligen Thaten. *)

71.*) anta habe ich im Sinne von Pet. Wörterb. anta 12 gefaßt.

72.*) Diese Vorstellung von der Unreinheit des Leibes findet sich ebenso bei den Buddhisten unter dem Namen „Asubha-bhāvanā“, *Hardy East. Mon.* p. 247: In this exercise the priest must reflect that the body is composed of thirty-two impurities; . . . that it is the receptacle of filth, like the privy; that disgusting secretions are continually proceeding from its nine apertures; and that, like the drain into which all kinds of refuse are thrown, it sends forth an offensive smell. Vgl. 270.

73.*) Das Wort āraṇya, von mir mit „Einfluss“, von Colebrooke und Wilson mit „contect“ übersetzt, gehört zu denjenigen Wörtern, deren ursprüngliche Bedeutung offenbar im Laufe der Zeit verdunkelt worden ist. Darauf weist die Verschiedenheit der Erklärungen hin, die im *Sarvadārgasaṅgraha* p. 36 lin. 16 — p. 37 lin. 9 und von Colebrooke B. A. S. Transact. I p. 552 mitgetheilt wurden. Meine Uebersetzung „Einfluss“ stützt sich auf zwei Stellen des *Sarvadārgasaṅgraha*, nämlich p. 36 lin. 18 *yogapramāṇikāyā karmā 'aravāṇi 'i sa yoga āraṇyaḥ sambhūtiḥ* mit p. 35 lin. 20 *āraṇyāntroḍhaḥ saṁvaraḥ*, *yam 'tmasā praviṣṭi karmā pralīḍhīyate sa gupṭisamītyādīḥ saṁvaraḥ* (die Unterdrückung der āraṇya ist saṁvara; wodurch der an das Geiſt herankommende Handlung ausgegengewirkt wird, das ist der aus den gupṭi, *samīti* u. s. w. bestehende saṁvara). Schon im Pet. Wörterb. wird unter āraṇya zu die buddhistischen āraṇya erinnert, nach *Brown's Introd.* p. 449 die sechs Sinne (als die receptacula rerum), vgl. jedoch *Hardy East. Mon.* p. 290. *āraṇya* (kāma, bhavā, dīḥṣi, and avidyā). — Merkwürdig ist, dass *Wilson* *Sat. W.* I p. 310 unter dem āraṇya auch „the five āvratas, non-observance of positive commands, as lying, stealing“ aufführt. Dies scheint in unserem Texte, aber dafür hat dieser 77 *avratā*, die Liebe zur Welt; es scheint, als ob entweder āvratā oder avratā einem Missverständnisse oder der Trübung der Tradition seinen Ursprung verdankte. Sehr beachtenswerth ist in dieser Beziehung, was *Weber* Ueber ein Fragment der Bhagav. II 279 über das Missverständniſs von samīti sagt, mit dem man die s. a. O. 186. 187 erwähnte etymologische Zusammenstellung von esmo und samana vergleichen kann. Vgl. meine Note über samātra, skṛya, skṛdyika zu IV 58.

75.*) Ich habe gratajñāna als einen Begriff gefaßt (vgl. Sarvaṇ. p. 32

76. Mit dem gut im Zaume gehaltenen Leibe sammelt der Mensch gute That ein, aber unselige That mit einem Leibe, der immer vielgeschäftig ist und lebendige Geschöpfe tödtet.

77. Die Leidenschaften, die Sinne, die (drei) Arten der Thätigkeit, die Unachtsamkeit, das nicht Ablassen vom Verbotenen, ein falscher Glaube und Gewaltthätigkeit sind die Ursachen zum Unseligen.*)

Dies ist die Vorstellung von den Einflüssen.

78. Als das, was alle diese Einflüsse vernichtet, wird der *Saṃvara*, d. h. die Unterdrückung, genannt. Dieselbe wird nach zwei Seiten hin unterschieden, indem es die beiden Arten *Dravya-* und *Bhāvasaṃvara* giebt.

79. *Dravyasaṃvara* ist die Vernichtung (der Einflüsse) in Bezug darauf, dass (der Geist) materielle Elemente annimmt, die zum Handeln befähigen. *Bhāvasaṃvara* d. i. Hemmung der Wiedergeburt, besteht im Aufheben der Handlungen, welche ja der Grund des Daseins sind.

80. Das Mittel aber, durch das eine jede Quelle unterdrückt wird, das müssen die Klugen auch immer anwenden um sie zu unterdrücken.

81. Durch Geduld, durch Bescheidenheit, durch Geradheit, durch Zufriedenheit unterdrücke man der Reihe nach den Zorn, den Hochmuth, den Trug, die Begierde.

82. Die ohne Bändigung überwältigenden, dem Gifte vergleichbaren Sinne halte der Einsichtige durch völlige Bändigung nieder;

83. Die (drei) Arten der Thätigkeit überwinde er durch die drei Arten der Beherrschung, die Unbedachtsamkeit durch Bedachtsamkeit, das Nichtablassen vom Verbotenen durch Fernhalten von tadelnswerthen Handlungen*);

Im 83, und angenommen, dass man bei *nirmithya* im Allgemeinen an Unwahrheit, nicht aber an die Irreführung zu denken hat.

77.) Zur Beleuchtung der Ausdrücke *pramāda*, *avirati* und *mithyātva* führe ich noch die Fortsetzung der bereits zum Texte citirten Stelle des *Sarvad.* an: *mithyādarsanam dvividham, mithyākarmodayat pārapadeśānpekṣam tat-tvāgraddhānam nūnargham ekam, apāram pārapadeśajam, prāpideśāśāthāpā-dhānam (śāthāyā-?) śāthamītyāsaṃprasaṅgam eva aviratiḥ.* *pārasaṃvittigatīhār* ausatallat *pramādaḥ* (der falsche Glaube ist zweifach, er ist entweder die natürliche Neugierde an als Principien der Jainalehre, ohne Rücksicht auf ein anderes System, in Folge von Verkehrtheit, oder er hat seinen Ursprung in einem anderen Systeme; das Hangen am Sinnlichen besteht in ... und der Nichtbeherrschung der sechs Sinne (manus ist als 6. Sinn gerechnet); die Unachtsamkeit besteht in dem Mangel an Energie in den fünf samiti (vgl. I 34 ff.) und den *gupti* (vgl. I 40 ff.). Ueber *avirati* vgl. jedoch die Note zu 83. — Die *yoga* hier (in 77) nur als Ursache zum *aquibha* aufgezählt zu finden, muss nach dem in cl. 73 ff. Gesagten etwas befremden.

83*) Die in der Note zum Texte citirten Stellen beweisen, dass bei *Hemacandra* unter *avirati* das fortgesetzte Sündigen gegen die fünf grossen *vrata* gemeint ist. — Das *Ma.* hat *śāharat* anstatt *śādhayati*. — Die Be-

84. Den falschen Glauben besiege durch den wahren Glauben und die harte und grausame Gesinnung durch Festigkeit des Geistes im Guten; wer sich anstrengt zum samvara zu gelangen.

Dies ist die Vorstellung von der Unterdrückung.

85. Nirjarā, die Vernichtung der Handlungen, hat ihren Namen vom Aufreiben der Handlungen, die der Ursprung der Seelenwanderung sind. Sie wird in doppeltem Sinne verstanden, je nachdem man die künstliche oder die natürliche meint.

86. Die künstliche kommt bei den Asketen in Betracht, die natürliche bei den andern Menschen. Denn die Sühnung der Handlungen geht wie das Garwerden der Früchte theils durch das Zutun des Menschen theils von selbst vor sich.*)

87. Wie unhauteres Gold, wenn im flammenden Feuer geschmolzen, so wird der Mensch rein, wenn im Feuer der Askese geläutert.

88. Die äussere Askese besteht in 1) Fasten, 2) Stillschweigen (?), 3) Einschränkung des Lebensunterhalts, 4) Aufgeben schwacher Nahrung, 5) Kastelen des Leibes und 6) . . .*)

89. Die innere Askese besteht sechsfach in 1) Reue, 2) . . . 3) Lesen der heiligen Texte, 4) guter Zucht 5) . . . und 6) frommer Meditation.*)

Bestimmung von yoga in dieser Stelle (śābadyayogāhāna) wird klar durch tyaktāśābadyakarmas III 81, yoga bedeutet an mehreren Stellen geradezu soviel als karmas.

86.*) Meine Uebersetzung von sakāma und akāma durch „künstlich“ und „natürlich“ ist zwar nicht wörtlich, trifft aber, wie ich meine, den Sinn dieser Ausdrücke. Dies beweisen auch Mātbara's Worte: śā nirjarā dvividhā yatā kāmapakramikābhaṭai „diese Aufreißung ist eine doppelte, je nachdem sie zu ihrer Zeit eintritt oder durch künstliche Mittel herbeigeführt wird“ (p. 39 An. 20). Wenn der Mensch nichts dazu thut, werden die Handlungen zwar auch zu ihrer Zeit aufgehört, aber indem sie in ihnen Folgen fortwirken (akāma nirjarā, kāmapakramā). Aber der Mensch kann sich bemühen und besitzt die Mittel, um die Handlungen, mit Durchkreuzung der natürlichen Entwicklung, rascher ihren Wirkungen völlig zu vernichten (sakāma nirjarā, aupakramikānirjarā).

88.*) In Stevenson's Uebersetzung des Nava Tatra p. 125 werden die Arten des karmas tapas in folgender Weise angegeben: 1) entire abstinence for a limited time (unnet anapana); 2) taking a month's leave and less every day (unnet vṛttih samkṣhepanam); 3) the resolution to eat only, if the article, place, time and disposition are in accordance with a previously formed conception in the mind; 4) the refusing all savoury articles of diet (unnet rasa-tyaga); 5) afflicting the body (unnet tanukleśa); 6) restraining the senses, not looking at objects of temptation. — Wilson (Sci. W. I 312) führt nur vier Arten an: 1) fasting (anapana), 2) continence (vṛttih samkṣhepanam?), 3) silence (mauna-?), 4) bodily suffering (tanukleśa). — Darnach sind mir in mehreren Texten manasikāryas und Hwaṭ nicht verständlich.

89.*) Im Nava Tatra a. a. O. sind die Arten des inneren tapas: 1) repentance (prāyaścitta); 2) humility (vinaya?), 3) resolution to feed holy men (vaidhyariti?); 4) reading of holy books and instructing others in the same (vaidhyāya); 5) religious meditation (cathadhyāna); 6) raising the mind above all worldly desires (vyatarga). — Aehnliches hat Wilson a. a. O.: 1) repentance (prāyaścitta); 2) piety (vinaya); 3) protection of the virtuous (vaid-

90. Wenn das Feuer der inneren und der äusseren Askese brennt, dann vernichtet der Asket die Handlungen, obwohl sie schwer zu vernichten sind, in einem Augenblicke.

Dies ist die Vorstellung von der Vernichtung (der Handlungen).

91. Wohl verkündet ist dieses Gesetz von den heiligen höchsten Jina: beruhend auf der Beherrschung hat es sich eingesenkt in den Ocean des Daseienden (?).

92. Es ist aber zehnfach: Beherrschung, Wahrheit, Reinheit, Keuschheit, Entsagung, Buße, Geduld, Demuth, Geradheit, Erlösung.

93. Durch die Macht des Gesetzes verleihen die Wunschbäume das Gewünschte

94. Zu dem in den unermesslichen Ocean des Leidens gestürzten Menschen geht das Gesetz hin wie ein immer näher liebevoller Freund.

95. Dass das Meer die Erde nicht überfluthet, dass die Welke sie beschattet, das ist gewisslich und ausschliesslich die Macht des Gesetzes.

96. Dass das Feuer nicht in horizontaler Richtung flammt, dass der Wind nicht in verticaler Richtung weht, davon ist die Ursache das Gesetz von unausdenkbarer Majestät.

97. Dass die Erde ohne Stütze, ohne Grundlage alles umfassend doch besteht, hat keine andere Ursache als das Gesetz.

98. Sonne und Mond, sie gehen in dieser Welt auf, Allen zur Hilfe, auf Geheiss des Gesetzes.

99. Es ist der Verwandte für die, welche ohne Verwandten sind, es ist der Freund für die Freundlosen, es ist der Herr für die Herrenlosen, der einzige Freund für Alle ist das Gesetz.

100. Rakshas, Yaksha, Schlange, Tiger und Panther, Feuer und Gift ist nicht im Stande diejenigen zu beschädigen, die ihre Zuflucht zu dem Gesetze genommen haben.

101. Das Gesetz schützt die Menschen vor dem Sturze in die Hölle und in die Unterwelt, das Gesetz ist es auch, das die höchste Majestät eines Jina gewährt.

102. Die Welt stelle ich mir vor aussehend wie ein Mann, der mit gespreizten Beinen auf den Hüften des Gesetzes steht, voll von den bestehenden, entstehenden, vergehenden Dingen.

103. Die Welt ist angefüllt von den drei Welttheilen, sie umfasst das Existirende, eingehüllt in die Atmosphären des dichten Oceans, des starken und des dünnen Windes.

104. Unten einem Throne gleich, in der Mitte wie eine Ranke, oben einer Trommel ähnlich, so gestaltet ist das Weltall.

vyatīḥ): 4) study (svādhyāya); 5) meditation (cubhadhyāna); 6) disregard, or rejection of both virtue and vice (vyatīḥ). — Was valyavṛtti! anlangt, so findet man in den Lexica nur valyavṛttikara = bhogin, „a person who accumulates money for a particular expenditure“. Mit dieser Bedeutung ist hier schwerlich etwas anzufangen. Sollte man hier an das unklare vyatīḥbhogin bei Weber Ueber ein Fragm. der Bhag. II S. 293 erinnern dürfen?

105. Von keinem geschaffen, von keinem erhalten, steht es im Lufräume in sich selbst gegründet, ohne Stütze.

Dies ist die Vorstellung von der Welt.*)

106. Bei einem reinen Geschöpfe, in welchem die Folgen der Handlungen ihren natürlichen Verlauf nehmen, entwickelt sich die Natur des Feststehenden oder die Natur des Beweglichen oder die des Thierischen.

107. Menschliche Natur, Geburt in einer guten Familie, Schärfe aller Sinneorgane und langes Leben wird zu Folge einer geringen Last von Handlungen erlangt.

108. Das köstliche Gut des Zustandes der Erleuchtung, das in der Erkenntniß der Principien besteht, ist, wenn man auch von einem Reinen die Mittheilung der Glaubenswahrheiten erhalten hat, schwer zu erlangen.

Dies ist die Vorstellung vom Zustande der Erleuchtung.

109. Mit diesen Vorstellungen unangesetzt in seinem Geiste beschäftigt, erlangt der Selbstlose Gleichmuth in allen Lagen.

110. In denen, welche von der Störrlichkeit befreit sind, deren Geist gleichmüthig geworden ist, erlischt das Feuer der Leidenschaften, flammt auf die Fackel der Erleuchtung.

111. Im Gleichmuth beharrend wende sich der Asket darauf zur mystischen Vertiefung; bei einer anderen Grundlage als dem Gleichmuth täuscht sich der Wohlgesinnte in der Vertiefung.

112. Die Erlösung tritt ein nach der Vernichtung der Handlungen, und diese zu Folge der Vertiefung des Geistes; durch die Vertiefung wird auch der Gleichmuth erlangt, deshalb wird sie für den Lebenshauch des Geistes gehalten.

113. Ohne Gleichmuth keine Vertiefung, ohne Vertiefung kein Gleichmuth, daher bedingen sich diese zwei nothwendig gegenseitig.

114. Festigkeit des Sinnes während einer Stunde ist die Vertiefung der anfangenden Asketen; sie ist zweifach: Tugend-Vertiefung und reine Vertiefung; die Thätigkeit der Sinne aber haben die zu kommen, welche zur Askese noch unfähig sind.

115. Nach einer Stunde mag das Denken eintreten oder was sonst die Vertiefung unterbricht. Beim Zusammenstoß vieler Dinge aber soll die Dauer der Vertiefung auch eine lange sein.*)

116. Um die Tugend-Vertiefung zu erlangen, bedürftige man sich einer liebevollen, erbaulichen, erbarmungsvollen, unerschrockenen Gesinnung; denn das ist das Mittel sie zu kräftigen.

117. Niemand thue Böses, Niemand sei unglücklich, auch die

105*) Die phantastischen Vorstellungen über die Gestalt der Welt scheinen sehr zu variiren. Hemerand führt in 102 und 104 zwei verschiedene Bilder an. Wiedlech anders sind bei Latzen I. A. IV 771. 772 zusammengestellt.

115*) Vielleicht habe ich diesen und den vorhergehenden Vers noch nicht ganz richtig verstanden.

Welt soll erlöst werden, diese Gesinnung wird *Maitri*, d. i. die liebevolle, genannt.*)

118. Das ausschliessliche Interesse an den Tugenden derer, welche jede Sünde abgelegt haben und klar das Wesen der Dinge erkennen, wird *Pramoda*, Erbauung, genannt.*)

119. Ein Leben unter Unglücklichen, Bedrängten, Geängsteten, Bittenden, eine reine Gesinnung, die nichts höheres kennt als helfen, wird *Kāruṇya*, Erbarmen, genannt.*)

120. Gleichgültigkeit gegen die, welche Grueselthaten verüben, ohne Schen die Gottheiten und die Meister schmähen, sich selbst aber preisen, gilt als *Mādhyaṣṭha*, Indifferenz.*)

121. Der Geistesstarke, der seinen Geist durch solche Gesinnungen leitet, stellt auch den unterbrochenen Gang der reinen Vertiefung wieder her.

122. Der Asket, der die verschiedenen Arten der Sitzung in seiner Gewalt hat, begeben sich an einen heiligen Badoort oder einen einsamen Ort, der zur Sammlung geeignet ist um in die Vertiefung einzutreten.

123. Die Sitzungen sind: *Paryanka*-, *Vira*-, *Vajra*-, *Ahja*-(*Padma*-), *Bhadra*-, *Daya*-, *Utkatika*-, *Godohika*-, *Kāyotsarga*-Sitzung.

124. Wenn der untere Theil der beiden Beine auf den Füßen liegt, so besteht die *Paryanka*-Sitzung dann darin, dass die rechte und die linke Hand flach auf dem Nabel ruht.

125. Wenn der linke Fuss über den rechten Schenkel und der rechte um den linken Schenkel gelegt wird, so ist dies als die von den Standhaften geübte *Vira*-Sitzung überliefert.

126. Wenn man bei *Vira*-Sitzung mit den beiden Armen auf

117*) Bei den Buddhisten besteht die „*Maitri-bhāvanā*“ nach *Hardy* East Mon. p. 243 in dem Wunsche: „May all the superior orders of being be happy; may they all be free from sorrow, disease, and evil desire; may all men, whether they be priests or laymen, all the devas, all who are suffering the pains of hell, be happy; may they be free from sorrow, disease, and evil desire.“

118*) *Pramoda* erinnert an die „*Mudita-bhāvanā*“ der Buddhisten. Diese besteht jedoch nach *Hardy* a. a. O. p. 247 in dem Wunsche: May the good fortune of the prosperous never pass away; may each one receive his own appointed reward.“

119*) Vgl. die „*Karuṇā-bhāvanā*“ der Buddhisten, nach *Hardy* a. a. O. p. 245 bestehend in dem Wunsche: „May the poor be relieved from their indigence, and receive abundance“.

120*) Geber die entsprechende „*Upekṣā bhāvanā*“ der Buddhisten bemerkt *Hardy* a. a. O. p. 249: „In the exercise of this mode of bhāvanā all sentient beings are regarded alike, one is not loved more than another nor hated more than another; towards all there is indifference.“ — Die Buddhisten haben noch als fünfte die „*Aśubha-bhāvanā*“ (*Hardy* a. a. O. p. 247), aber *Hardy* a. a. O. p. 249 bemerkt: „The four modes of meditation, *maitri*, *karuṇā*, *modita*, and *upekṣā*, are called *Brahma-vihāra-bhāvanā*, on account of their superiority.“

dem Rücken die Figur eines Donnerkeils bildet und die grossen Zehen der beiden Füsse anfasst, so ist dies die Vajra-Sitzung.

127. Andere verstehen unter Vira-Sitzung diejenige Stellung, welche entsteht, wenn man bei einem, der auf einem Throne sitzt, den Sitz entfernt (?).

128. Wenn aber das eine Bein in seinem mittlern Theile vom andern Beine umschlungen wird, so ist dies die Padma-Sitzung nach dem Urtheile der Sitzungskundigen.

129. Wenn man vor die Hoden trichterförmig die Fusssohlen und darüber wie einen Schild die Hände legt, so ist dies die Bhadra-Sitzung.

130. Wenn man sich setzend die Füsse mit geschlossenen Zehen und geschlossenen Knöcheln unter die auf den Boden liegenden Schenkel bringt, so ist dies die Dapdu-Sitzung.

131. Wenn der Hintere und die Fersen sich berühren, so nennt man dies die Utkatikā-Sitzung, wenn aber die Fersen den Boden nicht berühren, so ist dies die Godahikā-Sitzung.

132. Wenn einer, der aufrecht steht oder sitzt, beide Arme herabhängen lässt und sich um seinen Leib nicht kümmert, so wird dies Kāyotsarga genannt.

133. Um in den Zustand der Vertiefung zu kommen ist immer diejenige Sitzung anzuwenden, durch deren Anwendung der Geist fest wird.

134. In einer glücklichen Lage sitzend, die Lippen gut geschlossen, beide Augen auf die Nasenspitze gerichtet, mit den Zähnen die Zähne berührend.

135. Mit ruhigem Gesichte; nach Osten oder nach oben blickend, sorgsam, von schönem Aussehen versenke sich der Asket in die Vertiefung.

IV. Index.

śūtri Paes IV 126.
 a-kīṃśanāṭa IV 93.
 Akaharaṇḍikā I 14.
 agāra I 45.
 apāḍha IV 29.
 agraṇḍ I 15.
 anubhūtiśikṣa 152, vgl. Pet. W. V 1020
 u. abhiniveśa die zur dem Yogas be-
 gezeichnete Stelle
 ākāśa III 110 (et. Pet. W. V 951).
 āṅgikṛta II 110 (et. Pet. W. I 56).
 āṅgīraṇḍikā III 98, 100
 ājamaṇḍ I 14.

anvṛata II 1. 18.
 atleḥra III 88.
 atilheṣṭavikṣāgavṛata III 86.
 atirikṣā III 113.
 amṛtākāya III 5. 46.
 anarthadaḥṣṭa III 113.
 anapana IV 88.
 anāḍara III 114. 116.
 anṛtyatābhāvanā IV 54. 56.
 anḥā IV 81.
 anupatāpāna III 114. 116.
 asyatrābhāvanā IV 54. 69. 70.
 apadhyāna III 72. 74.

aparigraha I 19, 24, III 93.
 apāyana III 60.
 apanturbhaya II 12.
 apratyākhyānaka IV 7.
 apramāda Sargamānā IV 83.
 abhāṣana (= padmabhāṣana) IV 123.
 abhigama I 17.
 abhyākhyāna Verhältnißang III 90.
 anubhōdhi IV 95, 103.
 ayogin IV 114.
 arhant I 1, II 4, III 143.
 arthacintana III 126.
 avakrayakūṭ IV 65.
 avirati IV 77, 83.
 avyayam padam I 25.
 avarana-bhāvanā IV 54, 60 ff.
 ayubha IV 73.
 ayana-bhāvanā IV 53, 74 ff.
 anāpānaka III 99, 111.
 asthāngita II 55.
 asteya I 19, 22, 28, III 91.
 abhāṣa I 18, 19, 20, 26.
 abhaya IV 11.
 ākṣanāyavratā I 32.
 āstika Pūṣṭi IV 60.
 āstina eine der fünf samiti I 26, 34, 38.
 ānandah cāvakah III 151.
 apādhāna II 12.
 ābhikṣhā I 28.
 āmisha III 121.
 āstaraudra III 72, 81, IV 77, 84.
 ārambha II 105, 109, III 104.
 āśādhana III 149.
 ājaya III 17.
 āpānābhāṣa I 7.
 āṣana IV 123 ff.
 āsava-bhāvanā IV 55, 73 ff., 80.
 āśāra (astavriḍha) III 79, 86, 149.
 ārya I 26, 34, 35.
 ājīṇasā (= varjanāt) I 29.
 ākāṣikāṣana IV 123, 131.
 āsarga-samiti I 34, 39.
 upapātaka IV 9.
 upakṣaya III 4, 5.
 upaśāntam II 94.

upāśaka II 21.
 rājā IV 92.
 rājata IV 81.
 ekavābhāvanā IV 54, 67 ff.
 āṣana I 26, 34, 37.
 āndārika I 23.
 ānubhāṣikā III 99.
 karālita IV 63.
 karakambala III 110.
 karatāla in karatālaśatāghātā IV 30
 doch schwerlich „das Klappen der
 Elefantenschoren“ (Pur. W. II 123).
 karmanirjarābhāvanā IV 55, 85 ff.
 kālola Welle IV 58.
 kṛpā III 152.
 kṛpāna III 142.
 kṛhāya IV 6, 77.
 kāmāgavi (= kāmānāh) II 114.
 Kāmasūtra III 137.
 kāyotsarga I 42, IV 123, 132.
 kārmya IV 116, 119.
 kārmya I 5.
 Kālasākarikātmaja II 30.
 Kālākāya II 60.
 kālāpaka in einer Unterschrift nach
 III 134.
 kāhalaiva II 53.
 Kāhāraṇa II 111.
 kṛpāna III 104.
 kṛpā I 29.
 kṛpāpāra III 84.
 kṛpāśāka II 54.
 Kāpāda I 2, II 61.
 kṛpā IV 6, 9 ff.
 kṛpāpāra IV 35.
 kṛpāna IV 81.
 kṛpā, karakambala IV 112.
 kṛhāni IV 92.
 kṛhānāva III 74.
 kṛhā, kṛhāśāṣanā III 18.
 kṛhāna III 102.
 kṛhāya I 31.

gṛas II 1. 107. III 70. IV 14. 18.
 gṛasavṛata III 1. 4. 73.
 gupti I 26. 33. 34. 40. 41. 42. IV 83.
 grīhamoḍhin II 1.
 gṛdohikāṇa IV 125. 131.
 gṛama III 7.

ghatana III 102.
 ghaṭikā III 63.

caṇḍarocis Soma III 60, vgl. caṇḍāṅga,
 caṇḍodidhī (Pot. Wörterb.).

catuvarga I 15.
 catuṣvīḍha, s. āhāra.
 Candrāvataśāka III 82.
 cātmaprasavikā III 131.
 cāṭra I 15. 18.
 cātvarīplava I 24.
 Cālinipitā III 55.

chadmarthayogin IV 114.
 cina II 16. 18. III 122. 138.
 cinadhama III 139.
 cinottama IV 91.
 janarīyanti, *denom. von janani* III 9.
 jhallari IV 104.
 jhankana III 124.

tattva IV 106.
 tantra I 5.
 tapas IV 87 ff. 92.
 tirihakṣi III 137.
 tirihāṇavā II 45.
 tana III 91.
 trasa I 20.
 trivarga IV 12.

daṇḍa III 73.
 daṇḍāṇa IV 123. 130.
 dantavānījya III 98. 105.
 dardhina III 99. 112.
 ākhaṇḍa III 14, vgl. Pot. W. u. jvara.
 Daṇḍakandhara II 98.
 dīgīratī das arata gunavṛata III 1. 3. 95.
 dīgīrta III 83.
 dīvyā I 23.
 dīḥ III 1.
 Dīdhaprahāra I 12.

deva II 2. 4. III 129. 138.
 devaiva IV 8.
 deḥvakraṇḍikavṛata III 83. 115.
 dravyasaṁvara IV 73.
 dāidala III 7.

dharma II 2. 11. IV 55. 91.
 dhyāna IV 113 ff.

Nanda II 111.
 narinartī III 14.
 nāśkrodha III 116.
 nīkshopa I 34, vgl. 35.
 nigoda (?) II 59.
 nīyama IV 34.
 nirjanta I 39.
 nirbhika III 151.
 nirjarā IV 85.
 nīrāśchana III 99. 110.
 nirvāṇa IV 40.
 nirvṛti I 5. III 154.
 nīrargana I 17.
 nīlī III 106.
 nīpaga I 14.

pakṣhapāta I 52, IV 118.
 padārtha IV 56.
 padmāṇa IV 123. 128.
 Paṇḍaga I 2.
 parigraha II 105 ff.
 paribhāṣā III 151.
 paryāṇta IV 123. 124.
 pīḍapāda III 42.
 pūḍgata III 115.
 puruṣārtha IV 57.
 pūṣṭibhagāṇa III 110.
 pūṣṭadhavṛata III 84. 85.
 paṇḍartha III 113.
 pragaṭa (?) II 38.
 prapīḍhāna III 114.
 pratipatti III 123. 125.
 pratyākhyāna I 27. III 121. 123.
 pratyākhyāta IV 7.
 prahāṇavā II 16.
 pra-hā III 141.
 pramāda I 20. IV 77. 83.
 pramoda IV 116. 118.
 pramoda-yaṭī III 135.

prajñānaka I 40.

prāṇita II 22.

prāṇivṛṇaka I 48.

prāyaścitta IV 89.

prāyāśchitta II 51.

prāṇika III 53.

baka IV 16.

bahistapa IV 88.

bodhibhāvaṇa IV 55. 108.

bhāva I 23. III 92. IV 92.

Bhāmadatta II 27.

brahmacarya I 19. 30.

brāhmyam mubhūtan III 120.

bhaktibhāṭṭa III 151.

bhadrāsana IV 123. 129.

Bhārata I 10.

bhava IV 54. 64 ff.

bhāvabhramā II 51.

bhāṭṭakajivikā III 98. 103.

bhāvaṇa I 19. 20. 28. IV 54 ff. 78.
109. 121.

bhāṭṭa (= sandhi) I 34. 35.

bhāṭṭapa II 16.

bhūgopabbogamāna III 4. 96.

bhūmighāṇa II 78.

manaka I 2. IV 38.

manabṛṇa III 106.

manabṛṇāḍhi IV 34 ff.

manogupti I 40.

manusantra II 53.

Mārudevi I 11.

Mahāvira I 1.

mahāvīra I 25.

mahāgrāvaṇa III 118.

mādhukari vṛttih III 140.

mādhyaṇṭha IV 118.

maṇa IV 6. 12 ff.

māya IV 6. 15 ff.

mārdava IV 92.

māthyāṭva IV 77.

minadhyaṇa II 101.

mukti IV 92.

municya III 140.

muraja IV 104.

mutrāḥ I 24.

naṭṭamantra I 5.

naṭṭubhāva IV 81.

naṭṭika IV 29.

naṭṭin IV 116.

naṭṭi naṭṭih IV 117.

naṭṭa I 15.

yaṭi IV 8, yaṭidharmānuraṭṭa I 45, ya-
ṭidra I 45.

yaṭrapidā III 99. 109.

yaṭsam I 28.

yoga 1) Ausübung einer Thätigkeit I 34,
IV 73. 77. I 18. 20. IV 83.

III 147. — 2) Askese I 5. 7. 15.

III 141. IV 37.

yogināṭha I 1.

raṇatyāga IV 88.

raṇaṇa III 127.

rāgaḍveṣa IV 45 ff.

rāṇatī III 14.

Rāvaṇa II 101.

Raurava II 62.

Lakṣmaṇa III 68.

lākṣa III 106.

lākṣabhāṇāṇya III 98. 106.

lōṇā IV 88.

lokabhāvaṇa IV 55. 102 ff.

lobha IV 6. 18 ff.

lōṇāḍhi III 14.

vajrakāṇa IV 123. 126.

vanajivikā III 98. 101.

Vasurāja II 60.

vab, cans, betreten, lokāṭvāṇa mārga
I 35.

vāḡḡḡḡḡḡ I 41 (vgl. 23).

Vāchāyana II 80.

vāra I 1.

vāraṇi (?) III 13.

vāraṇa IV 110 (= vāra, vgl. Pet.
W.).

vāra IV 74.

vāṭambyana IV 111.

Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian.

Von

Th. Nöldeke.

Die syrische Handschrift des Brit. Mus. Add. 14641 (in *Wright's Catalog* nr. 918; S. 1042 ff.) enthält in ihrem älteren Theile (Hand des 6. Jahrhunderts) ¹⁾ zunächst den Schluss einer Geschichte des Constantius und seiner Söhne, welche nach ihm geherrscht haben, dann die Erzählung von Eusebius, dem Bischof von Rom, der trotz der Märtern, welche der gottlose Kaiser Julian über ihn verhängte, fest im Glauben blieb, und endlich die Geschichte des Jovian, oder, wie er hier immer heisst, Jovinian ²⁾ unter Julian und während seiner eignen Herrschaft. Diese 3 Stücke bildeten einen Cychus, der von demselben Verfasser herrührte. Denn so kurz der Rest der Geschichte Constantius und seiner Söhne auch ist, so lässt sich doch der gleiche Ursprung aus der völligen Uebereinstimmung in Sprache und Denkweise, sowie aus den Rückbeziehungen in den beiden andern Stücken, auch hinsichtlich jener mit Sicherheit behaupten. Viel verloren haben wir

1) Die Handschrift ist lds und da von einem Späteren ergänzt, welcher auch noch allerlei Fremdartiges angehängt hat. Es bleiben noch einige kleinere Lücken, die aber den Zusammenhang nicht wesentlich unterbrechen. — Ich benutze die Abschrift G. Hoffmann's, welche zum Theil von ihm selbst, zum Theil von Wright gemacht ist und die er mir, auf die in der Zeitschr. XXVII, 195 f. gemachte Bemerkung, ohne Weiteres mit grösster Zuvorkommlichkeit zur Disposition gestellt hat. In den paläographischen Angaben folge ich natürlich der unbestrittenen Autorität Wright's.

2) Ebenso (ܝܘܢܝܢܝܢ, ܝܘܢܝܢܝܢ, ܝܘܢܝܢܝܢ) haben Lancel, Anecd. I, 5; Dionys. Tell. 20, 1; Vita Ephraemi III, 151 = *Assem.* I, 52 und Zechr. XXVII, 601; Barth. Hist. eccl. I, 106; Eusebii *Assem.* III, 141 und andre Syrer, vgl. die Bemerkung von *Assem.* I, 262 Anm. 1. Die Araber haben meist ܝܘܢܝܢܝܢ Ibn Aṭṭir I, 396; Hamza 14; Abulfeda, Hist. anteq. 84, 110; Mac'add II, 323 f. (wo ܝܘܢܝܢܝܢ gedruckt), was eher auf ursprüngliches ܝܘܢܝܢܝܢ zurückgeht, ܝܘܢܝܢܝܢ Ibn Aṭṭir I, 283 mag aus ܝܘܢܝܢܝܢܝܢ entstanden sein.

schwerlich an derselben; sie wird nicht viel mehr geschichtlichen und kaum mehr romanhaften Werth gehabt haben als die durchaus fabelhafte Erzählung von Eusebius. Wichtiger ist die Geschichte Jovian's, welche den bei Weitem grössten Theil der Handschrift füllt. Damit sich der Leser über diese Erzählung ein Urtheil bilden könne, gebe ich zunächst ihren Inhalt ausführlich an.

Die Geschichte Jovian's ist eingekleidet in die Form eines Briefes, geschrieben von einem Beamten (ܡܨܚܚܐ) des Jovian, Namens ܡܨܚܚܐ ܕܝܘܠܝܐ¹⁾, an Abdiel (ܐܒܕܝܐ), Abt von ܡܨܚܚܐ, welcher ihn durch einen kurzen (vorausgeschickten) Brief um Nachricht über Julian's Tod, den Abschluss des Friedens und das Leben Jovian's gebeten hatte. Diese Briefform macht sich aber nur im Eingang und am Schluss bemerkbar; sonst ist es einfache Erzählung, mit Betrachtungen untermischt, welche jeden beliebigen geneigten Leser mehr angehn als den fingierten Adressaten. Bei der Geschichte des Eusebius fehlt eine solche Einkleidung. Ihr Inhalt ist folgender:

Als Julian Kaiser 7) geworden war, wollte er „von den oberen Gegenden Galliens“ nach Rom ziehen, um da seinen Regierungsantritt zu erneuern²⁾. Ein Soldat Adocetus (ܐܕܘܥܬܝܬܐ/ ܐܕܘܥܬܝܬܐ/ ܐܕܘܥܬܝܬܐ/) ward mit 10 Götzenpriestern gesandt, um den heimliche 57-jährigen Bischof Eusebius durch Verlockungen und Drohungen zum Heidenthum herüberzuziehen. Der Diacon Epianetus (ܐܦܝܐܢܝܬܐ/) meldete das dem mit der Gemelade in der Kirche befindlichen Bischof. Sie gingen hinaus, damit die unreinen Heiden das Heiligthum nicht beträten. Man bot dem Eusebius die Würde des obersten Götzenpriesters und reiche Geschenke an, aber er verschmähte Alles und verzürte den sehr freundlich gehaltenen Brief des Kaisers. Adocetus wagte nicht, Gewalt zu brauchen, da er dazu keine Vollmacht hatte. Er wandte sich nun an die Stadthäupter, dass sie den Greis zwingen. Diese aber, im Herzen gläubige Christen, wichen aus und versagten auch ziemlich entschieden ihre Mitwirkung zu einem grossen Opferfest für Zeus und Apollon, welches der Kaiser veranstalten wollte, denn sie wären zur Verwaltung der Stadt eingesetzt, nicht zu solchen Dingen. Volusianus (ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ, ܠܘܠܝܐܢܐ), einer von ihnen, bekannte sich offen als Christ und erklärte auch, Julian sei gar

1) Da der Name sowohl am Anfang wie am Ende der Geschichte so geschrieben wird (einmal steht ܡܨܚܚܐ/), so wage ich nicht mit Sicherheit, nach Lard., Anecd. I, 24 (Proll.) ܡܨܚܚܐ/ oder doch ܡܨܚܚܐ/ *Aralliragen* Apollinaris zu lesen.

2) Fast immer ܡܨܚܚܐ *parthene*.

3) 1 Sam. 11, 14.

nicht Kaiser, da er noch nicht zu Rom auf dem Thron gesessen ¹⁾. Adocetus musste unverrichteter Sache abziehen.

Aber die Juden erregten einen Tumult gegen die aufrührerischen Stadthäupter. 3000 Juden und Heiden liefen hinter Adocetus her und verlangten, dass sofort ein Altar gebaut würde. Sie thaten das denn auch gleich selbst und schlossen dabei den Eusebius mit den Seinen in der Kirche ein. In ihrer Noth wandten sich die Stadthäupter an den Exarchen der römischen Klöster (ܐܕܘܚܐ/ܐܕܘܚܐ), Namens Adoxius (ܐܕܘܚܐ/ܐܕܘܚܐ). Der wusste Rath. Er sammelte schnell alle kräftigen Mönche aus Rom und der Umgebung, 1400 Mann; zu denen gesellten sich noch ungefähr 500 Soldaten (ܐܬܪܐ/ܐܬܪܐ) aus Mesopotamien, welche in den Mönchsstand getreten waren. Diese Schaar drang nun auf die Ungläubigen ein und hieb die Meisten mit Knütteln nieder, so dass nur Wenige entlaufen oder sich in schmutzigen Löchern verstecken konnten. Auch Adocetus entfloh. Die heidnischen Priester, welche vom Centurio (ܐܕܘܚܐ/ܐܕܘܚܐ) aufgefunden waren, wurden von den Mönchen, deren keiner gefallen, auf ihrem eignen Götzenaltar verbrannt. Vergeblich hatte der freigelassene Eusebius für sie Begnadigung oder wenigstens Aufschub erbeten; unter Thränen hatte er sich vor der Execution wieder in seine Kirche zurückgezogen.

Der beim Empfang dieser Nachrichten wuthestrannte Julian ward mit Mühe von dem verständigen Heiden (ܐܕܘܚܐ/ܐܕܘܚܐ) etwas besänftigt; dieser stellte ihm vor, dass er noch gar nicht als Kaiser ausgerufen sei und nicht mit Blutvergiessen anfangen dürfe; das müsse er auf spätere Zeiten verschieben, wenn er die Feinde besiegt hätte.

Die Stadthäupter vertheilten inzwischen ihr Vermögen und begaben sich zu Eusebius. Julian liess sie alle gefangen setzen.

Als er nun den 25. Adar 673 (25. März 362) ²⁾, 5 Monate nach Constantin's Tode, in Rom einzog, war Alles voll Furcht. Der Kaiser aber liess Frieden verkündigen und berief eine Versammlung in's Theater (ܐܬܪܐ/ܐܬܪܐ). Auf stürmisches Verlangen der Menge gewährte er, um nur zum Kaiser ausgerufen zu werden, Verzeihung für das Geschehne und Religionsfreiheit für die, welche vorher den Götzen opferten (!). Aber Eusebius und die Stadthäupter sollten nicht begnadigt werden; Ersterer sollte am Götzenfest selbst als Opfer verbrannt werden.

1) Der Verfasser äussert mehrmals die Ansicht, dass das Kaiserthum erst durch die wirkliche Thronbesteigung und den Zuruf des Volkes (die *qawm* ܩܘܡܐ) in Rom oder Constantinopel erlangt werde. Bei Jovian wird aber nichts Derartiges erzählt oder vermutet.

2) In Wirklichkeit war er damals in Constantinopel und nahe davor, nach dem Orient zu ziehn.

Nachdem Julian 4 Wochen in Rom war, befahl er vor der Thür der grossen Kirche einen Altar zu bauen, um darauf in 10 Tagen die wegen des Todes der Priester zürnenden Götter Zeus und Apollon durch ein grosses Opfer zu versöhnen. Während die ganze Versammlung, welche diesen Befehl hörte, jammerte, wagte es ein Mann, den Kaiser in's Gesicht zu schmähen und sich u. A. über seinen langen Bart lustig zu machen. Als man ihn verhaftete, ergab es sich, dass es Adoxius, der Exarch der Klöster, war, der sich dann auch sofort als Austifter der Verbrennung der Götzpriester bekannte. Er ward gefesselt abgeführt. Das römische Volk forderte aber mit Ungestüm die Freilassung des Eusebius und liess sich weder durch Julian's Reden, noch durch die zum Einhaufen bereiten Soldaten, ja nicht einmal durch die Zureden des Eusebius selbst beruhigen. Aber sie erreichten Nichts. Eusebius ward definitiv zum Tode verurtheilt, nachdem er und Julian einander vorher viel Bitteres gesagt hatten. Eusebius hatte ihm sein baldiges Ende gewissagt. Julian geäussert, das wäre die Art verurtheilter Verbrecher, noch recht zu schnipfen, wenn sie einsähen, dass sie doch gleich sterben müssten. Als Eusebius nun aber selbst im Bischofsgewand auf den brennenden Altar sprang, wich die Flamme ihm aus, verzehrte dagegen die 82 Götzpriester und loderte dann mit lautem Geräusch in der Luft weiter. Während Alles entsetzt war, meinte Julian, die Götter hätten den Eusebius nicht als Opfer annehmen wollen, weil er unrein wäre. Eusebius und Julian schimpften noch einmal tüchtig auf einander, wobei wieder der Philosophenbart herhalten musste. Darauf sollte der Henker Platon (فلان) den Eusebius erstechen, aber ein Engel tödtete jenen vor dem Altar. Selbst Julian ward durch alle diese Zeichen erschreckt und niedergeschlagen. Einstweilen liess er den Eusebius in das Gefängniss abführen, in welchem die Rathsherrn (مجلس) der Stadt sasson, bestimmte aber, dass er öffentlich gepeinigt werden sollte. Zugleich erliess er harte Decrete gegen die Kirche. Das Volk murrte und schimpfte, aber er ignorierte es, denn der Aegypter (عربي) (Eusebius?) hatte ihn davor gewarnt, gegen die Stadt Rom Gewalt zu gebrauchen, da diese unter dem besonderen Schutz des Himmelsgottes stünde; vielmehr sollte er den Römern schmeicheln, damit er von ihnen zum Kaiser ausgerufen würde. Von da, hatte der Aegypter gesagt, müsste er nach Byzanz und weiter in's Chaldäerland ziehn: der Anfang des Krieges werde glücklich sein, das Ende wäre unbekannt.

Adoxius wurde durch einen Engel aus dem Gefängniss befreit und nach der Aegyptischen Wüste gebracht. Eusebius wurde entsetzlich gepeinigt; als er aber endlich hingerichtet werden sollte, schmolz dem Henker das Schwert in der Hand. Mit schweren Wunden in den Kerker zurückgebracht, erhielt er Nachts einen Besuch von Christus selbst; dieser brachte ihn sogar vor Julian,

der dann, um sich von der Wahrheit dieser Erscheinung zu versichern, im Gefängnisse nachsehn liess und ihn wirklich nicht fand. Er liess nun den Eusebius mit allen übrigen Gefangenen frei; dabei erhielten die 16 Stadthaupter von Rom noch eine Strafpredigt von ihm.

Eusebius aber erlebte noch den Sturz des Tyrannen und starb auf seinem Lager 673 = 367 „der Herrschaft Christi über die Menschen“¹⁾. Sein Schüler und Diacon Epänetus (ܡܥܢܝܬܐ) hat seine eigentlichen Acten (ܝܥܡܘܢܝܐ) aufgeschrieben²⁾.

Die andere Geschichte hat folgenden Inhalt:

Jovian, Sohn christlicher Aeltern³⁾, welche unter Maximin den Märtyrertod erlitten hatten, stand bei Julian in hohem Ansehn: er wollte ihn sogar mehrmals zum Cäsar machen. Obgleich ein guter Christ, stellte er sich doch als Heiden, nicht aus Furcht oder Eigennutz, sondern in der rühmlichen Absicht, unter dieser Maske Julian's Anschläge gegen das Christenthum zu hintertreiben. Dieser Frevler hatte schon furchtbare Decrete erlassen zur Wiederherstellung des Heidenthums und zur Unterdrückung des wahren Glaubens; zu diesen Massregeln gehörte auch die Aufhebung der Steuerfreiheit des Clerus¹⁾. Namentlich durch die Hetzereien der Juden bewogen, liess er noch eine weitere Verordnung ergehen, welche selbst den Laien bei schwerer Körper-, ja bei Todesstrafe befahl, von Christus abzufallen. Jovian bat Gott im Sack und in der Asche, dass er dies abwende und es ihm möglich mache, den Tyrannen zu überlisten. Durch das Gebet gestärkt, versuchte er gleich, dies in's Werk zu setzen. Er ging zu Julian und begrüßte ihn zuerst in zweideutigen Worten mit dem Wunsch, dass die Frevler ausgerottet werden mögen; darunter verstand er den Julian und die Seinen, dieser die Christen. Er überredete den Kaiser durch Gründe und durch Schmeicheleien, das letzte Decret bis zur siegreichen Rückkehr aus dem Perserkriege zurückzunehmen: drei Viertel des Heeres und der Unterthanen seien doch Christen und für diese wäre bei ihrer tollen Märtyrereacht der Tod gar keine Strafe. Er möge die Kirchen schliessen, nicht zerstören, um sie nachher den Göttern zu weihen, für die es ja doch nicht genug Tempel gebe. Da das Decret bloss erst in Rom (der Scene dieser Begebenheit) veröffentlicht war, so liess es sich noch leicht zurück-

1) Das Jahr 367 Christi nach syr. Rechnung entspricht dem Jahre 365 nach unserer; mithin ist 673 Solene, in 676 zu verbessern; wäre er 673 (= 362 unserer Aera) gestorben, so hätte er ja auch Julian's Untergang nicht erlebt.

2) Die Geschichte giebt sich aber nicht als grade von Epänetus geschrieben.

3) Weiter unten wird er richtig als Sohn des ܡܥܢܝܬܐ (Macchianus, Varronianus) bezeichnet.

nehmen. Dafür ward ein andres erlassen, welches mit vielen Worten noch für einige Zeit Nachsicht, für die Folge aber unerbittliche Strenge ankündigte und die Schliessung der Kirchen befahl.

Trotzdem erhob sich sofort grosse Verfolgung, zwar nicht auf directen Befehl der Obrigkeit, aber doch mit deren Zulassung. Massenhaft wurden die Christen hingemordet. Freilich kennt man nicht die Namen der Getödteten, weil sie nicht in einem ordentlichen gerichtlichen Verfahren verurtheilt wurden, so dass es keine Acten über sie giebt. Wenn man sagt, Julian habe das Schwert nicht gezogen, so ist das nur zum Theil wahr ¹⁾.

Dem Kaiser, der in den Perserkrieg ziehen wollte, verkündete nun aber das Orakel gänzliche Niederlage, wenn er nicht in Constantinopel seine Thronbesteigung erneuerte, das Christenthum ausrottete und dem Beelzebub einen Sitz errichtete. Ehe er nun am 1. Abb 673 (1. Aug. 362) ²⁾ Rom verliess, liess er noch jene Stadthäupter vor sich, machte ihnen heftige Vorwürfe, wobei er aber hervorhob, dass Eusebius der eigentliche Schuldige, welcher auch die Verbrennung der Priester angestiftet habe, und als sie sich weigerten, dem Christenthum zu entsagen, setzte er sie förmlich ab und liess sie wieder einkerkern. Er ernannte einen neuen Rath mit Adocetus (ܐܕܘܥܬܐ) an der Spitze. Von Myrien aus schrieb er an die Bewohner von Constantinopel einen Brief ³⁾, in welchem er den Namen Constantinopel als einen unberechtigten wieder mit Byzanz (ܒܝܙܢܬ) zu vertauschen befahl ⁴⁾, die Decrete Diocletian's und Maximin's gegen das Christenthum aufs Neue in Kraft setzte, dieses schnürte und das Heidenthum auch deshalb empfahl, weil es alle Lüste frei gehe; vor Allem priest er dabei die Saisigkeit der Ehebrüche. Als heidnische Götter wurden in dem Briefe mit Namen genannt Zeus (ܙܝܘܣ), Dios (ܕܝܘܣ) ⁵⁾, Apollon, Hera, Pallas, Aphro-

1) Auf diesen Gegenstand kommt das Buch mehrfach zurück.

2) Um die Zeit war er schon in Antiochia.

3) Er befindet sich in der Ueberschrift *Ἰουλιανὸς Ἀυτοκράτωρ τοῦτοιοῦ Πατρὸς Ἐκκλησίᾳς Ἀποστολὴν* (ܝܘܠܝܐܢܘܫ ܐܘܬܘܩܪܐܬܐ ܬܘܬܝܘܬܝܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܥܬܝܩܬܐ ܕܕܝܘܣܐܝܢܐ).

4) Der Brief enthält noch sehr Seltsames über die Geschichte der Stadt: König Byzas (ܒܝܙܐܢܐ) habe die Stadt auf 7 Hügeln mitten im Meere erbaut und, da er kinderlos gestorben, sie dem Germanicus, König von Rom, vermacht u. s. w.

5) Unzu kommt noch der Götze (ܡܝܬܐ). Die Doppelgänger Zeus und Dios, Ἀδύστη und Πάλλας sind notwendig, um die Zahl Sieben voll zu machen. — *ܕܝܘܣ* so bei Isidor, Anecd. III, 258, 2 (Acta Sylvestris).

dite und Athene. Als des Kaisers Oheim Julian¹⁾ dies Schreiben überbrachte, war Alles stumm vor Schreck. Auch die Juden und Heiden wagten Nichts zu sagen, weil sie an das Schicksal ihrer Brüder in Rom dachten, welche von den Mönchen erschlagen waren. Da trat Maximus, ein Mann aus kaiserlichem Geschlecht, offen auf und hielt eine Rede gegen die Thorheit des Heidenthums, d. i. die göttliche Verehrung schlechter, unsächtiger Menschen²⁾. Als er dabei auch den Kaiser beleidigte, fuhr dessen Oheim auf und schalt nun seinerseits auf die Menschenverehrung der Christen. Darob entbrannte aber Maximus in heiligem Zorn und griff nach dem Schwerte. Mit Mühe hielten ihn seine Verwandten davon ab, Hand an den Lasterer zu legen. Er schalt weiter, obgleich jene ihm vorstellten, dass er dadurch die Stadt mit ihren mehr als 290000 Christen in die äusserste Gefahr stürze. Als Julian der Kaiser dies vernahm, ward er wüthend; besonders entrüstet zeigte er sich darüber, dass sein Oheim das Alles ertragen, ohne den Maximus sofort zu bestrafen. Er wollte Constantinopel zerstören, ward jedoch von Jovian wieder überredet, die Stadt zu schonen: nur Maximus sollte getödtet werden, wenn er nicht zum Heidenthum abfiele. Jovian liess dem Maximus heimlich den ganzen Ernst der Sache vorstellen, aber dieser beharrte auf seinem Entschluss, Märtyrer zu werden. Jovian wurde durch den Gegensatz dieser Bekenntnistreue zu seiner Verstellung schmerzlich berührt; aber ein Traum tröstete ihn: der wahre Glaube erschien ihm in der Gestalt eines Frauenzimmers und stellte ihm vor, dass seine Verstellung für die Erhaltung des Christenthums nothwendig sei; wäre das nicht, so hätte ihm Gott längst seinen Wunsch gewährt, Märtyrer zu werden.* Jovian bewies gleich darauf seinen Glauben dadurch, dass er einen ägyptischen Zauberer Gelasius (Γελᾶσιος), der auf Antrieb der Dämonen eine Christenverfolgung herbeiführen wollte, heimlich erdrosselte und an dem Hilde seines Götzen Apollon aufhängte. Darin sah Julian die Strafe der Götter und Hess des Zauberers Leiche den Hunden und Vögeln hinwerfen. So that Jovian noch viel anderes Gute, während Julian die entsetzlichsten Greuel beging, in einsamen Grabkammern mit Dämonen Rath pflog, zum Zweck der Zauberei lebenden Kindern das Herz und Schwangeren die Embryonen anreissen liess. Maximus gab unterdessen seine Habe theilweise direct den Armen, theilweise seinem Freunde Ambrosius zur weiteren Vertheilung, schenkte seinen Knechten,

1) Ueber diesen Mann, welcher praefectus Orientis war, s. v. A. Steiers, Leben des Libanios 106. Nach kirchlicher Sage starb er eines erbärmlichen Todes s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 9; Philostorgius 7, 10; Nicophorus Callistus 10, 29. Schon der Zeitgenosse Ephraim hat diesen Gegenstand behandelt, s. Bickell, Conspectus rei Syrorum literariae 32 „de horrendo fine comitis Juliani“.

2) Es entwickelt natürlich enhemeristische Grundsätze.

Mägden und Bauern (ܐܘܪܝܬܐ; ܐܬܪܐ) ¹⁾ die Freiheit und eilte, damit nicht etwa noch eine Fürbitte des Senates für ihn Erfolg hätte, dem Tyrannen entgegen. Als dieser sich nun gerade bei einem Feste öffentlich vor dem Bilde der Aphrodite niederwarf, schlug er ihn in's Gesicht; sofort ward er von des Kaisers Begleitern erstochen, ehe dieser selbst über ihn noch einen Befehl hätte geben können. Eine himmlische Stimme nannte den Maximus einen Märtyrer. Aber Julian erklärte das für Zauberei und richtete an Gott höhnend die Aufforderung, er möchte doch wenigstens die Leiche seines Verehrers retten, dessen Leben er nicht hätte beschützen können. Da erhob sich ein entsetzliches Unwetter: es ward völlig finster; schwere Hagelsteine erschlugen viele Menschen und Thiere. Während sich nun Alles Rührte, nahm Jovian muthvoll die Leiche des Maximus, um sie zu begraben; als er den felsigen Boden nicht aufbrechen konnte, öffnete er sich auf sein Gebet von selbst, nahm die Leiche in sich auf und schloss sich wieder. Selbst Julian erkannte nun, dass Gott hier elugeschritten.

In Constantinopel eingezogen, ward er nun zum Kaiser ausgerufen; erst nach diesem Act konnte er als „König von Romania“ (ܠܪܘܡܐ) gelten. Er regierte 1 Jahr 8 Monate ²⁾.

In den Provinzen tobte unterdessen die Verfolgung. So wurden in Samaria christliche Pilger von Bauern mit Knütteln erschlagen.

Jetzt dachte aber der Kaiser ernsthaft an den Krieg. Er schickte den Jovian als Oberfeldherrn voraus an den Tigris, die Gränze beider Reiche, um Schiffe zum Uebergang des Heeres herbeizuschaffen. Am 3. Adar 574 (8. März 363) stand der Feldherr an der Gränze. Der Kaiser schrieb dem Perserkönig Schäbör, er fange den Krieg bloss deshalb an, weil er die Christen nicht mehr verfolge; die persische Christenverfolgung hatte nämlich in Folge eines Briefes des Constantin aufgehört. Schäbör lachte über den Brief und würdigte ihn nicht mal einer Antwort. Dagegen schickte er den obersten Möbed (ܒܝ ܡܥܡܐ; Arimihir (ܐܪܝܡܝܗܪ) ³⁾ an Jovian mit einem Brief. Er wisse, schrieb er, durch magische Künste, dass die Römer 10 Wochen siegen, dafür aber 10 Jahrwochen den Persern einsehbar sein werden; während der Zeit ihrer Erfolge möge Jovian dahin streben, sich durch gute Behandlung der persischen Unterthanen Aussicht auf Verzeihung von Seiten

1) Der Erzähler setzt also voraus, dass ein reicher Mann seine Aecker durch Leibeigere bebauen lässt, die von den eigentlichen Sklaven verschieden sind. Das hat natürlich keine Antiquität für Constantinopel im 4. Jahrhundert, wohl aber für Ort und Zeit des Verfassers (Edessa im Anfang des 5. Jahrhunderts).

2) Diese richtige Zahl ist aber vom Tode des Constantins an gerechnet.

3) Der Name wäre in älterer Zeit als Arimithres oder Ariamithres wiedergegeben.

bliebe. Was nun weiter in Judäa geschah, haben Andre aufgeschrieben ¹⁾.

Die Antiochener, arge Heiden, jubelten dem Tyrannen entgegen. Sie empfingen ihn mit unzuchtigen Tänzen. Juden und Heiden verlangten laut, dass die Schätze der Kirche, welche der Priester Theodoretus (ܬܝܕܘܪܬܘܬܐ) als Schatzmeister in Händen habe, dem Götzendienste zu Gut kommen sollten. Als bei diesem Einzug ein Götzpriester Etwas von dem heiligen Oel auf die Kleider eines christlichen Soldaten Elpidius (ܐܠܦܝܕܝܘܣ) ²⁾ sprengte, stieg dieser vom Pferde und trat den Priester so in den Bauch, dass er auf der Stelle todt blieb. Julian, der vorher absichtlich übersehen, wie sich dieser fromme Soldat bekrenzt hatte, liess ihn nun fesseln und verurtheilte ihn nach mancherlei Reden und Verhandlungen zuletzt für den Fall, dass er nicht zum Heidenthum zurückkehre, zu ewiger Verbannung, da die Todesstrafe die Christen ja doch nicht schrecke.

Julian, von Jovian zur Flucht angetrieben, liess den Arsacius in Antiochia zurück und marchierte auf Edessa zu. Dessen Bewohner waren durch den Vorsteher der Juden Hymenaeus (ܚܝܡܢܝܘܣ) verklagt, dass sie alle Heiden aus der Stadt vertrieben hätten. Julian schickte zuerst Gesandte dahin unter der Führung des Cleomachus (ܕܝܠܡܚܟܘܣ). Aber die Edessener, sämmtlich Christen, liessen die Heiden gar nicht in ihre Stadt ein ³⁾. „Der Kaiser“, sagten sie, „ist gar nicht unser Herr. Unser König ist bloss Christus gemäss dem Privilegiumbriefe, welchen Constantin nur auf „viele Bitten unseres Mithragera Ma'nü für Edessa erlassen hat.“ Dieses Schreiben ⁴⁾ wurde in Edessa aufbewahrt, bis es später der Häretiker ⁵⁾ Valens wegnahm. Es wurden nun Briefe zwischen den Edessenern, deren Bürgermeister ܡܕܢܬܐ (Aristoteles oder Aristoteles?) hiess, und dem Kaiser gewechselt, Briefe, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig liessen. Die Edessener warfen Julian's Brief in einen Abtritt. Er erhielt ihre Antwort in Beroea

1) Ob der Verfasser wirklich Etwas davon wusste, wie der unternehmende Ren gestört sein soll, oder ob er nur so thut, ist nicht schwer zu sagen. Doch ist jenes wahrscheinlicher.

2) Auch sonst kommt dieser Name mit h vor, so z. B. auf einer von Sizere, Leben des Libanius 925 erwähnten Inschrift. Den Namen führen in jener Zeit mehrere Personen, von denen aber keine Aethlichkeit mit dem hier Genannten hat. Als Soldat, heisst es ferner, nannte sich dieser Mann anders.

3) In Wirklichkeit schickten ihm die Edessener doch einen Kreuz, Zosimus 3, 33, 4. Dass er die christliche Stadt absichtlich vermieden (Socin. 6. 1 z. 1 w.), steht ihm obzwar sehr ähnlich.

4) Wörtlich mitgetheilt, wie viele andre solche Urkunden.

5) D. i. Ariener. Dass der Kaiser Constantius, einer der gepriesenen Söhne Constantine's auch ein Ariener war, steht der Erzähler wohl nicht.

oder Haleh¹⁾ durch den mit der Ueberbringung beauftragten Diodoretus (ܕܝܕܘܪܬܘܬܐ). Julian wollte nun in seiner Wuth Edessa sofort zerstören, aber Encolpius (ܐܢܥܘܠܦܝܘܣ), ein reicher Bürger von Haleh und heimlicher Christ, der ihm schon viele Geschenke gemacht hatte, erlangte noch die einstweilige Verschonung. Als er nun weiter nach Harrân zog, kamen 700 Edessenische Juden zu ihm, die sich heimlich einzeln aus der Stadt gestohlen, um ihn gegen diese aufzubringen. Er behandelte sie erst wieder schlecht, als sie aber in alle heilfichen Forderungen willigten, versprach er ihnen, Jerusalem wieder aufzubauen und sie sonst zu begünstigen. Aber die Juden sollten keinen Vortheil von diesem Unternehmen haben. Als sie nämlich zurück kamen, wurden sie von den zahlreichen (ungefähr 1800) Soldaten (ܒܢܐ ܕܡܠܚܐ), welche um Christi willen gemeutert und sich nach Edessa zurückgezogen hatten, umgebracht; ihre Habe ward geplündert, ihre Frauen und Kinder Gott zum Opfer dargebracht (ܡܠܚܐ ܕܡܪܝܡܐ ܕܥܒܕܐ). Exod. 32, 29, d. h. wohl, sie wurden der Kirche als Sklaven geschenkt; alle übrigen Juden wurden vertrieben. Der Kaiser verlangte nun die Auslieferung der Soldaten und, als diese verweigert ward, beschloß er endlich die Zerstörung der Stadt. Zu dem Zweck berief er den Jovian von Nisibis zurück. Dieser beriet sich heimlich mit dem dortigen Bischof Vologesus (ܘܠܘܓܝܫܘܣ), der mit seiner Geistlichkeit und dem gläubigen Volke an einem verborgenen Orte christlichen Gottesdienst hielt; seinem Haushofmeister (ܡܪܝܡܐ ܕܡܠܚܐ) hatte Jovian vorgespielt, dass er ein geheimes Geschäft für den Kaiser zu besorgen habe. Brünstig betete er für Edessa und kehrte dann nach Haus. Als er tief bekümmert einschlief, erschien ihm im Traum der h. Mercurius (ܡܪܝܡܐ), einer der 40 Märtyrer, welche zu Maximian's Zeit in Haleh (?) den Tod erlitten hatten, als Soldat mit Bogen und 3 Pfeilen, und beruhigte ihn: „dein und Julian's des Alten (ܡܠܚܐ) Gebet ist erhört“ sagte er. „Nur noch 12 Wochen soll die Prüfung dauern zur Strafe der Perser, weil sie die Himmelskörper göttlich verehren; dann werde ich mit einem dieser Pfeile „des abscheuliche Schwein (ܡܪܝܡܐ ܕܡܠܚܐ) umbringen, mit den beiden andern seine beiden Rathgeber Eugenius (ܐܝܘܓܝܢܝܘܣ) und Hieronimus (ܗܝܪܘܢܝܡܘܣ), die ihn zur Zerstörung der Kirchen anhetzen. Du

1) Die beiden Namen wechseln hier ohne Unterschied; es wird also darauf gerechnet, dass die Leser die Identität kennen. Ebenso ist es unten mit Constantinus oder Tel (ܡܐܘܨܝܐܢܐ).

2) Dieser war damals schon todt; siehe Bickell, Prolegg. zu Ephraim's Carm. Nisib., S. 21.

„wirst dagegen in Frieden auf deinem Lager sterben. Um Edessa sei nicht bange: morgen schon wird Gegenbefehl kommen; daran wirst du erkennen, dass ich von Gott gesandt bin. Auch an Julian dem Alten bin ich gesandt“. Der Gegenbefehl von Seiten Julian's traf denn auch sofort ein: die Bestrafung Edessa's sollte bis zur Besiegung der Perser verschoben werden. Unterdessen war Julian von den heidnischen Harräniern jubelnd empfangen. Er zwang den dortigen Clerus, das Heidenthum anzunehmen, die wenigen Treuen schickte er in die Bergwerke. Tief betrübt gollteten ihn die Harränier, als er weiter zog. Sie empfahlen ihm laut dem Schutze ihres Gottes Sin¹⁾. Als er nun aber aus dem Thore herausritt und sich vor dem oben darauf angebrachten Bilde des Sin verneigte, fiel ihm die Krone vom Haupt. Da die „Weisen“ die Deutung dieses Zeichens vorsichtig ablehnten, sagten die Priester, es bedeute nichts Uebles, wenn er nur die Christen aus dem Lager schaffe. Er gab demgemäss Befehl, und 22000 christliche Soldaten verliessen das Heer²⁾, wurden aber mit offenen Armen von den Edessenern aufgenommen. Er wollte sie zwar verfolgen, aber da starb sein Pferd auf der Stelle. Wüthend wies er Lästerungen gegen Christus aus und wollte die lägnerischen Priester umbringen: doch besänftigte ihn *ܥܕܝܢܐ* (s. oben S. 265). Der auf Rath dieses Mannes gemachte Versuch, durch eine jungfräuliche Prophetin der Athena, Namens Dionysa (*ܕܝܘܢܝܫܐ*) die Wahrheit zu erfahren, führte zuletzt nur zu dem Anspruch, ein Fürst müsse entweder nicht auf Zeichen achten oder keinen Krieg führen, aber der Krieg solle durch ihn beendet werden³⁾. Die schöne Prophetin begegnete hierbei dem nach ihren Reizen listernen Kaiser mit gebührender Verachtung. In trüber Stimmung zog er weiter.

Als er einen Tagemarsch von Harrän entfernt war, kamen Juden aus Nisibis und verklagten den Bischof Vologesus und den Jovian, der jenem freie Bewegung liesse. Julian jagte die Ankläger zwar fort, nahm sich aber doch vor, scharf auf Jovian zu achten. Dieser, ohne um jene Anklage zu wissen, rath dem Bischof zur Vorsicht, aber der lehnte alle menschlichen Rücksichten ab. Als nun Julian nach Nisibis kam, merkte der ihm entgegengehende Jovian, dass er ihm nicht mehr so geneigt war wie früher. Er meldete das heimlich dem Bischof durch seinen Diener *ܥܝܢܐ* (oder *ܥܝܢܐ*)⁴⁾. Aber trotz wiederholter Anklagen von Seiten

1) Die Begeisterung der Harränier für Julian ist geschichtlich und leicht erklärlich. Sie steigten den, welcher die Nachricht vom Tode Julian's brachte, Zosimus II. 33, 4.

2) Also nur eine kleine Anzahl gegenüber den Verbleibenden. Oben S. 267 liess es, drei Viertel des Heeres wären christlich.

3) Natürlich eine hochbeachtete Zweideutigkeit.

4) Der vorletzte Buchstabe ist ohne Alaarithmisches Punct.

der Juden und Heiden wagte er es nicht, dem Jovian ein Leid zu thun, aus Rücksicht auf dessen Verwandte, an die 100 Männer, die über ungefähr 70000 Soldaten verfügten. Dagegen befahl er dem Pamphilas (پامفیل), zu dem Bischof und den Christen zu gehn, sie, wenn er sie wirklich trafe, in eine Höhle zu sperren und vor diese das kaiserliche Siegel zu legen. Jovian machte sich Vorwürfe, dass er die Christen nicht verhindert, ihren Gottesdienst zu feiern und sie so in diese Noth gestürzt. Es kam zu einer Unterredung zwischen ihm und dem Kaiser, in Folge deren er abgewehrt ward.

Der Perser Arimihir war indessen durch eine Vision, worin eine Hand die Krone über Jovian's Haupt hielt, bewogen, heimlich das Christenthum anzunehmen. Jacob, Presbyter und Abt zu Bêth Lapet ¹⁾ hatte ihn getauft. Jovian schrieb ihm nun, er möchte dem christlichen Römerreich helfen und den christenfeindlichen Perserkönig umbringen. Die Antwort Arimihir's, welche ܐܪܝܡܝܗܝ (lies ܐܪܡܝܗܝ, ܐܪܡܝܗܝ) überbrachte, versprach, den König in die Gewalt der Römer zu spielen und trieb zur Eile an. Dieser Brief gerieth dem Kaiser in die Hände, welcher daraus Jovian's Treue erkannte. Die Absetzung ward daher widerrufen; 10 von den jüdischen Anklägern wurden gekreuzigt; die andern Juden wurden verjagt, und ihre Habe ward geplündert. Die eingeschlossenen Christen aber entliess er und verstatete ihnen sogar freie Religionsübung. Jovian, der sich versteckt hatte, ward durch das Haupt seines Geschlechts ܡܪܝܢܘ ²⁾ herbeigeholt. Jovian rühmte nun vor dem Kaiser die Christen auch als gute Unterthanen und berief sich dabei auf Favorinus (فهرین), den er an die Christen abgeschickt habe, um sie zu beobachten. Da wurden nun alle Christenverfolgungen bei Todesstrafe verboten. Jovian aber stieg gar sehr in des Kaisers Gunst; beide schlossen einen engen Freundschaftsbund.

Julian erklärte nun dem Schäbör den Krieg. Dieser antwortete höhnisch, forderte aber zu einer würdigen, männlichen Kriegführung auf. Am Tigris zählte Jovian das Heer; es waren 395000 Kämpfer, nämlich 140000 Reiter, 150000 Fussgänger, 20000 Handwerker und 85000 Tapferste; dazu kam noch eine Menge von beutelüstigen Bauern aus der Gegend am Tigris selbst, welche nur mit Schleudern bewaffnet waren.

Dem Heere, welches am 1. Jhr 674 (1. Mai 363) über des Tigris ging, waren schon die auf römischer Seite kämpfenden Araber (عرب) ³⁾ vorgeeilt; sie hatten das benachbarte Land be-

1) Metropolitansitz von Chälastan. Die Person scheint fiktiv; wenigstens kommt sie bei Ammianus nicht vor.

2) Der seltsame Name kommt an der Stelle mehrmals ohne Variante vor.

3) Die *Sagartar* Sagartar der Historiker.

setzt. Die Römer drangen rasch vor, eroberten viele Orte und machten unermessliche Beute. Alles Land vom Tigris bis nach Bêth Aramâjê ¹⁾ ward eingenommen. Auf Jovian's Bitte liess man den Einwohnern das Leben; sie bekamen aus der Beute auch etwas Nahrung und Vieh zurück und erhielten auf 4 Jahre Steuererlass. So ergrimmt Schâbôr auf die Kunde dieser Dinge wurde, so fronte er sich doch über Jovian's Menschlichkeit. Er berieth sich mit seinem Grossen. Mit seinen 70000 Leichtbewaffneten (فص) ²⁾ und 5000 Gepanzerten (حصا) ³⁾ konnte er keinen ernstlichen Widerstand versuchen und zog sich daher mit Hinterlassung einer Besatzung in Seleucia und in Otesiphon 5 Tagemärsche weit von Bêth Aramâjê zurück. Julian wollte den Feind verfolgen, aber Jovian hielt ihn zurück und veranlasste ihn, erst Bêth Aramâjê gründlich auszuplündern. An der Gränze dieses Landes liess der Kaiser eine Säule errichten: bis dahin sollte das römische Reich gehn (nicht diese Provinz selbst mit umfassen). Die Einwohner des Landes wurden von den Arabern auf einen Haufen in die Ebene nördlich von Otesiphon getrieben, um in ein fremdes Land verpflanzt zu werden. Nur Otesiphon und Seleucia waren noch übrig. Ersteres ward aber bald von den Einwohnern übergeben, und ihm folgte Seleucia ⁴⁾; die Besatzungen beider Städte wurden niedergemacht, die Mauern eingerissen. Jovian's Fürbitte erlangte eine leidlich menschliche Behandlung der Eingebornen, die mit den Uebrigen fortgeführt wurden: so durfte jeder behalten, was er im Augenblick der Gefangennahme bei sich hatte, Mann und Frau durften nicht getrennt werden u. s. w. Die Gefangenen wurden sämmtlich vor dem feierlich auf jener Ebene thronenden Julian vorbeigeführt; jeder von ihnen erhielt dabei etwas Gold und Silber aus der Beute. Die Soldaten jubelten, die Officiere bekamen reiche Geschenke, Julian hielt stolze Reden voll heidnischen Sinnes. Jovian bat sich den Auftrag aus, die Gefangenen wegzuführen, um sich nämlich dem Götzendienste zu entziehen. Er brachte sie nach Arsen und Armenien (آرسن / آرسن / آرسن; آرسن / آرسن / آرسن) und ward wegen der gegen sie bewiesenen Güte allgemein gepriesen ⁵⁾. Jovian erfuhr hierauf, dass ein grosses feindliches Heer in der Nähe sei und alle Zufuhren abschneide. Vergeblich rief er aber dem Tyrannen zum raschen Rückzuge. Dieser brachte wieder Götzopfer und hielt frevelhafte Reden. Doch wurde ihm

1) S. Über dieses Land. Ztschr. XXV, 113.

2) S. *Lagarde, Ges. Abb.* 74. Vgl. *Land, Anecd.* III, 258, 2.

3) *tabbâs* s. BA u. v.

4) Die Bürger von Seleucia gebrauchten gegenüber der Besatzung, welche sich vertheidigen will, u. A. die verächtlichen Worte „wer ist Schâbôr, und wer ist der Sohn des Hormisdâ?“ (vgl. Richter 9, 28).

5) Er muss mit den Leuten rasch gerast sein: Am 1. Mai hatte man erst den Tigris überschritten und am 24. Juni kam Julian schon an!

allmählich ängstlich zu Sinn. So schlief er in jener Zeit einmal voll Besorgniss ein und hatte ein Traumgesicht: 40 starke Männer bedrohten ihn: Eluer¹⁾ wollte auf ihn schiessen, aber die Andern hielten ihn noch zurück, da er im Wachen fallen müsste, auf dass das Heidenthum stärker betruht würde. Vergeblich suchten die Zauberer den Kaiser wegen dieses Traumes zu beruhigen. Da kam noch Jovian hinzu, meldete ihm offen, dass es sehr bedenklich stehe, und machte ihm Vorwürfe, dass er selbst nichts gethan. Jovian betete und fastete für das Heer. Da hatte er einschlafend wieder eine Erscheinung des h. Mercurius. Dieser verkündigte ihm, dass Julian fallen werde. Als Jovian erwiderte, das sei ihm gleichgültig, ihn jammere nur das Heer, sagte der Heilige, das gehe ihn (den Jovian) nichts an. Er verkündigte ihm ferner, dass Arimür den Schäbör mit List nach dem Dorfe ܕܚܕܐ ܕܚܕܐ²⁾ gelockt habe; derselbe werde Nachts, als römischer Soldat verkleidet, das Lager auskundschaften: er solle ihm aber kein Leid zufügen, denn erst müsse Julian fallen, später solle dann der gottlose Schäbör von andern Gottlosen umgebracht werden. Er gab ihm auch noch weitere Enthüllungen über die zukünftigen Verhältnisse zwischen den beiden Reichen³⁾. Den Worten des Heiligen gemäss benutzte Jovian die Gelegenheit, Schäbör gefangen zu nehmen, nicht; liess diesen jedoch wissen, dass er ihn in seiner Gewalt gehabt habe, und mahnte ihn, rasch zu fliehen. Ueber alle diese Dinge führte er geheime Correspondenzen mit Arimür. Schäbör ward von innigem Dank gegen Jovian erfüllt.

Die persischen Grossen waren mittlerweile unwillig geworden, dass ihr Heer so lange zögere und zusehe, wie die Römer ihre Königspaläste „zu Abtritten machen“. Schäbör, dem das durch Tamschäbör (ܬܡܫܚܒܐ), König von Hadjab, gemeldet war, verhiess ihnen Rache binnen einer Woche. Er sandte den Magier ܡܐܓܝܐ an Julian, um ihn zur Unterwerfung und zur Abtretung aller Länder zwischen dem Tigris und dem Meere aufzufordern, da er rettungslos eingeschlossen sei. Julian aber erwiderte stolz und sagte, wenn die Götterfeste ihn nicht zurückgehalten, so wäre er schon in Hyrcanien (ܗܝܪܥܢܐ). Die persischen Grossen trieben nun zum Krieg, und Schäbör rückte wirklich heran gegen die schon vom Hunger bedrängten und ängstlich gewordenen Römer. Am 24. Hazirân 674 (24. Juni 363) trafen die Heere am Tigris nördlich von Ctesiphon auf einander. Da verkündete plötzlich eine himmlische Stimme, dass der Frevler weggerafft und Frieden sein werde.

1) Das soll der h. Mercurius sein, einer der 40 Märtyrer, s. schon S. 273.

2) Der Name kommt mehrmals vor (auch wohl ܕܚܕܐ ܕܚܕܐ geschrieben); ich finde den Ort sonst aber nirgends.

3) Darüber s. unten ausführlicher.

Darob erschrak Schäbör trotz seiner Gottlosigkeit, während Julian über die Stimme des Nazareners, der sich selbst zum Gott gemacht habe, zu lästern wagte. In dem Augenblick flog aber ein Pfeil herbei und traf ihn tödtlich unter der Brustwarze. Da nahm er mit seinen Händen Blut aus der Wunde, spritzte es gen Himmel und sprach lästernd: „sättige dich, Jean, sättige dich von jetzt an und habe genug; denn nun ist dir mit der Gottheit ja auch die Königsherrschaft gegeben“. Man trug ihn fort: sterbend empfahl er noch den Jovian zu seinem Nachfolger.

Das Heer war in größter Bestürzung. Jovian ermahnte sie und forderte sie auf, sich zu Christus zu bekehren, indem er sich selbst als Christ bekannte. Schäbör wagte es trotz des Drängens der Grossen nicht, zu kämpfen, da die himmlische Stimme ihn zu sehr ergriffen hatte. Die Magier wollten ihm einreden, diese Worte wären von der Sonne ausgegangen, aber, da er das für eine Laie erklärte, mussten sie gestehen, dass es die Stimme des Himmels-gottes Hormizd ¹⁾ sei. „Gott wollte“, sagten sie, „dass Friede werde“. Die Grossen verlangten jedoch, dass man die Römer erst in die Knechtschaft bringe, um sie zu einem demüthigen Frieden zu zwingen; die Einwohner sollten ihnen Mehl mit Kalk verkaufen, damit sie durch diese Speise ganz kraftlos würden. Schäbör, welcher den Jovian belohnen wollte, schlug ihnen vor, zu warten, bis die Römer einen Kaiser hätten. Durch Gesandte gestand er ihnen dann eine 30tägige Waffenruhe zu und empfahl ihnen, den Jovian zum Kaiser zu machen. Damit sie das in Ruhe könnten, zog er sich eine Tagereise weit zurück. Jovian hatte sich aber, nachdem auf sein Geheiss Julian's Leiche einbalsamirt und in einen Sarg gelegt war, in *ܕܡܕܝܢܬܐ* ²⁾ versteckt. Das Heer meinte nun, die 10 Unterfeldherren hätten ihn entfernt, und konnte kaum durch Petilius (*ܡܡܠܝܬܐ*; auch *ܕܡܠܝܬܐ*, was Vitellius wäre) beruhigt werden. Als man den Jovian endlich gefunden, sagte er die Annahme der Krone nur unter der Bedingung zu, dass sie Christen würden, und zwar freiwillig. Da sie einwilligten, stellte er das Kreuz auf, welches seltsamerweise von Julian als Feldzeichen beibehalten war, damit man nicht etwaige Niederlagen der Abschaffung des christlichen Zeichens beilegte und damit er dagegen die Schuld von solchen auf die Beibehaltung des Kreuzes schieben könnte ³⁾. Das Kreuz ward nun erst gekrönt, und als Jovian sich dann vor ihm niederwarf und betend vor Gott erklärte, dass er die Krone nicht aus irdischen Beweggründen annehme, kam diese vom Kreuz herab

1) Ahura Mazda, Ormuzd.

2) Der Verfasser hält *ܕܡܕܝܢܬܐ* (das Land der Garamiden) für einen Ort in *ܕܡܕܝܢܬܐ*.

3) Bei Sozom. 5, 17 heisst es dagegen richtig, dass Julian das Kreuz als Feldzeichen abgeschafft habe.

selbst auf sein Haupt. Das geschah am 27. Hazīrān 374 (27. Juni 363). Die 7 Götzenpriester sollten umgebracht werden, aber, da sie sich unter das Kreuz flüchteten und sich bekehren wollten, geschah ein Wunder für sie: eine Flamme ging vom Kreuz aus, ohne sie zu verbrennen. Da wurden sie begnadigt, zerhieben selbst ihre Götzen und wurden in Klöster gethan, um im Glauben unterrichtet zu werden.

Nun folgte ein freundschaftlicher Briefwechsel zwischen Schābūr und Jovian, wobei Letzterer Ersteren in Worten und Geberden, z. B. indem er seine Briefe küsste, als seinen Oberherrn anerkannte. Schābūr war über Jovian's Entgegenkommen entzückt; um seine kriegslustigen Grossen friedlich zu stimmen, liess er den von ihm schon gelesenen Brief zumachen und in ihrer Gegenwart, als käme er eben erst an, wieder öffnen und vorlesen. Der Gesandte erstattete zugleich über Alles Bericht, und die durch Julian's Schicksal erschütterten Perser willigten in den Frieden. Der König rief die Sonne, „den Gott des Orients, in dessen Händen das Reich der Helden“¹⁾ „steht“ zum Zeugen des Friedens an. Die Grossen verlangten aber als Entschädigung für die Verwüstungen wenigstens Nisibis und das davon östlich gelegene Land. Schābūr ward über diese Forderung unwillig und erklärte, sich darauf nur einzulassen, wenn die Römer freiwillig diese Abtretungen machten. Indessen beschloss er, den Jovian noch einmal zu versuchen. Er verlangte, der Römer solle zu ihm kommen und den Tod erleiden, dann werde das Heer freien Abzug erhalten. So traurig darüber die Römer waren, so ging Jovian doch gleich darauf ein, erschien vor Schābūr und warf sich vor ihm nieder. Da pries ihn dieser laut und erzählte jetzt den Grossen, wie ihn Jovian in seiner Gewalt gehabt und nicht gefangen genommen habe. Das rührte auch die Grossen²⁾. Mit Mühe konnte sich Jovian ihrem Verlangen entziehen, Mitherrscher und Schwiegersohn ihres Königs zu werden. Schābūr entliess ihn Nachts. In 3 Tagen sollten die eigentlichen Friedensverhandlungen Statt finden.

1) ܚܕܐܢܐ ܨܠܝܬܐ Das ist eine Anspielung auf Nimrod, den ܢܝܡܪܕ

Gen. 10, 9. Persien heisst in dem Buche öfter ܚܕܐܢܐ und ܚܕܐܢܐ, wie auch noch in Epigrammen der Anthologie, welche ihm etwa gleichzeitig sein mögen, ܚܕܐܢܐ für „Perser“ vorkommt. Zwar nicht für das ganze persische Reich, wohl aber für Babylonien ist ܚܕܐܢܐ zur Zeit des Julian'schen Feldzuges der römischen Heere wirklich ein sehr gebräuchlicher Name gewesen; dafür spricht die übereinstimmende Sprachgebrauch des Ammian, Eutrop, Zozimus, Sozomen (6, 1), Libanius (1, 596 *Retike* u. s. w.), wo sie von diesem Feldzuge reden. Ich hätte das in dem Aufsatze über ܚܕܐܢܐ etc. („Hermon“ V, 355) deutlicher hervorheben sollen.

2) Der Verfasser setzt, gewiss den Zuständen seiner eignen Zeit entsprechend, voraus, dass die persischen Magnaten eine solche Macht besitzen, dass der König grossen Rücksicht auf sie nehmen muss.

Unterlassen hatte ihn die persische Königin ܩܝܨܬܐ durch den (schon genannten) ܚܕܐܕܐܢ geboten, bei den Verhandlungen als Gegenconcession für die Landabtretung Erleichterung des *Looses* der persischen Christen von ihrem Gemahl zu fördern, die ja, wie ihr Name ܢܙܪܝܬܐ „Nazaraner“ sagte, eigentlich Fremde wären. Jovian, der sich anfangs gewiegert, den Brief einer Frau anzunehmen, ging natürlich darauf ein.

Bei den Verhandlungen kam es nun nach genauer Abrechnung heraus, dass die Römer auf persischem Gebiet etwas mehr Verwüstungen angerichtet hatten als die Perser zur Zeit der *Schön* Constantin's auf römischem. Darum trat Jovian zum Ausgleich Nubis den Persern auf 100 Jahre freiwillig, ohne Zwang ab; während dieser 100 Jahre sollte in Persien keine Christenverfolgung sein. Schābūr erliess nun ein Decret zu Gunsten der Christen, in welchem u. A. dem Clerus Steuerfreiheit ertheilt ward. Jovian erklärte sich übrigens mit Freuden bereit, den Persern noch viel mehr Land abzutreten. Zwischen Persern und Römern ward Verkehrsfreiheit angeschlossen. Beide Heere waren hoch erfreut. Der Perserkönig, von den Römern laut gepriesen, wünschte, dass der Vertrag erst auf der Gränze unterschrieben würde, damit er nicht wie erzungen aussähe. Man begab sich also dahin. Unterwegs sah Schābūr das abgetretene Land in bestem Zustand und dankte deshalb dem Jovian. Die Einwohner von Nisibis waren schon nach Edessa gewandert, als man dahin kam. Der Vertrag ward an der Gränze abgeschlossen im Abh 674 (August 363).

Noch vor der Rückkehr in's Reich erliess Jovian Verordnungen zur Herstellung des Christenthums. Die Soldaten in Edessa, welche dem Julian nicht hatten dienen wollen, kamen ihm entgegen und wurden von ihm belohnt. Jovian wünschte Edessa nicht durch den Durchmarsch mit dem Heere zu belästigen, aber die Bewohner verlangten, dass er komme und sie ehre, wie Julian das heidnische Harrān geehrt habe, und so musste er nachgeben. Er behielt aber nur 20000 Mann bei sich, mit den Uebrigen schickte er den Arsacius graden Wegs nach Constantinopel. Edessa holte den Kaiser jubelnd ein. Dieser zeigte sich überaus leutselig; besonders ehrte er den Bischof, indem er langsam ritt, damit dessen Reithier ²⁾ mitkommen und er sich mit ihm unterhalten könnte. Die Edessener sprachen zu Gunsten Antiochia's und anderer Städte, die nur aus Zwang vom Glauben abgefallen wären. Als dann aber auch die

1) Dies ist in dem Buche die gewöhnliche Benennung der Christen im Munde der Heiden. So wurden sie im Orient ja wirklich genannt, s. die Acten der persischen Märtyrer. ܦܠܘܬܐܝܐܝܐ *Palutaias*, wie Julian die Christen genannt, kommt in dem Buche nur ganz einzeln vor.

2) Der Kaiser sitzt wohl zu Pferd, der Bischof auf einem Maulthier.

Vornehmen Harrän's zur Begrüssung des Kaisers kamen, jagte er sie fort, weil keine Geistlichen dabei waren. Er erkundigte sich nun nach dem Clerus von Harrän und erfuhr, dass ein Theil desselben zum Heidenthum übergetreten und jetzt verschämt fortgelaufen sei, der andre noch in den Bergwerken schmachtete. Jovian liess nun die anwesenden Harränier fesseln und so nach ihrer Heimath zurückschleppen, da sich sowohl die Edessener wie die Bewohner von Constantina (oder Tella) entschieden die Zusage solcher Heiden verboten. Die Edessener führten dabei laute Klage über den heidnischen Sinn der Harränier, während Jovian das allem unwardelbar fest gebliebene Edessa mit warmen Worten pries. Aus ganz Mesopotamien kamen jetzt Deputationen zur Begrüssung Jovian's.

Dieser that in Edessa sogar ein Wunder, indem er, fast wider Willen, eine Kranke heilte ¹⁾. Noch viel anderes Grosses that Jovian. Er wandelte ganz in den Wegen Constantin's, zerstörte den Götzendienst und verfolgte die falschen Lehren. Schwere Lasten legte er den „Kreuzigern“ (Juden) auf. Die von Julian bestraften Stadthäupter von Rom liess er kommen, ehrte sie hoch und stellte sie trotz ihres Sträubens an die Spitze seines Senats. Nachdem er so, hoch angesehen, 8 Monate regiert hatte, bat er Gott um seinen Tod und starb.

Dies (sagt der Berichterstatler) habe ich Alles selbst mit erlebt. Ich will aber noch die Geschichte von Emesa (ܡܥܫܐ) nachholen: Julian hörte von der dortigen prächtigen Kirche, welche Constantin erbaut hatte ²⁾, und wollte sie zerstören; als er sie aber sah, bewunderte er sie, hielt darin seine geheimen heidnischen Grouel ab, verschloss und versiegelte sie und kehrte nach Antiochia zurück.

Eigentlich (heisst es endlich) wollte ich auch die Bekehrung der persischen Königin ܡܕܝܢܐ erzählen, aber ich habe keine Zeit dazu. Als Jovian hörte, dass ihr Gemahl Schäbör ihr rürte, kehrte er noch einmal von Edessa nach Nisibis zurück und erlangte von dem König, dass er versöhnt ward und ihr völlige Freiheit gab.

Die Abfassungszeit dieser Geschichten ergibt sich mit ziemlicher Genauigkeit aus der Apocalypae, welche dem Jovian bei der zweiten Vision zu Theil wird (S. 277). Da heisst es:

I. Die Römer werden den Persern zinsbar
sein 14 Jahrwochen.

1) Sehr weitläufig erzählt. Dabei kommen 7 Bischöfe vor, deren einer Johannes heisst.

2) Vgl. Bohnen. 3, 17 u. s. w. Auch Ibn Chorsädhbeh 122, I.

- II. Darauf werden beide Reiche unabhängig
und friedlich neben einander bleiben . . . 7 Jahrwochen.
III. Dann wird Krieg zwischen ihnen sein . . . 2 Jahrwochen.
IV. Darauf werden die Perser den Römern
zinsbar sein 10 Jahre (nicht
Jahrwochen.)

Dem Zeitraum I und II entspricht die dazu gefügte Angabe, dass Nisibis 21 Jahrwochen in den Händen der Perser sein soll ¹⁾.

Der Ausgangspunkt dieser Rechnung ist das Jahr 363 n. Chr. Wäre nun Alles historisch, so würde Zeitraum I bis 461, II bis 510, III bis 524 reichen und das Ende des Ganzen 524 sein. Nun ergibt sich aber leicht, dass die betreffenden Jahre in der Geschichte keine Epochen sind, und wenn man auch die Zeiten, was ja bei solchen apocalyptischen Rechnungen durchweg Statt findet, einigermaßen dehnt oder verkürzt, so bekommt man doch kein vernünftiges Resultat. Das ist aber bei dem künstlichen Bau dieser Abschnitte auch gar nicht zu erwarten. *Gutschmid* macht mich auf folgende Punkte aufmerksam: jeder spätere Zeitraum dauert die Hälfte des vorigen, nämlich I 14 Jahrwochen, II 7 Jahrwochen, III und IV zusammen 2 Jahrwochen + 10 Jahre = $3\frac{1}{2}$ Jahrwochen. Das ist nun wieder das „Zelt und [2] Zeiten und eine halbe Zeit“ von Dan. 7, 25, nur dass hier „Zeit“ Jahrwoche, nicht „Jahr“ bedeutet wie im Daniel. Die ganze berechnete Zeit, $24\frac{1}{2}$ Jahrwochen, ist dann das Siebenfache dieser Danielischen Periode ($3\frac{1}{2}$). An wirkliche geschichtliche Abschnitte ist hier um so weniger zu denken, als der Verfasser auch sonst mit historischen und geographischen Thatsachen sehr willkürlich unspringt. Aber man muss doch erwarten, dass seine Angaben wenigstens für die Periode, in welcher er selbst steht, einigermaßen passen. Sicher lebte er nun vor dem supponierten Anfang des letzten Zeitraums, der ja nie eingetreten ist; denn die Perser sind den Römern nicht zinsbar geworden. Das war also auch für den Verfasser eine Zukunftabsehung. Allem Anschein nach schrieb er während der grossen Kriegsepoche, welche sich, wiederholt unterbrochen, von 502—532 erstreckt ²⁾. 505—512 war officiell Waffenstillstand. Vielleicht hat man den Beginn von Periode III, welche, streng gerechnet, 510 einträte, vom Ablauf dieses Stillstandes an zu zählen;

¹⁾ An anderen Stellen wird diese Zeit auf 100 Jahr (also ziemlich genau = Periode I) beschränkt. Man kann diese Verschiedenheit nur Noth zu ausgleichen, dass der Reiz der Stadt durch die Perser von Rechts wegen allerdings nur 100 Jahr dauern soll. Gar nicht passt in das System die andre Angabe (S. 270 unten), dass die Perser 10 Jahrwochen von den Römern Zins erheben würden; vielleicht darf man da aber 14 für 10 herstellen. — *Jöns* der *Stylis*, der Zeitgenosse und Mitbürger unseres Schriftstellers, glaubt an, *Julian* habe Nisibis auf 120 Jahre abgetreten *Arsen.* I, 262b.

²⁾ Die genannten Angaben über die Kriege zwischen den beiden Reichen verdanke ich wieder der Freundlichkeit *Gutschmid's*.

vielleicht ist auch statt des rechnungsmässigen Jahres 510 mit noch etwas grösserer Abweichung das Jahr 502 zu substituieren. Auf alle Fälle hat er zwischen 502 und 532 geschrieben, nach dem Beginn des Krieges und vor dessen Schluss.

Der Ort der Abfassung ist aller Wahrscheinlichkeit nach Edessa. Da das Werk, wie wir unten sehen werden, ein syrisches Original, nicht aus dem Griechischen übersetzt ist, so können nur syrisch sprechende Gegenden in Frage kommen. Der Verf. zeigt sich aber ganz entschieden als Unterthanen des römischen Reiches: mithin kann er kein Ostsyrier sein, wie er denn von den geographischen Verhältnissen der Länder jenseits des Tigris höchst unklare Vorstellungen hat. Auch an Palästina wird man nicht denken, da dies Land, das sich doch leicht in die Geschichte hätte hereinziehen lassen, nur gelegentlich ganz kurz erwähnt wird. Dagegen ist Edessa der Ort, der vor Allem gefeiert wird. Edessa ist die Stadt, welche rein christlich bleibt und den Julian gar nicht einmal anerkennt. Sie wird daher nach dem Umschwunge von Jovian ganz besonders geehrt. Der Preis Edessa's nimmt in der Erzählung sehr viel Platz weg. Die Edessenische Localtradition vom Brief des Constantin wird ausführlich dargestellt. Auf die Erwähnung des Julianus des Alten, eines in dortiger Gegend heimischen Heiligen ¹⁾, darf aber kein Gewicht gelegt werden, weil dieser auch sonst als Einer von denen vorkommt, welchen des Apostaten Tod geoffenbart wird (s. unten S. 287). Dagegen ist von Bedeutung die Gehässigkeit gegen Harrân, mit dessen Cultus — der Verehrung des Mondgottes (Sin) — der Verfasser bekannt ist: zwischen der Christenstadt Edessa und der Heidenstadt (*Ελληνόπολις*) Harrân herrschte ja eine arge nachbarliche Feindschaft. Auch dass die Antiochener als rechte Heiden dargestellt werden, mag auf einer Eifersucht zwischen den Städten beruhen, welche beide mit Recht als Ursitze des Christenthums in jenen Landen galten. Denn war Antiochia zu Julian's Zeit auch nichts weniger als eine christliche Stadt, so war es doch eben so wenig eine heidnische und am wenigsten war es fromm heidnisch im Sinne Julian's, den die boshaften Antiochener nicht weniger verspotteten als ein Jahr später den flüchtigen Jovian ²⁾. Ein kleines Zeichen für den Edessenischen Ursprung ist wohl auch die Anwendung des specifisch Edessenischen Magistratsnamens *ܡܢܝܐ* ³⁾ auf die Senatoren in Rom. Auch sonst, glaube ich, Hessen sich noch einige sprachliche Anzeichen für Edessa als Heimath des Buches anführen. Die Hauptsache ist aber, dass die starke und an sich ziemlich unmotivirte Hervorhebung Edessa's

1) Sozom. 3, 14; *Asseni*. I, 304. Sein Tod wird im Chron. Edess. geschildert *Asseni*. I, 397.

2) S. Soldas z. v. *ἑστέρω*.

3) S. das sehr alte antiche Document, welches in die Chronik v. Edessa aufgenommen ist (*Asseni*. I, 393; *Chron. Ant. Bor.* 60 n. n. v.).

Dass unsere Erzählungen überaus ungeschichtlich sind, bedarf keiner langen Erörterung. Die einfachen Thatsachen, dass Julian als Kaiser nie in Rom gewesen ist, und dass Eusebius ganz im Anfang des Jahrhunderts, nicht zu seiner Zeit Bischof von Rom war ¹⁾, entzieht der ersten Geschichte jeden Boden, wie denn Scenen gleich der Verbrennung der Götzenpriester durch eine wilde Rotté von Mönchen wohl in gewisse Städte des Ostens, aber nicht in das noch überwiegend heidnische Rom gehören, und gar das beabsichtigte förmliche Menschenopfer kaum für einen der eifrigsten christlichen Kaiser, gewiss nicht für Julian passt. Die Geschichte jener Zeit ist dem Verfasser so wenig bekannt, dass er meint, Julian wäre über Nisibis gezogen und hätte dann den Tigris überschritten, um vom Norden her auf die persischen Hauptstädte loszugehen; glücklicherweise sind wir ja gerade über diesen Feldzug vorzüglich unterrichtet. Höchst auffallend ist die geographische Unklarheit über die Gegenden jenseits des Tigris. Dass die Einwohner der dort von den Römern eroberten Gegenden einen 4jährigen Steuererlass erhalten, hat nur dann Sinn, wenn sie auch nach dem Frieden bei Rom bleiben, während das doch auch nach seiner Erzählung geographisch und geschichtlich unmöglich ist. Dass grade Arzanene, wohin er die aus der Gegend von Ctesiphon Weggeführten bringen lässt, zu den im Frieden abgetretenen Provinzen gehörte, weiss er offenbar auch nicht. Und so finden wir eine Menge von grösseren und kleineren Verstössen gegen die Thatsachen.

Trotzdem hatte er aber einige historische Daten vor sich und zwar so bestimmte, dass nothwendig eine schriftliche Quelle anzunehmen ist. Ferner berühren sich die fabelhaften Züge bei ihm stark mit solchen in anderen Schriften, die älter sind oder doch auf älteren fassen, so dass wir auch hier eine Abhängigkeit sehr müssen. Vielleicht genügt es, anzunehmen, er hätte eine Geschichte der Zeit von Constantin bis Jovian einschliesslich vor sich gehabt, in welcher die trocknen geschichtlichen Daten schon mit den fabelhaften zusammen verarbeitet waren; doch ist es wahrscheinlicher, dass er mehrere Schriften benutzt hat.

Die wirklich historischen Angaben hat er aus einer Quelle, welche viel Aehnlichkeit mit der von Land, Anecd. I, 2 ff. herausgegebenen hat. Allen chronologischen Angaben, die wir hier bei Land finden, begegnen wir nämlich wieder in unserem Roman. Derselbe kennt wie Land's Chronograph den Tod des Constantins im November 361, denn er berechnet Julian's Regierung auf 1 Jahr und 8 Monate ²⁾. Er kennt wie dieser den Tag, an welchem

1) Das Genauere über seine Zeit s. bei Lipsius, Chronologie der röm. Bischöfe S. 253 ff.

2) Dabei werden die unvollständigen Monate Nov. 361 und Juni 365 als volle gerechnet. Bei der sonstigen Uebereinstimmung darf man nicht annehmen, dass er den Tod des Constantins mit Ammian auf den 5. October

Jovian die Regierung antrat, den 27. Juni 363. Da er aber zwischen den Tod Julian's und den Antritt Jovian's allerlei Verhandlungen legt, so muss er den Todestag jenes (welcher auch bei Land nicht genannt wird) etwas früher ansetzen, als er wirklich vorliel: so kommt er zum 24. Juni statt zum 26. Wie bei Land steht, dass Nisibis im August 363 ausgeliefert sei, so setzt er den Abschluss des Friedens in diesen Monat. Auch die Angabe, dass Julian „im 32. Jahre des Friedens der Kirche“ Kaiser geworden, finden wir bei ihm wie bei Land. Ebenso stimmt die Berechnung von Jovian's Regierungszeit auf 8 Monate mit der richtigen Angabe bei Land 5, dass er im Februar 364 gestorben¹⁾. Alle andern chronologischen Daten im Roman, so bestimmt sie erscheinen, sind gänzlich willkürlich und zum Theil mit den geschichtlichen in schreiendem Widerspruch.

Besondere Erwähnung verdient, dass die Schilderung der Wirksamkeit Julian's *Land* I, 3, 5 ff. fast wörtlich im Anfang unserer Geschichte wiederkehrt; solche Worte hatte der Verf. also auch schon in seinem Chronographen gefunden. Dagegen steht bei Land wieder einige Züge (z. B. über das Erdbeben), die unser Autor kaum unbenutzt gelassen hätte, wenn er sie schon vorgefunden. Identisch ist sein Chronograph mit dem Land'schen nicht, aber, wie gesagt, nahe verwandt.

Auf richtiger historischer Ueberlieferung beruht abrigens im Roman noch allerlei Kleinere und Grössere. So z. B. die Angaben über Julian's Marsch von Constantinopel über Tarsus, Antiochia, Haleh bis Harrân. Dass er ihn über Nisibis gehn lässt, mag an einer Verwechslung des vom Kaiser geführten Haupthoeres mit den Truppen liegen, welche nach dem östlichen Mesopotamien entsandt wurden. Interessant ist, dass der Verfasser auch von dem Spott über Julian's langen Bart gehört hat; freilich verlegt er die Scene von Antiochia nach Rom. Den *Μισοποιον* hat er natürlich nicht selbst gelesen.

Von den erwähnten Nebenpersonen ist die Mehrzahl sicher vom Verfasser erdichtet; einige wenige sind aber historisch, wenn auch meist in falschen Zusammenhang gebracht. Ich habe in der Uebersicht des Inhalts die Namen vollständig gegeben, damit Kundige vielleicht noch einen oder den andern verificieren.

Neben der geschichtlichen spielt aber, wie gesagt, die fabelhafte Ueberlieferung in unsrer Geschichte eine grosse Rolle. Vor Allem handelt es sich um das, was sich an Julian's Tod knüpft. Der plötzliche Tod des Kaisers auf der Höhe seines Ruhms im fernem Lande musste den Christen als das Werk einer himmlischen

statt auf den 3. Nov. (Socrates 2. 47; 3, 1) gesetzt hätte. Dasselbe gilt für die 5 Monate, welche Julian am 25. März 362 schon geherrscht hat (S. 265).

1) Dabei werden allerdings die halben Monate (Juni 363 und Februar 364) nur als ein einziger gerechnet.

Macht erscheinen. Sagte doch selbst der heidnische Dichter Calpurnius, welcher über den Feldzug ein Gedicht in Hexametern machte, Julian wäre von einem Dämon getroffen, und der verständige Socrates (3, 21) findet das nicht ganz unmöglich. Sehr verbreitet ist nun aber die speciellere Gestaltung dieser Anschauung, wonach der h. Mercurius den Julian erschossen hat. Dieser Heilige gilt für einen Soldaten, welcher den Märtyrertod im cappadocischen Cäsarea (Mazaca) erlitten hatte, woselbst seine Leiche und seine Waffen aufbewahrt wurden. Dass man den verhassten Feind durch einen solchen kriegerischen Heiligen erlegen liess, ist ganz begreiflich. Die ursprüngliche Form dieser Legende ist gewiss die, welche dieselbe an die Person des berühmtesten Mannes von Cäsarea, des h. Basilus, knüpft, der ja auch grade zu Julian in Beziehungen stand. Man erzählte, dem Basilus sei durch Offenbarung mitgetheilt, dass der h. Mercur den Freyler erschiessen solle; dazu werden dann zum Theil noch eigenthümliche Züge gefügt, wie das wirkliche Verschwinden der Reliquien des in's Chaldäerland eilenden Heiligen und ihre Rückkehr nach vollbrachter Arbeit. Vgl. Malala (ed. Ox.) II, 287; Chron. Pasch. beim Jahre 363 (n. Chr.); — Ps. Amphilocheus ¹⁾. Leben des Basilus in den Acta Sanctorum 14. Juni S. 944; Eutychius (Ibn Batrig) S. 464. Andre sagen kurz, der h. Mercur habe den Julian getödtet, ohne einen weiteren Gewährsmann zu nennen, s. Nicephorus 10, 34. Nach einer andern Nachricht bei Nicephorus 10, 35 ward grade einem Freunde Julian's die Offenbarung, dass Mercurius und Artemius jenen tödten sollten. Bei Ps. Amphilocheus wird die Mittheilung über die Ermordung Julian's durch den h. Mercurius sogar dem Libanius zu Theil, welcher den Feldzug mitgemacht habe und darauf zu Basilus gekommen sei, um sich tufen zu lassen.

Auf der andern Seite wird erzählt, Julian der Alte habe durch Offenbarung den Tod des heidnischen Kaisers erfahren, ohne dass dabei der Vollstrecker dieses Urtheils genannt wurde, s. Theodoret, Hist. eccl. 3, 20; Philotheus unter Julianus Sabbas (auch in den Acta Sanctorum 18. Oct. S. 557); Nicephorus 10, 35, wie auch dem Didymus in Alexandria eine solche Mittheilung geworden sein soll Sozom. 6, 2; Niceph. a. a. O. Bei Theodoret wird nun Julian betitelt $\delta \sigma\iota\varsigma \delta \alpha\gamma\gamma\iota\omicron\varsigma$ (Hist. eccl.) oder $\delta \mu\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\acute{o}\varsigma \kappa\alpha\iota \delta\upsilon\sigma\iota\omega\delta\eta\varsigma \chi\omicron\iota\tau\iota\omicron\varsigma$ (Philotheus). Wesentlich derselbe Ausdruck kommt auch in unserm Bache grade bei dieser Vision von Julian vor (s. S. 273 unten). Da nun das Leben Julian's des Alten aus dem Philotheus frühzeitig in's Syrische übersetzt ist und in dieser Gestalt sehr verbreitet gewesen zu sein scheint ²⁾, so können wir wohl annehmen, dass

1) Ich konnte nur die lateinische Uebersetzung in den Acta Sanctorum benutzen.

2) Das Brit. Museum besitzt ein Exemplar in einer Handschrift des 5. oder 6. Jahrhunderts, und ein andres aus der 2. Hälfte des 6. [Wright Cat.

der Verfasser des Romans dies Buch selbst gelesen hat. Die Substitution des Jovian und gar Julian's selbst an die Stelle der Anderen, welche den h. Mercur sehen, ist natürlich sein eignes Werk, ebenso wie die Verbindung Julian's des Alten mit dem Mercurius.

Weitere Legenden behandeln die Worte Julian's, als er getroffen war. Gewöhnlich heisst es, er habe das Blut gen Himmel gespritzt und Christus für seinen Mörder erklärt oder ausgerufen, „sättige dich, Nazarener“ (mit allerlei kleinen Varianten), vgl. Sozom. 6, 2; Philostorgius 7, 15; Niceph. 10, 35; Ephraim Monachus (Imperatorum et Patriarcharum recensio) v. 465 ff. u. s. w. Dieser Version folgt unser Roman. Andre lassen ihn ausrufen, „du hast gesiegt, Galläer“, s. Theodorot, Hist. eccl. 3, 20; Niceph. a. a. O. (neben der andern Version). Eine dritte Gestalt lässt Julian wenigstens als überzeugten Heiden sterben und seinen Tod dem Sonnengott zuschreiben, welcher den Persern geboffen, s. Malala II, 22; Chron. Pasch. zum Jahre 363; Sozom. a. u. O.; Niceph. a. a. O.; Ähnlich Philostorgius a. a. O. Von dieser Version hatte auch unser Schriftsteller gehört, welcher die Behauptung, dass Julian von der Sonne getödtet wäre, den Magiern als bewusste Lüge in den Mund legt.

Gleich unmittelbar nach dem Tode Julian's dürfte die tendenziöse Legende aufgekommen sein, dass Jovian sich geweigert, das Imperium über Nichtchristen anzunehmen, und auf diese Weise das Heer zum Christenthum zurückgeführt hätte¹⁾. Sie findet sich bei Socrates 3, 22 und so ziemlich bei allen christlichen Schriftstellern, welche von diesen Begebenheiten erzählen; unser Roman hat sie noch weiter ausgeschmückt.

So lassen sich wohl noch einige andre geschichtliche und legendenhafte Ueberlieferungen auffinden, welche der Verfasser benutzt hat. Aber das Alles verarbeitet er dann ganz frei mit souveräner Verachtung des Thatsächlichen. Nicht nur erfindet er Briefe und Reden, gibt willkürliche Namen und Zeitbestimmungen,

8. 1084 und 1090. Ebedjesu führt den Philotheus auf: *Assen.* III, 1, 40. — Der h. Ephraim besang diesen Julian in einer Reihe von Hymnen, s. *Wright*, Cat. 688 ff.; vgl. *Ztschr.* XXVII, 602.

1) Wäre diese Geschichte wahr, dann allerdings bekäme die Anklage des Libanius, dass die Christen des Julian umgebracht, einen fatten Halm; denn eine ähnliche Comödie wäre nicht ohne vorhergegangene Verabredung möglich; die Absicht, einen alten Christen an die Spitz zu bringen, hätte dann Alles überlebt, und in dem Falle hätte auch die Wegräumung des heidnischen Kaisers nahe gelegen. Aber wir haben keinen Grund, die christliche Tendenz in dem Heere, das fest an Julian hing, für so mächtig zu halten, und überdies wissen wir aus den viel bessern heidnischen Berichten, vor Allen aus dem so anpasselichen Ammian, dass Julian wirklich von einem feindlichen Geschehn getroffen worden ist. Wenn Libanius sagt, dass kein persischer Soldat sich des Mästerschusses auf den Kaiser gerührt, dass mithin auch kein Perser ihn erschossen, so ist das ein Gerücht, das geübten Rhetoren würdig, aber kein Beweis.

sondern er gestaltet auch die Charactero der Hauptpersonen nach eigenem Belieben. Kaum zu verwundern ist es, dass er den Julian so schlecht wie möglich macht. Der bedeutende Fürst, der mit grossen und edlen Eigenschaften viel Thorheit und grosse Schwächen verband ¹⁾, war schon von seinen christlichen Zeitgenossen stark verläumdet. Die Heftigkeit der Parteigegensätze erklärt, ja entschuldigt da manches schlimme Wort; denn der leidende Gehorsam, ja nur der Satz Matth. 7. 12, fand in der Praxis der Kirche doch nie eine Statt. Unzweifelhaft war also dem Verfasser das Bild Julian's schon als das eines ruchlosen Wütherichs überkommen, der zu seinen teuflischen Zwecken die Menschen im Nothfall lebendig aufschneiden liess ²⁾, obgleich er anderweit doch auch noch gelosen (wohl in seinem Chronographen), dass er im Grunde selbst kein Christenblut vergossen hatte. Aber es geht doch schon über alles Erlaubte, wenn er den Mann, dessen Keuschheit und Enthaltensamkeit auch christliche Schriftsteller anerkennen, zu einem liederlichen Menschen macht, der sogar aller Welt offen die grösste Unsittlichkeit anempfiehlt. Es ist das die Beschränktheit, welche dem theoretischen Gegner jede Schlechtigkeit glaubt beilegen zu dürfen, weil dessen Grundsätze ja doch falsch seien.

Um Julian möglichst schwarz hinzustellen, wird Schäbör, der

1) Ich kann nicht leugnen, dass für die Beurtheilung Julian's in der bekannten Schrift von D. Strauss, der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren¹⁾ etwas zu ungünstig zu sein scheint. Julian's Schwächen sind in derselben allerdings milderhaft gemessen, aber es sieht nach dieser Schilderung fast aus, als ob seine christlichen Gegner durchgängig freieren Geistes, laute wahren Fortschritts gewesen wären; das ist dann doch aber nicht der Fall. Julian's unerschütterlicher Aberglaube, sein Eifer die Opfer und Mysterien, sein Streben, in den Mythen Hefe Wahrheit zu finden, sind doch gewiss nicht härter zu beurtheilen als der Aberglaube und die abgemessenen Gräueln der damaligen Christen, welche die Welt mit Blut und Zerstörung erfüllen. Freilich stand es einem römischen Kaiser, griechischer Bildung schlecht an, sich für einen trotz alledem orientalisirenden Wahnglauben zu schütten oder mit Selbsteigenschaft den Philosophen und Literaten zu spielen, aber andererseits verdient es doch die höchste Anerkennung, dass der siegreiche Feldherr, der Herr der hassen Welt so versuchte, seine Gegner mit Gewalt zu unterdrücken. Wie ganz anders haben sich die meisten christlichen Kaiser jener Zeit benommen! Selbst der härteste Schrift Julian's, das Verbot der Zulassung der Christen zu den Rhetorenschulen, lässt sich meines Bedünkens rechtfertigen; dass Ammian ihn mißbilligt, beweist nur, dass die nichttörrnen militärischen Kräfte, in denen er lebte, nicht ahnten, wie gewaltig der Christenthum damals um sich griff und die letzten Reste antiker Bildung gefährdete. — Wenn Strauss Julian mit einem Fürsten der Neuzeit parallelisirt, so ist die Ähnlichkeit nach einer Seite hin zwar überraschend, aber auf der andern Seite muss man nicht vergessen, dass der Besteger der Alamannen ein sehr thatkräftiger und umsichtiger Regent war, und da hört die Ähnlichkeit auf!

2) Die S. 269 unten erzählten Dinge sind nur eine Steigerung dessen, was wir bei Theodoret, Hist. eccl. 391 f.; Theophrastus I, S. 83 (ed. Bou.) finden. Dergleichen Schauergerichte haben die Gegner gern von der heidnischen Eingeweihten a. a. w. entworfen, und Julian gab durch seine Vorlesungen solche thörichte Betrübe den Verklümmungen nur zu viel Anknüpfungspunkte.

harte Verfolger der Kirche, mit etwas milderem Farben gezeichnet. Zwar heisst auch er „der Gottlose“ und ähnlich, aber er erkennt doch Gottes Eingreifen in ganz anderer Weise an als Julian.

Als wahre Lichtgestalt erscheint Jovian, der in der Wirklichkeit eine recht elende Figur gespielt hat. Die offizielle Rückkehr zum Christenthum wog aber in der kirchlichen Tradition alle Fehler auf. Freilich sehen wir aus diesem Idealbild, welch traurige sittliche Begriffe bei unserm Verfasser herrschten. Der edle, von Gott durch Visionen und Wunderkraft ausgezeichnete Jovian ¹⁾ wird dargestellt als ein hinterlistiger, verlogener Mensch, der auch einen feigen Mordmord begeht; aber das ist Alles schön und gut, weil es zu Gottes Ehren geschieht! Darin könnte man allerdings einen edlen Zug sehen, dass er den Persern gegenüber seinem heidnischen Fürsten treu bleibt. Aber hier ist zu bedenken, dass für einen römischen Unterthan schon der Gedanke an eine Begünstigung des persischen Reiches durch einen Römer unzulässig, ja gefährlich sein musste zu einer Zeit, in der sich beide Reiche heftig bekämpften, und zwar als Vertreter zweier feindlicher Religionen; auch dem Verfasser ist ja das römische Reich trotz Julian's immer das christliche. Sehr loblich findet er aber die verrätherischen Reden und Handlungen des Persers Artaban. Ebenso ist ihm die Meuterei der christlichen Soldaten ein verdienstliches Werk. Die Kriechelei Jovian's gegen den Schahbör, die Leichtigkeit, mit der er Provinzen abtritt und noch mehrere abzutreten bereit ist, werden als rühmliche Züge berichtet. Freilich war es eine schwere Aufgabe, den schimpflichen Frieden ²⁾ zu rechtfertigen, aber hier wird die Sache noch schlimmer gemacht. Ob man freilich von einem Edessener überhaupt römischen Patriotismus, ein Gefühl für die Ehre des Staates und die Zucht des Heeres verlangen kann, ist eine andre Frage.

Gradezu widerwärtig ist die Glorification jeder Gewaltsamkeit gegen Heiden oder gar Juden. Elpidius tritt den heidnischen Priester todt; dass Julian ihn dafür mit Verbannung bestraft, ist entsetzlich! Von irgend welcher Billigkeit gegen andere Denkende ist nicht die Rede. Die edlen Grundsätze, mit denen das Christenthum auftrat, haben hier ebenso wenig gewirkt wie die humane Denkweise des Hellenenthums. Hier ist die Härte des A. T. ohne dessen Naivheit. Freilich zeigt das Buch bei dem schlimmsten Acte, der Verbrennung der heidnischen Priester in Rom, noch ein gewisses Gefühl dafür, dass das nicht ganz recht; denn der Bischof Eusebius wünscht ihm zu verhüten. Aber das gilt als ein Ueber-

1) Auch die Vita Ephraemi (III, LVI = *Assen.* I, 52) erzählt, dass Jovian heimlich nach Edessa gekommen, dort geheset und die Offenbarung erhalten habe, dass der Tyrann bald ankommen werde.

2) Man sehe die Urtheile des Ammian, Zosimus und Eutrop und die Spottverse der Antiochener bei Suidas s. v. *Ἰουλιανός*.

maass von Rücksicht; mit Behagen und Freude wird doch die rohe That erzählt, und der Anstifter (Adoxius) wird von Gott besonders begnadigt. Gegen die Juden zeigt der Verfasser eine solche Feindschaft, dass der Gedanke nahe liegt, in ihm einen getauften Juden zu sehen, der seines früheren Glaubensgenossen mit dem Hasse des Abtrünnigen verfolgte. Die Juden müssen bei ihm alles Schlimme veranlassen ¹⁾, und er schent nicht vor der Verläumdung zurück, dass sie sich selbst zum Götzendienste bequemt hätten. Dabei sucht er sie noch dadurch lächerlich zu machen, dass er erzählt, wie der Kaiser sie immer wieder auf's Verächtlichste behandelt. Dass die Feinde des Christenthums schliesslich nie ihren Zweck erreichen und beschämt werden, ist ein Zug, den er oft anwendet, nicht immer in geschickter Weise.

Die Darstellung ist an manchen Stellen nicht übel; einige Scenen sind sogar recht lebendig und naturwahr erzählt. Namentlich wird die byzantinische Kriecherei ²⁾ und Verschlagenheit ³⁾ mehrfach gut dargestellt, besonders wo Jovian zu Julian spricht. Man merkt, dass es dem Verfasser hier nicht an lebenden Vorbildern fehlte. Dagegen ist die Erzählung manchmal wieder recht breit, durch lange und langweilige Reden, Briefe und Betrachtungen unterbrochen. Die Disposition ist oft ziemlich ungeschickt. Darüber wie aber manche offenbare Albernheiten brauche ich nicht weiter zu reden, da man das genügend aus der oben gegebenen Uebersicht des Inhalts ersehen kann. Auch die zahlreichen inneren Widersprüche ergeben sich hinreichend aus jener. Einigermassen durch den Gegensatz der Tendenz zu den undeugbaren Thatsachen bedingt ist eine gewisse Impotenz der Hauptbelden, welche immer Allerlei thun wollen und doch nicht thun; man denke nur an die Anschläge Julian's gegen Edessa und Nisibis, an das wechselnde Verhalten des Jovian gegen Julian u. s. w. Im Ganzen kann das Buch, auch rein als Roman gefasst, keinen hohen Rang beanspruchen. Aber es ist uns ein Spiegel der Denk- und Redeweise, zum Theil auch der Sitten der damaligen Syrer, und darum allerdings eine wichtige Urkunde.

Unser Roman ist direct oder indirect auch den Arabern bekannt geworden. Die Darstellung bei Ibn Athir I, 283 f. (aus Tabari, dessen Quelle wohl Ibn Alkalbi) stimmt in wesentlichen

1) Auch bei Joma dem Styliten werden die Juden als Verräther dargestellt. *Assem.* I, 276b.

2) Jovian wird auch von den Christen ܝܚܝܠܐ angedeutet.

3) Bezeichnend ist die Betitelung von ܝܚܝܠܐ (eigentlich „erbeten, erborgt“) in der Bedeutung „verstellt, erbauchelt“ sowohl in gutem als in bösem Sinn.

Stücken zu jenem; so haben wir hier den Zug, wie sich Schäbör in's feindliche Lager schleicht und von Jovian gewarnt wird, und die im Roman erzählte persönliche Verhandlung Jovian's mit dem Sieger. Fast wörtlich stimmt damit überein Abulfeda, Hist. antisl. 84, der unzweifelhaft auf dieselbe Quelle wie Ibn Athir zurückgeht.

Bei Abulfeda kommt der Ausdruck سَيْمٌ غَرِبٌ für den Pfeil von unbekannter Hand vor, welcher den Julian trifft (bei Ibn Athir 283

ansgeschrieben رَمِيَهُ بِسَيْمٍ لَا يُعْرِفُ); dieser Ausdruck findet sich wieder in den kürzeren Berichten Abulf. 110; Ibn Athir I, 286, sowie dem bei Mas'ûdi II, 323 f.¹⁾ und kennzeichnet sie als auf dieselbe Quelle zurückgehend (wenn zum Theil auch Angaben von andrer Herkunft daneben stehn mögen). Und wenn es in der gedrängten Darstellung bei Hamza 74 ausdrücklich heisst, Schäbör habe den Jovian zum Kaiser gemacht, so stammt das in letzter Instanz auch wohl aus unserm Roman. Wenn wir erst eine Ausgabe der vorislamischen Geschichte Tabari's haben, werden wir die literarischen Ursprünge dieser Berichte genauer erkennen können; dann könnte der Roman eine besondere Wichtigkeit dadurch gewinnen, dass er uns vielleicht über das Verfahren der ältesten arabischen Geschichtserzähler Aufschluss gewährt²⁾.

1) Bei einigen dieser Araber heisst Julian لِيلْيَانُس, wie auch im Roman zwei oder dreimal ܠܝܠܝܢܘܫ steht. Vgl. ܠܝܠܝܢܘܫ Assm. III, 1, 141 und das jüdische ܝܘܠܝܐܢܘܫ Julianus. Die Araber wissen nicht recht, ob der Perseerkönig Schäbör I oder Schäbör II ist.

2) Nicht unwahrscheinlich ist es, dass die „Erzählung von den Königen Constantin und Jovian“, welche Ebedjenu (Assm. III, 1, 41) dem trefflichen Socrates beilegt, unsere Geschichte ist. — Im Brit. Mus. ist auch eine syrische Biographie Julian's (Rich 7192), welche aber nach dem von Rosen, Cat. 84a Mitgetheilten von unser Schrift ganz verschieden ist.

‘Alf b. Mejnūn al-Magribī und sein Sittenspiegel des östlichen Islam.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte

von

Dr. Ignaz Goldziher.

I. Die Gelehrten des Magrib nahmen häufig Gelegenheit die socialen und wissenschaftlichen Zustände des westlichen Islam mit denen der östlichen Provinzen desselben zu vergleichen. Man kann ihnen zwar nicht Parteilichkeit und subjective Voreingenommenheit für den Westen zum Vorwurfe machen ¹⁾, denn der Umstand, dass der magribinische Muhammedaner schon durch die religiöse Pflicht des *ḥaǧǧ* auf eine wenigstens einmalige Reise nach den östlichen Provinzen angewiesen ist, dann der Umstand, dass ein grosser Theil von ihnen während seiner Studien die Hochschulen und Gelehrten des Ostens aufsuchte (في طلب العلم), ein ganzer Halbband des al-Maǧḳarī'schen Geschichtswerkes beschäftigt sich mit der Biographie solcher wanderlustiger Individuen), verlich ihnen einen gewissen Grad von Unbefangenheit und gründlichem Urtheil in der Ausführung und Begründung solcher Vergleichen. Dennoch neigt sich ihre Sympathie zumeist zu Gunsten des Westens. Man kann auch nicht in Abrede stellen, dass sie hierzu aus dem wahren Stand der Dinge einige Berechtigung holen konnten um so eher, da selbst ein geographischer Schriftsteller aus dem östlichen Islam — Ibn Ḥaukal — die religiösen und moralischen Zustände im Osten als viel unerfreulichere kennzeichnet im Vergleiche mit denen in gewissen Gegenden des Magrib ²⁾. Um jetzt nur bei zwei Klassen

1) Ibn Chaldūn (Notices et Extraits XVIII p. 77³) hebt hervor, dass die *مشرقية* in den Redekünsten die *مغربية* weit überreffen, und bestrebt sich diese Erschöpfung in seiner Weise rationell zu begründen. — Ebenso wird von den Magribinern ihre Unfähigkeit zu politischer Consolidirung den Ostländern gegenüber zugestanden (bei al-Maǧḳarī Bd. I p. 17³).

2) Bibliotheca Geographorum Arabicorum ed. M. J. de Goeje Pars II (Laiden 1873) p. vi., 8—10 *وَيَس في بلادنا من الفواحش الشاذرة* 10.

der muhammedanischen Gesellschaft zu bleiben, welche uns im Laufe der nachfolgenden Mittheilungen besonders interessiren werden, so sieht man aus den durch die Literatur dargebotenen Daten, dass der fakih des Westens nicht jener einseitige Kanoniker ist, wie ihn der östliche Islam zumeist aufweist ¹⁾. Und dass der moralische Werth der fakih-Klasse im Magrib zu weit günstigerem Urtheil berechtigt als der des östlichen Islam, darüber bietet uns der Schriftsteller, mit dem wir uns in folgenden Blättern zu beschäftigen beabsichtigen, Daten, die uns hier weitläufigere Ausführungen überflüssig erscheinen lassen.

Auch das Betteliderwischwesen hat im Allgemeinen im Westen nie so festen Fuss fassen können, wie in den östlichen Ländern des Islam; die muhammedanische Gesellschaft der westlichen Provinzen legte eben trotz der grossen Dosis von Religionsfanatismus, die ihr eigen ist, in der Anerkennung und Würdigung von „wandernden Heiligen“ grössere Nüchternheit und ein ausgiebigeres, wenn auch nicht ganz ausreichendes Mass von gesundem Menschenverstand an den Tag. Darum konnte auch der Derwischschwindel während der Blüthezeit des Islam sich hier nicht zu einem vom gläubigen Publicum mit solcher Zuversichtlichkeit wie im Osten begünstigten und von der Masse aufgemunterten Gewerbe emporheben ²⁾. Ibn Chaldūn, vielleicht der hellste Geist, den der westliche — oder auch der gesammte — Islam je hervorbrachte, kann uns in seiner Würdigung des Sūfismus auch als Zeugniss für den Geist dienen, in welchem man im Westen die mystische Richtung und ihre Vertreter vom Standpunkte der theologischen Wissenschaft aus behandelte. Obwol er sich der mystischen Richtung gegenüber im Ganzen nicht geradezu gegnerisch benimmt, kennzeichnet er dennoch den Wunderschwindel und die Charlatanerie derselben in unverkenubarer Weise ³⁾.

Wie der höhere Sūfismus überhaupt im östlichen Islam seinen ersten Ursprung hat ⁴⁾, so hat er auch seine ehrlichen Vertreter

وَتَعَالَى الْأَمُورُ الْمُتَدَرِّجَةُ النَّجْوَى وَالْعُسْفُقُ الشَّتِيْعُ دَلَّشَرِيْ
وَمَا مَعَتْ بِالشَّرْقِ لِهَذِهِ الْخَلْقَةِ نَشِيْرًا.

1) al-Makkari Bd. I p. 131.

2) وثَرْيَقَةُ الْفَقْرِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّرْقِ فِي التَّمْرِزَةِ الْبَلْغِي 3) Ibid. p. 135
تَكْسِدُ عَنْ الْعَدْوِ وَتَحْوِجُ الْوُجُوْءَ لِحُلُوْبِ الْاَسْوَأِ فَمُسْتَلْبِحَةٌ عِنْدَهُمْ
إِلَى نَهَائِهِ.

3) Prolegomena (Not. et Extr. Bd. XVIII p. 66); im Uebrigen macht er ihrer Wirksamkeit manche Zugeständnisse (ibid. p. 134).

4) 48:84) al-Kutub al-awāl (Landsener Handschr. Warner'scher Fonds nr. 474 Bl. 26 recto). Ueber die Ursprünge des Sūfismus ist die anselotische

ebenso wie seine unverschämtesten Gauner am allerleichtesten da hervorbringen können, wo seine Wiege stand, und wo die Gesellschaft durch allmähliche Angewöhnung Geschmack an derlei Dingen fand und diejenigen, welche sich damit befassten, desto eher mit Ehre und Achtung behandelte. So konnte sich dort ein nach vielen Tausenden zählender Stand von „Müssiggängern im Namen Gottes“ herausbilden. Darum ist auch as-Sām (Syrien) nicht nur als geweihter Wohnsitz der alten Propheten anerkannt, sondern auch durch die Tradition als „Aufenthaltsstätte der Asketen und Gottesdiener, welche al-abdāl genannt werden“, bestätigt ¹⁾. Besonders aber ist es Egypten, dem der spätere Islam neben Babylon ²⁾ seine von der Pharonenzeit her datierende und durch den bewältigenden Eindruck seiner Pyramiden und dem Geheimnißvollen ihrer unverständenen Inschriften unterstützte Reputation als Zauber- und Zaubererland beilegte und es dadurch möglich machte, dass sich unter allen östlichen Ländern des Islam gerade in Egypten die Klasse von Wunderthätern und durch ein göttliches Charisma zur Zauberei befähigten Menschen herausbildete ³⁾. Den historischen Zusammenhang zwischen der Zauberei im altheidnischen Egypten und dem muhammedanischen betont denn auch Ibn Chaldūn ganz nachdrücklich ⁴⁾. Wenn wir die grosse Literatur der Sūfibiographien

Darstellung von Kremer's in seiner Geschichte der herrschenden Ideen der Isma'iten p. 59 ff. nachzulesen.

1) as-Ta'lib al-Lat'if al-mahall (ed. de Jong) p. 9 خصائصها

أقبح ما كانت مواطن الانبياء، عم على وجه الارض وعلى الى الآن موضع الرقاد والعباد الذين يقال لهم الأبدال.

2) z. B. KOTIKO, Surv II v. 96 vgl. al-Makharri Bd. I p. 281, 10

محم بن سهل. Jeder kennt die Phrase: أخبرني القنطرة من السحرة بنزل سهل vgl. Josaia XLVII 9, 12.

3) as-Su'fī (Husn-al-mahādara) (Hebr. der k. k. Hofbibl. cod.

Ms. nr. 148 Bl. 159 recto) كتاب الامصار الصالحة بالبحر

والفصاحة بالدفوة والتخبيات ببغداد والتغفل بسمرقند والغي بالنرى والجفا بنيسابور والخمس بخراسان والبروء ببيلج واليخل بعرو والمجانب بمصر

Auch im Talmud und bei Jos. Flav. figurirt Egypten als Wunderland; die Beweisetellen dafür sind zusammengestellt bei Jos. Dorenbury Essai cin. Bd. I p. 203. Ehenao lässt sich der entthronte König von Spanien Alfons X. mystische Künste von einem ägyptischen Weisen lehren (Siemundt: de la littérature du Midi de l'Europe Bd. III p. 165).

4) Prolegomena I. c. Bd. XVII p. 283 متوارث في ذلك القدر عن

aufmerksam studiren, machen wir die Erfahrung, dass der grösste Theil der bedeutenden Wunderthäter den Glaubenpunkt seiner Wirkksamkeit in Egypten erlitt oder wenigstens längere Zeit in diesem Lande sein gemeinnütziges Gewerbe ausübte. Selbst ein historischer Schriftsteller über Egypten geht in seiner Darstellung von der Annahme aus, dass sich in der Geschichte dieses Landes hauptsächlich die heilige Siebenzahl bethätigte ¹⁾.

So haben also Egypten und Syrien ²⁾ eine gewisse historische Continuität als Basis für das Platzgreifen des muhammedanischen Sôfismus. Nicht als ob das Magrib an Heiligen ³⁾ und Wunderthätern nichts hervorgebracht hätte; die grosse Anzahl von Sidi- und Murabitgräbern, Mausoleen und mit heiliger Sehen und Pietät gepflegten Wallfahrtsorten, wie sie aus älterer Zeit überkommen sind und noch in moderner Zeit entstehen, dürfte als sprechender Gegenbeweis gegen eine solche Behauptung geltend gemacht werden. Dann ist es ja doch bekannt, welche Ausbreitung mehrere mystische und besonders auf die Incarnationslehre beruhende Religionssecten im Magrib fanden ⁴⁾. Doch wird es von anderer Seite nicht in Abrede zu stellen sein, dass abgesehen davon, dass solche Religionssecten im Sinne der Anhänger aus dem Volke immer mehr oder weniger auf politische und nationale Ursachen (Reaction gegen das überhandnehmende Araberthum) zurückzuführen sind — der gebildete Theil der westlichen Muhammedaner dem Mysticismus mit grösserer Behutsamkeit entgegenkam als ihre östlichen Glaubensbrüder, dann dass diese Sôfīs und Asketen dort selbst nicht solchen Boden für schwindelhafte Volksbethörung fanden wie beispielsweise in Egypten und Syrien. Man kann auch die Beobachtung machen, dass magribinische Schriftsteller, wenn sie zu Biographien von Mystikern kommen, nie ein solches Gewicht auf deren Wunderthaten und معجزات legen, und in deren Aufzählung nie solche Ueberschwänglichkeit entfalten wie

أولهم معلوما السحرة وآلهم ببقية برصيم في السراي وغيرهم
وقية سحرة فيعون شادة باحتصاصهم بذلك.

1) *Följdel Katalog der k. k. Hofsbibliothek* Bd. II. p. 157.

2) Ausser der von v. Kremer erwähnten Sammlung von Biographien syrischer Asketen, ist noch zu erwähnen das Werk Ruchbah-Rd-dib al-Gabari's (geboren im Jahre 640 H.) مشيخة مباركة شاعية (Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek coll. Ref. nr. 14).

3) Um gar nicht zu erwähnen, dass Andalusien ein ganz beträchtliches Contingent von überzeitlichen Mystikern liefert, man braucht nur Ibn 'Arabi, Ibn Sab'in u. a. m. zu nennen.

4) *24381* Bd. II p. 46, Abu Chaldun l. c. Bd. XVII p. 161.

die ostländischen Schriftsteller¹⁾. Es ist somit nicht auffallend, wenn andalusische Dichter die Spitze epigrammatischer Poesie gegen das Süßlanwesen führen; wenn z. B. ein Dichter aus Granada einem Unwissenden, der plötzlich Süß wurde (diesen Sinn müssen

die Worte: لبى صوبا meina Gewährramnes haben), zurost²⁾: „Du kleidest dich in ein wollenes Kleid, während du doch nackt bist von Vorzügen und Verstand;

„Wie kommt es denn, dass dieses Kleid noch gestern

„Dem Schaf als Hülle diente und schon heute

„Ein Ziegenbock³⁾ darin stolzerstolzert⁴⁾;

oder wenn in einem andern Epigramm die süßische Ausprüche machenden Leute „Wölfe in Menschengestalt“ genannt werden, und „Zendike, die tief in Ketzerei stecken“; wenn ihnen vorgeworfen wird, dass sie dem unwissenden Volke das Geld aus der Tasche locken und die Reinheit der Ehen durch unzüchtige Ausschreitungen beflecken u. s. w.⁵⁾

II. Unter diejenigen, welche sich mit der Vergleichung der socialen Zustände des westlichen Islam mit denen in den östlichen Provinzen schriftstellerisch beschäftigten, gehört auch derjenige Gelehrte, den und dessen hieher gehöriges Werk in diesen Blättern den Lesern vorzuführen ich mir erlaube. Er gehört nicht zu den objectiven Beurtheilern; wir werden im Folgenden sehen, dass unser Schriftsteller den Contrast zwischen östlichen und westlichen Zuständen zu grell, und zwar zum Nachtheil der ersteren aufträgt. Unser reisender Eiferer heisst:

All b. Mejmân b. Abî Bekr al-Idrisî al-Magribî.

Die Quellen, die mir zu Gebote stehen, haben verschiedene Angaben über seinen Geburtsort; eine Variante in einigen Códices des Hâgî Chalfa weist ihm den Bezirk von Fez als Geburtsort zu⁶⁾, wäh-

1) Man vergleiche zum Beispiel die Biographie des Ibn 'Arabi bei al-Makkari mit einer beliebigen Süßbiographie bei al-Sarâni oder anderen östlichen, auch nicht-östlichen, Schriftstellern.

2) al-Makkari Bd. I p. 177.

3) التيسى Im Arabischen gern dafür angewendet, was man zu deutsch „Schafskopf“ nennen würde. So nennt der Dichter Sa'ad al-Gaffi in einem Spottgedichte auf einen Muzajid seinen Gegner superlativisch تيسى تيسى (ungefähr: asinus asinorum) bei Ibn-Kas-Sikkî: Kitâb al-alfaz (Leideneser

Hâsch; Warner'scher Fonds nr. 597 p. 133; vgl. al-Gauhârî s. v. قورم, Bötker Ausgabe Bd. II p. 761) und Jâhiz Bd. II p. 177, 11.

4) al-Makkari Bd. I p. 177.

5) Flügel's Anmerkungen zu H. Ch. Bd. VII p. 650, 2. Diese Angabe wird unterstützt durch den Umstand, dass 'All al-Magribî, nachdem er von der Bd. XXVIII.

rend Fâsikoprnzâde ihn geradezu den Andalusier (الأندلسي) nennt ¹⁾ und ihn seine ersten Studien bei einigen berühmten Seich's in Spanien machen läßt. In den Jahren 870–80 H. finden wir ihn nach seiner eigenen Angabe ²⁾ in Fez als eifrigen Schüler des Traditions- und Rechtgelehrten Abb-Zaid 'Abd-ar-Rahmân Sulejmân al-Hamidi, dem er bedeutende Kenntnisse in anderen Wissenschaften, wie Grammatik, Metrik und Arithmetik nachruhm, und den er als im Maagrib fast vereinzelt dastehenden Kenner des Traditionswerkes al-Tahdîb schildert und überhaupt als frommen, mit edlen Eigenschaften begabten Mann feiert. Unter seiner Leitung trieb er vorzugsweise das 'ilm-az-zâhir ³⁾; besonders hörte er bei ihm Vorlesungen über das grosse Traditionswerk des Imâm Mâlik und das unter dem Namen al-'Omda bekannte Compendium der beiden Sahih's. Als er zu diesem Lehrerkam, scheint unser 'All noch nicht sehr in die Geheimnisse der

Corruption der Rechtgelehrten des östlichen Islam gesprochen, gerade die Gelehrten von Fez als rühmliches Gegenstück vandauf macht (Gurbat-az-Zaidien

III 31 recto) وَهَذِهِ الْمَجْمُوعَةُ الْمُتَعَمِّقُ حَقِيقَةُ اللَّهِ مِنْهَا عُلَمَاءُ مَدِينَةِ فَاسٍ وَجَمِيعُ مَعَالِمَاتِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ الْاِقْصَى اِبْقَانُ اللَّهِ دَارَ اِسْلَامٍ وَمُتَشَبِّهًا لِاحْيَاءِ السُّنَّةِ الْمَحْمُودَةِ وَاِقَامَةُ الْحُدُودِ الشَّرْعِيَّةِ وَالاحْكَامِ الدِّيْنِيَّةِ مَا دَامَ النَّبِيُّ وَالسَّلَامُ وَزَادَ لِعُلَمَائِهَا حُذًى وَتَقْوًى وَبَارَكَ فِيهِمْ وَفِي ثَوْبِهِمْ وَاضْلَحَّهِمْ.

1) al-Sukûṭ al-Ḥamidi (Wiener Hdschr.) III. 116 recto. Wir theilen hier den ganzen Text der Biographie, auf welche wir uns beziehen, mit.

2) Baḥān taḥīr ebjār an-nās III. 11 recto يَلِي لَهُ يَبْقَى فِي وَقْتِنَا هَذَا فِي الْمَغْرِبِ الْاِقْصَى وَالْأَنْدَلُسِ مَنْ يَحْفَظُ هَذَا الْكِتَابَ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِهِ مِثْلَهُ لَا فِي فَاسٍ وَلَا فِي غَيْرِهَا مِنْ مَدَائِنِ الْمَغْرِبِ بِاجْمَعِهِ فَإِنَّهُ اعْرِفَ ذَلِكَ جَدًّا وَكَانَ مُتَتَبِّعًا وَمُحَدِّثًا وَلَهُ أَطْلَاقٌ وَفِيهِمْ فِي سَائِرِ الْعُلُومِ مِثْلُ التَّنْحَوِ وَالْعُرُوصِ (والغرض) وَحَسَبٍ وَكَانَ صَالِحَ النَّبِيَّةِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَضِيَ عَنْهُ وَكَانَ مَوْصُوفًا بِالْأَوْصَافِ الْمَحْمُودَةِ هَذَا مَعْرُوفٌ وَمَعْلُومٌ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ مَنْ ارَادَ ذَلِكَ فَلْيَطْلُعْ كَتَبْتُمُ فِيهِمْ أَحَدَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ مَعْنَى مَقَالٍ فَسَأَلُوا أَحَدَ الْأَكْبَرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

3) Ibid. III. 17 recto لَكِنْ كُنْتُ أَمْعُ فِي حِينِ قَرَأْتُ عِلْمَ الشَّاعِرِ عَلَى الشَّيْخِ الْحَمِيدِيِّ الرَّحِمِ.

Traditionswissenschaft eingeweiht gewesen zu sein; denn er berichtet uns mit unvorerwarteter Aufrichtigkeit, dass ihn dieser vielgerühmte Lehrer zuerst über das Verhältniss al-Buchārī's zur Traditionskunde aufgeklärt habe ¹⁾. Er entschloss sich hierauf (noch vor dem Jahre 904, in welchem wir ihn bereits in Damaskus finden) seine Heimath zu verlassen und die östlichen Länder des Islam aufzusuchen. Nachdem er eine Wallfahrt nach Mekka unternommen hatte ²⁾, begab er sich zuerst provisorisch nach Syrien und sammelte daselbst viel Erfahrungen, übersiedelte dann nach der europäischen Türkei, hielt sich in den hervorragendsten Städten derselben, wie Konstantinopel, Adrianopel, besonders aber Brussa, wo er seinen Wohnsitz für längere Zeit anschlug, auf, um dann nach Syrien, zuvörderst nach Damaskus, zurückzukehren. Er starb in Aleppo im Jahre d. H. 917.

Egypten und Persien hat er, wie er selbst angiebt, nie gesehen, wol aber auf seinen Reisen viel mit Leuten aus diesen Ländern verkehrt, deren Angaben und darin eigener Lebensweise er vieles entnimmt, was er in seiner sittenrichterischen Schrift angiebt ³⁾. Demnach beruht die Angabe Tāsköprazāde's ⁴⁾, der ihn in Kairo wohnen lässt, auf einem Irrthum, ein Grund mehr, warum wir die Nachricht desselben Verfassers über unseren 'All Abstammung verwerfen können.

Er wird als sittenreiner, charakterfester und im strengsten Sinne des Wortes gesetzestreu Mann geschildert, unerschrocken gegen Fürsten und Grosse, von denen er nie Geschenke annahm, streng gegen seine Schüler. Seine Strenge gegen letztere artete — wie sein Biograph meldet — zuweilen in Jähzorn aus: einst prügelte er einen Schüler, von dem er etwas vom traditionellen Standpunkte aus zu Beunruhigendes sah, so sehr, dass er ihm die Knochen zerschlug. Ebenso liebe- und theilnahmevoll zeigte er sich aber auch gegen seine Schüler, täglich bewirthete er zwanzig Mann an seinem Tische.

1) Ibid. III. II recto.

2) Tāsköprazāde l. c.

3) Darbat-al-Islām III. 3 recto أما الشام فمعرفة في ذلك بالمشاهدة

الحسية وأما بلاد الانجام وفي بلاد فارس والروم فقد صنع ليلى عندي
بمشاهدة أهلها وأما فارس فلا اجتماعي مع غير واحد من علماءهم
وعقراءهم وتحقق لي أنهم اقوالا واحوالا وله انخل بلادهم.... وأما
مصر فلم انخله قط لكن صنع امرهم عندي من بعض اقوام من أهلها
ويتواتر اخبار من يؤثف به من أهلها وغيرهم من أهل العدل.

4) Tāsköprazāde l. c.

Was seine Schriften anbelangt, so wird uns hier seine Abhandlung: *غربة الاسلام بواسطة متلقى المتفكر والمعتقد من اجل منتهى الشتم وما يليها من بلاد الانعام* beschäftigen; er begann dieselbe am 19. Muharrum 916 — also kurz vor seinem Tode — zu schreiben, und sie ist wahrscheinlich als sein letztes Opus zu betrachten ¹⁾. Mir lag sie in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek ²⁾ vor; Hāǧī Chālfa erwähnt derselben zweimal ³⁾. Wir werden aus nachfolgenden Mittheilungen ersiehen, dass dieses Werkchen eine schonungslose Kritik der religiösen und sittlichen Gebrechen und Ausschreitungen der fukahā und fukarā des östlichen Islams zum Vorwurf hat, insoweit der Verfasser mit deren Treiben theils durch autoptische Erfahrungen in mehreren Ländern, die er bereiste, theils aber durch das, was er von Leuten aus diesen Gegenden sah, bekannt war. Auf die fukarā scheint er es, trotzdem in dem vor uns liegenden Tractate nur der kleinere Theil der Besprechung dieser Klasse gewidmet ist, besonders abgesehen zu haben, denn schon früher (ein Jahr vor Abfassung des *Qurḥat-al-Islām*) schloenderte er gegen sie eine Streitschrift, zu deren Abfassung ihn unliebsame Erfahrungen veranlassten, die er bei Gelegenheit eines Ausfluges nach dem *جبل عجلون* machte ⁴⁾. Wir würden jedoch irren, wenn wir aus dieser von Seiten des Verfassers so eifrig betriebenen Befehdung der fukarā den Schluss folgern wollten, er wäre ein systematischer Gegner des Süfiismus gewesen. Er war eben selbst ein Freund und Anhänger desselben, aber in magribinischem Sinne. Er betont es selbst mehrfach, dass er nur diejenigen im Auge habe, die sich den Namen fakr unrechtmässiger Weise beilegen ⁵⁾ und unter dem Deckmantel der Askese nichts

1) *Qurḥat-al-Islām* Bl. 2 verso: er hielt sich zu jener Zeit in *as-Selḥa* bei Damaskus auf. — Auf den Titel dieser Schrift verweist der Verf. an zwei Stellen derselben: Bl. 35 verso, wo er ein Kapitel mit dem Auszuge

schliesst: *يا غربة الاسلام ببلاد الشّمْ* und Bl. 45 recto: *يا غربة الاسلام*

يا غربة الاسلام مع قولاء الفسقة من المنفكرة والمتفكرة من اجل هذه البلاد.

2) *Cod. Vet. ar. 151* Bl. 1—74.

3) *H. Ch. Ed. II* p. 79 nr. 1938; *Id. IV* p. 310 nr. 8265 unter dem Titel: *غربة الاسلام في الخلب والشّمْ*.

4) *H. Ch. Ed. V* p. 203 nr. 10622.

5) *Qurḥat-al-Islām* Bl. 2 verso: *ولمعي المتفكرية والمتفكرة اى امتنسبين الى القصد على غيم اجل والمنتسبين الى القصد كذلك فالقصد شيء والمتفكر شيء وكذا القول في صنف المتفكرة الحكم سواء*.

anderes als habgütige und den sinnlichen Genüssen ergebene Egoisten sind. Er trat vielmehr für den Mystiker Ibn 'Arabi in einer Verteidigungsschrift über das letzteren berühmte Werk „Fuṣūṣ“ in die Schranken ¹⁾ und verfasste selbst ein Vademecum für angehende Adepten des Süßmus.

Allerdings aber scheint mir unser Verfasser nicht mit einem Ṣāfi Namens Mejmūn al-Magribi zu verwechseln zu sein, dessen Gāmi in seinen Nafahāt erwähnt ²⁾; dieser scheint vielmehr zu den Schwindlern bester Sorte zu gehören. „Er trug“ — so erzählt sein Biograph — „ein Behältnis bei sich: so oft er etwas wünschte, brauchte er nur seine Hand in das Behältnis zu stecken, um sofort dasjenige vorzufinden, dessen er oben in jenem Augenblicke bedurfte.“

Ausser dem *غربة الاسلام* lag mir in einer Hdschr. der Leipziger Universitätsbibliothek ³⁾ noch eine andere Abhandlung des

‘All al-Magribi vor: *بيان متصل خير الناس والكشف عن مكنى اليسواس*; ich zweifle nicht daran, dass diese Abhandlung identisch ist mit derjenigen, welche Hāgl Chalfā ⁴⁾ unter dem Titel: *مواهب*

الربيع في كشف عورة الشيطان kennt; es ist ja in der orientalischen Literatur keine Seltenheit, dass dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln namhaft gemacht wird. Der Held dieser Abhandlung ist der Satan, dessen auf die Irreführung der Rechtgläubigen gerichtete Wirksamkeit, ein von dem Verfasser häufig berührtes Thema, ziemlich umständlich geschildert wird. Man sieht es dieser Abhandlung an, dass sie vor dem Bajān *gurbat-al-islam* abgefasst

worden sein muss, denn der Ausdruck *علم النجاس* im Unterschiede von *علم النجاس*, dessen er sich hier noch bedient ⁵⁾, ist von dem Standpunkte aus, den der Verf. später einnahm — wie wir sehen werden — unmöglich; doch ist diese Abhandlung bereits nach der Verfassers Ankunft im Maṣrik verfasst, da er von seinem Vaterlande wie von der Ferne aus spricht ⁶⁾.

Da wir in unseren Angaben über unseren Verf. häufig auf den Artikel des Taṣkōprāda (in seinem biographischen Sammelwerke

1) H. Cl. Bd. V, p. 359 nr. 11300.

2) Persische Hdschr. der Bibliothek der Akademie d. Wiss. in Budapest Blatt 42 recto.

3) Cod. Bat. nr. 151 Bl. 100—118.

4) H. Cl. Bd. VI p. 243 nr. 13369.

5) Blatt 17 recto (s. oben).

6) Blatt 11 recto.

الشقاق النعمانية Berug genommen haben; wollen wir denselben nach der uns zugänglichen Handschrift ¹⁾ im Text mittheilen:

ومنهم الشيعي العارف بالله السيد علي بن ميمون المغربي الأندلسي تروى قدس سره ببلاط عند الشيعي أبي عروقة والشيعي الديلمي ثم دخل القاهرة وحينئذ ثم دخل البلاد الشامية ورأى كثيراً من الناس ثم توطئ بمدينة بروسا ثم رجع إلى البلاد الشامية وتوفي بها في سنة سبع عشرة وتسعين وله مقامات علمية واحوال سنية وكان من التقوي على جانب عظيم وكان لا يخالف السنة حتى نقل عنه أنه قال لو ألقى بالزيد بن عثمان لأفعله إلا بالسنة وكان لا يقوم للمرابين ولا يقوم له وإذا جاء أهل العلم يقرئ له جلد شاه تعظيماً له وكان قوالاً يلحق لا يخفى في الله لومة لائم وكان غصبا شديداً إذا رأى في المباحين متكبراً يتعزبون بالاعتصا حتى أنه كسر بصره عظم بعض منهم وكان لا يقبل النوشعة ولا عداي الأمراء والسلاطين وكان مع ذلك يتعمر كل يوم مقدار عشرين نفساً من المريدين وله احوال كثيرة ومناقب عظيمة لا يحتمل هذا المختصر تعدادها قدس الله سره *

III. Gehen wir nun an die Streitschrift selbst. Wir haben bereits oben vorangeschickt, dass, wie schon aus der Ueberschrift zu ersehen ist, dieselbe gegen die Ausschreitungen von zwei Klassen der muhammedanischen Gesellschaft gerichtet ist: gegen die der Rechtsgelehrten und die der Asketen, und dass der Verfasser nicht sowohl gegen diese Lebensberufe selbst feindlich aufzutreten gesonnen ist, als vielmehr die Missbräuche kennzeichnen will, welche mit diesen Lebensstellungen von Leuten getrieben werden, welche sich bloss dazu bekommen, ohne ein Anrecht darauf zu haben.

Vor allen Dingen kann der Verf. die strenge Sonderung nicht anerkennen, welche in den östlichen Ländern zwischen dem ^{عقده} und der tieferen, mystischen Religionswissenschaft gemacht wird, * eine Sonderung, welche diese Wissenschaften nicht nur als einander gegensätzlich aufstehende Dinge hinstellt, sondern auch Ursache davon ist, dass die Vertreter einer jeden derselben principielle

Feinde der Vertreter der anderen werden müssen¹⁾. Fikr und Mystik sind nicht zweierlei und einander entgegengesetzte Dinge, sondern nur zwei Qualitäten an einem und demselben Subjecte

(صفتان لموصوف واحد), nämlich an dem Propheten, dem dieselben ursprünglich angehören; denn beide Qualitäten laufen nur auf das Erfassen des göttlichen Wesens hinaus, sie bedingen und ergänzen einander und können daher wesentlich nicht von einander getrennt werden. Wenn daher diese Klassen einander der Einseitigkeit zeihen, insofern die Einen das Hauptgewicht auf die religiöse Uebung (عمل), die Andern auf die Erkenntnisse (علم) legen, so beweisen sie nur, dass ihnen das Wesen der wahren Religiosität, welche beide Elemente in sich vereinigt, nicht aufgegangen ist²⁾. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend erklärt der Verf. die heftige und gangbare Scheidung zwischen dem علم الطهر, welches die fakahā, und dem علم البتن, welches die fakarā in Anspruch nehmen, für grundfalsch und verwirft dieselbe schon deswegen, weil sie nicht im Muhammedanismus begründet ist³⁾ und erst lange nach der Zeit des Propheten und seiner Genossen auftritt. Muhammod stellt sich in einem seiner Aussprüche als „Stuhl der Wissenschaft“ (مدينة)

1) Gurbat-al-Islam Bl. 4 verso *فالمعتقد يرى المتفكر حرجا لكونه*

يرى نفسه عالما ولم يعلم ان نفس رويته كونه عالما حرجا عن الجهل فهو *في الحقيقة اجمل من الغير الذي رآه جاهلا*. Ebenso treten die fakarā den fakahā entgegen: vgl. z. B. Alfred v. Kremer's Notizen sur Sa'adat (Journal asiat. 1868 Bd. I). Auch der bekannte Mystiker Ali al-Chawki sagt

(Habschr. Ref. nr. 235 Bl. 3 verso) *فكل صوفي فقيه ولا عكس*. Eine ähnliche Tendenz hat auch die Erzählung, dass Sa'at al-Salāh dem Abū Hanīfa sein Missfallen über des Letzteren Methode in der Religionswissenschaft geäußert habe:

قال لا بى حقيقه بلغنى انك تقيس في الذهن واول من قاس ايليس قال *قال لا بى حقيقه بلغنى انك تقيس فيما لم اجاز فيه نصا* (Habschr. Ref. nr. 141 Blatt 39 verso).

2) Gurbat Bl. 3 verso *فاحاصل الامر انهم رآوا انفسهم بالعلم وغيرهم*

علم بغير عمل والمتفكره رآوا انفسهم بالعلم وغيرهم عمل بغير علم *وكذا المتنقيين على هذا في شقاق بعيد وضلال مبين لا تقبلهم في هذا حوى* *انفسهم ولم يعلموا ان العلم بغير عمل لا ينفع والعمل بغير علم لا ينفع*.

3) Allerdings ist ein — was der Verfasser nicht erwähnt — an einen Traditionsausdruck angelehnt worden (s. al-Buchārī Recueil etc. باب العلم nr. 42 ed. Krehl. Bd. I p. 44).

دار، während er Alī „das Thor zu dieser Stadt“ nennt, keine Erwähnung geschieht hier von einem Unterschiede der beiden genannten Arten des Wissens, auch nicht davon, dass die Genossen sich in *علم الباطن* und *علم الظاهر* theilten; sie gehörten vielmehr Alle der letzteren Klasse an, insofern sie ihr Wissen im Herzen hatten, und der erstern, indem sie dasjenige, was sie im Herzen erkannten, nach Aussen hin bethätigten (*وعلمه صلعم ظاهراً*) und *باطناً* und *علم اخبايه اجمعين لله وحده* *عدد كثير ولم يبلغنا ان بعثهم كانوا علماء الظاهر وبعضهم علماء الباطن بل كانوا كلهم علمهم في قلوبهم* *وقى البواطن فظير لله على طوارقهم اى على* *(جوارحهم الظاهرة)*. — Zu jener Zeit war es auch noch nicht Mode geworden, Bücher zu verfassen und Vorlesungen zu halten; die gegenseitige Belehrung wurde auf die freieste Weise durch Fragen und Antworten erzielt. Nur nachdem die rechtgläubige Gemeinde sich über die Welt verbreitete, und dem Islam viele fremde Elemente zuströmten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, die Traditions- und Korankenntnisse durch jene beiden Auskunftsmittel aufrecht zu erhalten und zu fördern ²⁾, „was man als schöne Neuerung anerkennen müsse“ (*وبقى بدعة حسنة*).

Wir sehen aus den letzten Worten des Verfassers, dass er sich die von den orthodoxen mohammedanischen Rechtslehrern empfohlene Unterscheidung zwischen schönen (d. h. zu billigenden) und unschönen (d. h. verwerflichen) Neuerungen angeeignet hat. Die allerrigoresesten Gesetzeslehrer des Islam und die allerfanatischsten Eiferer gegen jede *bid'a* (Neuerung) tragen in dieser Beziehung im Gegensatze gegen eine genug bekannte politisch-religiöse Secte, welche Alles zur Zeit des Propheten nicht Goßte, ohne Unterschied der Natur desselben, verpönt, den durch den Fortschritt der Zeit geänderten Verhältnissen Rechnung und machen einen für die Praxis höchst wichtigen Unterschied zwischen *البدعة النسيئة* und *البدعة الحسنة*, obwohl auf der anderen Seite nicht zu verkennen ist, dass es innerhalb des orthodoxen Islam immer noch eine Klasse von Ultra gab, welche diesen Unterschied auf die engsten Grenzen einzuschränken Lust hatten, während wieder viele Andere auf diesem Gebiete die grösste Sorglosigkeit und Laxheit zur Geltung brachten. „Viele Menschen“ —

1) *Qurbat-ul-Islam* Blatt 7 verso, vgl. BL 9 recto *ولم يبلغنا ان نبينا صلعم نوصه لوعين فقال هذا ظاهر وهذا باطن حتى يتنوع*

2) *Ibid.* Blatt 8 recto.

حامله بتنوعه.

so sagt der Theologe Ahmed ar-Rämi al-Akhsäri in seinem „Kehrbesen der Neuerungen“ — „wollen diesen Unterschied nicht machen und meinen, dass Alles, was ihr eigener Sinn für gut findet, und wona ihre eigene Seele Neigung verspürt, auch zu billigen ist, verwechseln mithin Erlaubtes mit Unerlaubtem, indem sie einem blinden Kamele gleich strucheln, welches in seinem Gange den schlüpfrigen verderbenbringenden Weg von der geübten Heerstrasse nicht zu unterscheiden weiss. Bei den der Menschheit im Allgemeinen Nutzen bringenden Neuerungen (denn es wird vorausgesetzt, dass jede Neuerung Nutzen zu stiften beabsichtigt) ist denn vor allen Dingen die Veranlassung ins Auge zu fassen, welcher die fragliche Neuerung ihren Ursprung verdankt. Ist nun diese Veranlassung ein neu entstandenes Verhältnisse, das zur Zeit des Propheten noch nicht obwaltete: so darf man demselben durch eine ihm entsprechende neue Einrichtung Rechnung tragen¹⁾; . . . war aber dieselbe Veranlassung bereits zu Lebzeiten des Propheten vorhanden, ohne dass er selbst diese Veranlassung berücksichtigte: so ist jede darauf fussende Neuerung als eine Abänderung des Glaubens zu betrachten; denn der Prophet hätte nicht versäumt, den schon zu seinen Lebzeiten obwaltenden Verhältnissen Rechnung zu tragen, wenn er ihre Berücksichtigung für heilsam befunden hätte. Da er dies aber nicht that, so übt derjenige, welcher dies nach dem Tode des Propheten nachholen will, eine verwerfliche, durchaus nicht zu billigende Neuerung“²⁾.

In die erste Klasse nun ordnet, wie wir sehen, unser Verfasser das spätere Aufkommen von Literaturproducten ein.

Ist nun — so fährt unser Autor fort — die künftighige Sonderstellung, welche sich die mutafakkihän im Unterschiede von den mutafakkirin zugeeignet, an sich verwerflich und vom Standpunkte des reinen Islam nicht zu billigen: so wird dieser Missbrauch noch um so mehr der Rüge der wahren Rechtgläubigen verfallen, wenn man die vielen Ausschreitungen in Betracht zieht, deren sich die Zunft der Rechtsgelahrten schuldig macht. Der Verfasser zieht dieselben behufs Darlegung dieser Ausschreitungen von den verschiedenen Seiten ihrer Berufstätigkeit in Betracht, nämlich als Mufti's, Professoren und Autoren, als Richter, als Gerichtsassessoren, als Prediger und als Vorhörer (متبر من تصب).

ففسد الفتوى والتدريس والتصنيف وعين من تصب نفسه للقضا
ومتبر من تصب نفسه للشهادة ومتبر من تصب نفسه للموعظة

1) v. B. die Redaction des Korans, Wozu bei Lebzeiten Muhammed's noch keine Veranlassung vorlag, „da so lange er selbst lebte, die Offenbarung auch ununterbrochen fort dauerte“.

2) Handschrift der k. k. Hofbibliothek, cod. Mus. ar. 154 Bl. 64 recto.

neuerer Zeit erfunden, den ehrwürdigen Namen des Propheten und seiner Nachfolger vorziehen, indem die Ostländer statt Muhammod شمس الدين, statt Abû Bekr تقي الدين, statt 'Omar زين

نور الدين gebrauchen u. a. w. ¹⁾ Solche Namensänderung ist vom religiösen Standpunkte betrachtet völlig unzulässig. Wer den Namen Muhammeds in Šems-ad-din verändert, der hat an die Stelle des Korans die Einflüsterung des Satans gesetzt. Gott sagt: „Muhammed ist der Gesandte Gottes“, nicht aber: „Šems-ad-din ist der Gesandte Gottes“. Nennt sich nun gar einer der mutafakkihin oder mutafakkirin mit solchen Beinamen wie meğd ad-din (der Ruhm des Glaubens) muhibb-ad-din (der Liebhaber des Glaubens), kemâl-ad-din (die Vollkommenheit des Glaubens) u. a. m. ²⁾; so sind diese Beinamen

جمال الدين p. 4, ur. 134, 4, ur. 144 u. a. m. Diese „weltlichen Beinamen“ wurden allerdings auch im Westen nicht verschmäht: Zeugnis dafür bietet Ibn al-Chatib (bei Dory, Historia Abbadidarum Bd. II p. 156)

محمد بن عبد الله الذي يكنى ابا عبد الله ويلقب من الانقاب الشرقية بهذا القبايل وغيره مما نهي عنه وحذر منه. Aus al-Makkarî Bd. I p. 399 geht hervor, dass namentlich in Cordova der Gebrauch solcher Beinamen Ueberhand nahm und

1) Ueber die Entstehung einer anderen Art von Ehrentiteln im weltlichen Islam vgl. Introduction à la nouvelle édition der Hariri'schen Makâmât p. 7.

2) Ich will hier auf die salisane Anwendung des Wortes فلان bei den mit dem Worte دين zusammengesetzten lağal's hinweisen, wie sie sich einmal bei Ibn Bağda (Pariser Ausgabe) Bd. II p. 363, 6 findet; dort mahlet sich der معرف (eine Art „introductionneur“) den zum Emir ein tretenden تقيم in folgender Weiss an: بسم الله سيدنا فلان الدين (d. h. legend ein beistufiges مصاف vor dem Worte دين). Ansonsten deutet diese Note auf die liberant hânige Anwendung der mit دين zusammengesetzten Beinamen gerade im Kreise der fakih's. Zuweilen hat ein Mann zwei solche durch eine Zusammensetzung mit دين entstandene Beinamen; z. B. نظام الدين und صيعة الدين. Wenn man nun beide Beinamen naustift macht, so kann dies auch so geschehen, dass man im zweiten مصاف durch ein ضمير auf das vorgenannte اليه مصاف hinweist, wie bei al-Makkarî Bd. I p. 4, ابو الحسن على بن محمد بن علي بن محمد صيعة الدين ونظامه.

ungefähr so aufzufassen, wie in der Lexicologie die **أسماء**, indem diejenigen, welche sich solche Namen beilegen, die Religion des Satans anerkennen, der ihnen, nachdem sie der wahren muhammedanischen Religion ¹⁾ har sind, diese Benennungen einflüsterte, welche das gerade Gegentheil von dem besagen, was ihren Trägern eignet, Leuten, welche mit den schmutzigsten Eigenschaften, wie Hochmuth, Selbstsucht, Heuchelei, Neid, Geiz, Stolz, Herrschsucht, Treulosigkeit, Habsucht u. s. w. belect sind ²⁾. Wie können sich dann solche Leute den Glanz des Glaubens, die Liebhaber des Glaubens u. s. w. nennen?

Noch sündhafter aber ist es von diesen Leuten, dass sie an ihren selbsterrundenen Beinamen so sehr Gefallen finden, dass sie es als Zeichen der Geringschätzung ansehen, wenn sie etwa statt ihres in thörichte Selbstgefälligkeit angenommenen **lakab's** mit ihrem echten Vornamen **محمد** gerufen werden. Sie treiben diese Sache so weit, dass sie nur dann, wenn sie ihre Missbilligung gegen Jemand kund geben wollen, sagen: „Es sagt mir Muhammed“ oder „Es ruft mich Muhammed“, wenn sie der betreffenden Person nicht die Ehre anthun wollen, sie *Sens ad-dia* zu nennen, was dann von Seiten des also Benannten Zorn und Entrüstung und die Abschneidung jeder freundlichen Beziehung hervorruft ³⁾. Der Name Muhammed kann demnach nur spottweise angewendet werden; wer könnte aber in Abrede stellen, dass derjenige, dem der von Gott zu allermeist geehrte und ausgezeichnete Name

1) **الدين المحمدي** bei unserem Verfasser eine gebräuchl. Phrase für Islam (vgl. eine Stelle bei dem türkischen Historiker Pačewi, Konstantinopoler Ausg. Bd. I p. 19, 7, wo für Muhammedaner gesagt wird: **محمد نامند كسند**). Ebenso wird auch die christliche Religion **دين عيسى** genannt (hier sogar das hebräische **ישوع** für das arabische **عيسى** vgl. Makrizi's Geschichte der Kopten ed. Wüstenfeld p. 6) von dem Dichter **أبو-إ-أجود** (z. Jāğūz Bd. II p. 770, 13), und die moralische: **الشريعة الموسوية** bei Ibn Chaldūn (Notices et Extr. Bd. XVII p. 14, 3).

2) **Garbat-al-Islām** Bl. 14.

3) *ibid.* Bl. 15 verso **حتى يبلغ به الأمر أن يقول يقول لي محمد أو يدعي محمد إنكاراً ولم يرض أن يذكر شمس الدين فيرجب له ذلك الغضب وحقد والمقاطعة والمداينة إلى غير ذلك من الأخلاق الشيطانية الجهنمية.**

Gegenstand des Spottes, der Geringschätzung und Herabsetzung ist, zu den Ketzern gezählt werden muss? Ein Beweis dessen, dass man den Propheten wahrhaft liebt und ehrt und hochschätzt, an ihn glaubt und ihm nachfolgt, liegt auch in der Liebe, die man seinem Namen entgegenbringt, und mit welcher man ihn anhängt, insofern man sich selbst den Namen des Geliebten beilegt ¹⁾, nicht aber dass man seinen Namen verschmäht und verwirft ²⁾. Sie wollen zwar, wie sie behaupten, dem Namen des Propheten durch ihre neuverfundenen Namen Ehre beweisen, indem sie ihn „die Sonne des Glaubens“ nennen; in der That ist es aber nur die Eindüsterung des Satans, der sie folgen. Sie sind also noch obendrein Heuchler (مُنَافِقُونَ) und verdienen die Züchtigung, welche das Gesetz über

solche verhängt. Ein Zeugnis aber dafür, dass sie den edlen Namen des Propheten zu Gunsten dieser vom Satan eingegebenen Beinamen verachten, ist das, was ich mehrmals an mehreren der sich für Gelehrte haltenden in Damaskus erfahren: dass sie nämlich in ihren Gebeten, wenn sie zu dem Segensspruche für den Propheten gelangen, diesen in aller Eile und ohne sorgfältige Aufmerksamkeit fortplandern. Sprechen sie über ganz gleichgültige Dinge, so achten sie sorgfältig auf ihre Rede und ordnen sie kunstgerecht

1) Muhammad empfiehlt selbst (Laqā'at al-ma'arif p. 1) مُمَوَّيَّاتِي

وَكُنُوا بَنِيَّيَ, während seiner Genossen anfangs aus heiliger Scheu diesen Namen keinem anderen Menschen beilegen wollten; ganz so wie auch die Juden noch bis zur Zeit der Gelehrten die Namen Moses, Abraham nicht gebrauchten (Juchasin bei Ananai šim hag-gedolim I nr. 34 s. v. מֹשֶׁה אֲבְרָהָם, welche Angabe allerdings dadurch zu beschränken ist, dass Glotin fol. 50^a der Name אֲבְרָהָם vorkommt (Kerem Chemed Bd. V p. 227 nr. 33). Polakmann (Reisen im Orient Bd. I p. 237) theilt mit, dass ein samaritanischer Schriftsteller den Namen מֹשֶׁה statt מֹשֶׁה erhalten habe (פ + ה = ו = 300), weil dieser Name als zu heilig betrachtet wird, um von einem Anderen als dem grossen Propheten getragen zu werden, ebenso wie auch die Aethiopen keinen Menschen Jēsus (Jesus) zu nennen wegen (Zeitschr. d. D. M. G. Bd. I p. 16). Vgl. noch über die an die Ehrerbietung vor geachteten Namen sich knüpfenden Sitten: Lubbock Origin of civilisation p. 200, 265, 554.

2) Gurkat-al-islām Bl. 13 verso. Die Verächtlichkeit eines gewissen Namens, weil ihn einst ein der Verachtung preisgegebenes Maass getragen, kommt z. B. bei den Sittien vor, welche sich namentlich gegen den Namen 'Omar wenden. Sehr interessante Beispiele dieses bis auf die Namen ausgedehnten Fanatismus sind zu finden bei Jāhūt Bd. II p. 77^a; Bd. IV p. 16. Vgl. Akbar Šāh's Verhalten gegen die Namen Muhammad's bei Max Müller Introduction to the science of religion (London 1873) p. 28. Die jüdischen Juden haben die Grille, den Namen Ezer aus dem Repertorium ihrer Personennamen zu streichen, weil sie gegen den שֵׁם עֶזֶר der Schrift gar manches einzuwenden haben (Jakob Saphir's hebräisches Reisewerk כֶּסֶף יָקָב I p. 99).

mit dem gehörigen (ṭāb) gelangen sie aber zum Gebet, so verwechseln sie *س* mit *س*, und *ل* mit *م*, denn ihr Meister, der Satan, erlaubt ihnen nicht, dass sie die Laute klar unterscheiden, wenn sie mit dem Gebete für Muhammed beschäftigt sind, so wie sie dies in profaner Rede zu thun gewohnt sind, welche sie mit gehöriger Sorgfalt aus schmücken. Würden sie den Propheten lieb haben, so würden sie bei seiner Erwähnung und beim Gebet für ihn ihren ganzen Mund voll nehmen ¹⁾, wie sie dies anderweitig thun. Doch die Zungen in ihren Mäulern folgen den bösen Eingebungen ihrer Herzen ²⁾.

Wie nun gleich die Namen dieser Leute sie als Ketzer brandmarken, so erkennt man sie als solche weiterhin an ihrer gegenseitigen Begrüßung. Statt des traditionellen einfachen Grusses:

„guten Morgen“ oder „guten Abend“ (صباح الخير ومساء الخير) haben sie satanische Neuerungen in Mode gebracht, durch welche sie die göttliche Tradition tödten. Sie sagen z. B.: „ergebener Diener“ (المعلول) oder: „Euer Diener beharrt bei seiner Liebe zu

1) Vgl. al-Makkarī Bd. II p. 77, 8: رجل يتكلم بملء فيه v. 173, والحمد لله الذي جعل لمن يفخر بحزيرة الاندلس ان يتكلم ملأ فيه 13; ibid. Bd. I p. 176, 3: أصبحك بملء فيه (vgl. Pa. LXXI v. 8; UXXVI v. 2; Jsh. XXIII v. 4 und zu der Phrase: „mit vollem Munde lachen“, besonders noch: Talmud babil. Berakkhoth Bl. 31) אסיר לאדם שכל שדוק עליו אסיר ללבוש (mit Weglassung des Wortes ענין) Jerusa. IV, 5 וְאֵלֶּיךָ מִלֵּבָאֵי אֶרֶץ אֲשֶׁר עָלְמָא אֲרִיבָא אֲרִיבָא XII, 6.

2) Gurbat-al-Islām Bl. 17 motto: ومن التلذذ على كرمهم لهذا الاسم الكريم على الله حتى ابدلوه باللقب الشيطاني ما منعته شفاعة من غير واحد ممن يزعم العلم من اهل دمشق الشام برأا اليهم اذا ارادوا الصلاة عليه يختلسونه اختلاسا فاحشا واذا تكلموا في شيء من ثقله التمسوا يرتبئون كلامهم مضغعا مغريا واذا اتوا الى محل الصلاة يفتلقون بالتمسك والتمسك والتمسك ولا يتركهم شيخهم الشيطان يبينون احرف الصلاة عليه والسلام بالسننهم كما يبينون غيرها من الكلام ويعتقون ان لو كانوا يحبونه لملأوا بذكره والصلاة عليه افواههم كما يفعلون بذكر غيره من الكلام لكن السنة افواههم تابعة لعلونهم في الكفر فاقليم الله.

„Euch und verlangt sehr nach Euch“, „wir segnen Euch“, „Du bist die Krone unseres Hauptes und der Segen unserer Stadt, unseres Landes, oder unseres Stadtviertels“ und noch viele andere heuchlerische Formeln, heuchlerische Inschriften, als sie nur vom Munde gesprochen werden, während das Herz gar keinen Antheil daran hat. Denn beruhte die Versicherung jener unbegrenzten Zuneigung wirklich auf der Wahrheit, so könnte ja der also Begrüssende nicht einen Augenblick ohne den Begrüßten sein. Vielmehr kommt es aber häufig vor, dass jener diesen im Herzen verachtet, nichtadestoweniger aber, wenn er ihm begegnet, sich durch solche geistnerische Anrede versündigt.

Nicht genug aber, dass die meisten mutafakkirū und mutafakkirā dieser (östlichen) Länder diese verwerfliche und in jeder Beziehung lügenhafte Gewohnheit üben, lassen und verfolgen sie noch Jeden, der es ihnen nicht gleich thun will, auf die leidenschaftlichste Weise; sie spähen nach seinen Schwächen (التخلع على عورته), um dieselben zur Schädigung seines guten Rufes anzubenten ¹⁾.

Ebenso wie sie im gesellschaftlichen Umgange nicht die Wahrhaftigkeit als Hauptücksicht betrachten, fehlt ihnen auch in der Erfüllung der religiösen Obliegenheiten (الفرائض) die erste Bedingung derselben: die reine Hingebung der Seele (إخلاص),

„während doch diese beim Gebet und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen dasselbe ist, was die Seele für den Körper ²⁾. So wie ein Leih ohne Seele ohne jeden Nutzen und ohne jede Bedeutung ist, so ist es auch bei den gottesdienstlichen Handlungen betreffs des ichtlāq ³⁾.

Auch in ihrem Handel und Wandel verüben sie continuirliche Ueberschreitungen der durch das göttliche Gesetz und die Tradition gezogenen Schranken. Namentlich sind sie Wucherer sowohl im Darlehen als auch im Verkaufe; der Massstab, den sie anwenden, ist dass der Erlös zu dem Kapital sich verhält wie 13:10. Auch in den Tauschgeschäften, wenn sie nämlich Gold für Gold oder Silber für Silber, oder Gold für Silber und umgekehrt auswechseln, jagen sie nach Vortheilen und Gewinnsten, welche den Gesetzen der

1) Blatt 20 verso.

2) Vgl. den jüdischen Spruch: $\text{הַנֶּפֶשׁ בְּלֶמַח הַחַיִּים כְּהַנֶּפֶשׁ בְּלֶמַח הַמָּוֶת}$.

3) Blatt 21 verso $\text{فَإِذَا خَلَصَ مِنَ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ كَتَبَهَا بِمَنْزِلَةِ الرَّمِيمِ مِنَ الْجَسَدِ فَكُلُّ جَسَدٍ لَا رُوحَ فِيهِ لَا فَائِدَةَ لَهُ وَلَا ثَمَرَةَ فَكَذَلِكَ الْعِبَادَاتُ}$.

Tradition und den in denselben festgesetzten Bedingungen zuwider laufen ¹⁾).

Was ihre Kleidung betrifft, so ist ihre Gewohnheit in diesem Punkte sehr hässlich und verächtlich, sowohl dadurch, dass sie darin ein Allzuviel entfalten, als auch dadurch, dass sie vor allem auf das Trinken mit schönen Kleidern achten und darin Ursache zu Stolz und Hochmuth finden. Als ob sie die Geschichte Kārū's ²⁾ (des biblischen Kōrach), wie sie im Koran erzählt wird, und die seiner Reden und seiner Anführung wegen erfolgte Strafe nie vernommen hätten; denn diese Erzählung könnte ihnen als warnendes Beispiel dienen, so dass sie sich bekehrten. Sie kleiden sich aber mit Gewändern von hohem Preise und wollen dadurch bei den Leuten zu hohem Ansehen steigen, ohne zu wissen, dass sie eben dadurch in den Augen Gottes tief herabsinken, weil sie sich die Eigenschaften des Satans aneignen, nämlich Selbstgefälligkeit, Hochmuth, Prunksucht, Neid, Schmeichelei, Gehässigkeit, Liebe zur irdischen Welt und andere Attribute des gottverfluchten Satans ³⁾. Ja selbst wenn sie zu Bethe gehen, ist es ihre hauptsächlichste Sorge diese Kleider vor Schaden zu bewahren, so dass sich ihre Sünde nicht nur auf die Zeit erstreckt, während welcher sie in diesen Kleidern herumgehen, sondern sich auch auf die Zeit ihrer Nachtruhe ausdehnt. Thäten sie dies nur zu einer bestimmten Zeit im Jahre, so wäre ihnen ihre Schwäche leichter nachzusehen; jene Leute verharren aber durch die ganze Dauer ihres Lebens in dieser hochwürdigen Sünde. Noch gravirender ist der Umstand, dass sie sich zur Entschuldigung ihres Vorgehens auf Gottes Wort ⁴⁾ berufen, indem sie dasselbe zu ihrem Vortheile verdrehen, während doch der wahre Sinn jener Worte sich gerade gegen ihr Vorgehen kehrt ⁵⁾.

Es muss bemerkt werden, dass der Verfasser in dem eben angeführten Passus gegen den Kleiderluxus der fakhl's, nicht aber gegen die Gewohnheit sich durch ihre Kleidung vor dem übrigen Volke auszuzeichnen und von demselben gleichsam zu unterscheiden, zu Felde zieht. Denn die Sitte der besonderen Gelehrten-

1) Blatt 23 recto.

2) Kārū ist nach der muhammedanischen Tradition der Vater des Laro's in Kleidungsstücken, vgl. al-Tālibī Taḡlīf al-maḡribī p. 7 أول من اصاب

قبيله وحجبها ثلثون وهو أول من لبس ثياب الخمر فخرج على قومه في ابتداء. Es ist bekannt, dass auch die Agħā aus Kōrach einen einflussreichen und mit grossem Prunk einhergehenden Bauvirent macht.

3) Garbat al-islām Blatt 24 verso.

4) Sur. VII. v. 30.

5) Garbat Blatt 25 recto.

tracht lässt sich bereits auf das II. Jahrhundert der Hira zurückführen, und zwar wird als derjenige, welcher sich zuerst derselben bediente, nachdem die Gelehrten sich früher durch ihre Kleidung von den übrigen Menschen nicht unterschieden hatten, der Kādī Abū Jūsuf Ja'kūb al-Anṣārī (gest. 182) ¹⁾ genannt; ja, es wollen sogar Einige die Begründung dieses Brauches in den Koranworten Sūra XXXIII v. 59 finden ²⁾, auf welche sich auch die Šarīfs zur Rechtfertigung dessen berufen, dass sie sich seit dem Jahre 773 H. vor anderen Menschen durch die grüne Farbe ihrer Kleidung auszeichnen ³⁾. Vom Ende des III. Jahrhunderts finden wir die Nachricht, dass der Emir von Cordova dem Traditionsgelehrten Ḥabīb b. al-Walīd Dahūn das Tragen von bunten Kleidern untersagte ⁴⁾. Besonders sind die beiden Costumattribute der fukahā: das طيلسان und die عمامة, namentlich aber ist letztere maagebend, soweit, dass ein Rechtsgelehrter geradezu معمم genannt ⁵⁾ und die Phrase رجل عمامة von fukahā gebraucht wird ⁶⁾.

1) Ibn Chalikān nr. 834 Bd. XI p. 38 وهو أول من نعى بقباضى القضاة ويقال أنه أول من غير لباس العلماء الى هذه الهيئة التي عمر عليها في هذا الزمان وكان ملبوس الناس قبل ذلك شيئا واحدا لا يتميز احد عن احد بلباسه.

2) as-Suḥaili فصل الطيلسان Leidenur Handschr. (Warneracher Fond nr. 477 [10]) III. 7 وهو للعلماء لباس وقد نض العلماء على ان يكون للعلماء لباس يختص بهم ليعرفوا فيستلوا ويوقروا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى يا ايها النبي جعلناك خاتم النبيين ومن هذا جعلت الانصاف علامة يتميزون بها وقد كنت اكن ان ذلك انما حدث قريبا لان العلامة المختصّة انما احدثت في اواخر القرن العاشر في سنة ٧٧٢ حتى رأيت في عدة كتب انه كانت لهم علامة تاختص بها.

3) Hira, ومن هذا جعلت الانصاف علامة يتميزون بها وقد كنت اكن ان ذلك انما حدث قريبا لان العلامة المختصّة انما احدثت في اواخر القرن العاشر في سنة ٧٧٢ حتى رأيت في عدة كتب انه كانت لهم علامة تاختص بها.

4) al-Maḥḥārī Bd. I p. ٢٢, 16.

5) Quatremère Hist. des Soudans Mandouks Bd. I p. 244 note 119

6) Hāfiḥ, Rosenzweig'sche Ausgabe Bd. III p. 304 سرور اجل عمامة
vgl. Tausend und eine Nacht, Breslauer Ausgabe Bd. VIII p. ٢٢٠, ١١١.
Ein Unbekannter tritt dort als Schallgeber auf: جميع الياحا واوراقا مكتوبة
وعلقها في مكان وكبر عمامته.

Die Anschauung aber, dass die *عمامة* als Unterscheidungs- und Auszeichnungsmerkmal des Würdigeren vor dem minder Würdigen gilt, ist bei den Muhammedanern bis in die älteste Zeit des Islam hinauf zurückzuführen. Es ragt unter den vielen originellen Gestalten unter den Zeitgenossen Muhammeds Sa'īd b. al-'Āṣī b. Umajja (genannt *ذو العمامة*) hervor, der unter seinen Genossen so angesehen war, dass, wie ein Dichter sagt, „derjenige, welcher den Turban so umwickelte wie er es that, Schläge erntete, selbst wenn er reich und angesehen war“¹⁾; nach einem anderen Bericht bezöge sich dies nur auf die Farbe des Turbans²⁾, doch spricht für den erst erwähnten Bericht der dritte Vers, freilich ein Vers von nicht ganz unangefochtener Authentizität. Daher ist es leicht zu begreifen, dass auch die Theologen, als es mit dem Ueberhandnehmen des muhammedanischen Volkes dahin kam, dass sich die Gottesgelehrten als besondere Klasse constituirten, ein äußeres Unterscheidungsmerkmal von der unangelehrten plebs in der Kopfbedeckung suchten³⁾. Sonderlingen eröffnete sich hierin ein Feld zur Bethätigung ihres Geschmacks am Ungewöhnlichen. Ibn Baṭṭa berichtet vom alexandrinischen Kādī Imām ad-dīn al-Kīndī, dass er sich im Gehrache seines Imāma-Privilegiums geradezu excentrisch benahm, indem er ein so übernatürlich grosses Exemplar dieses Kleidungsstückes zu tragen pflegte, wie es der berichterstattende Reisende weder im Osten noch im Westen sah⁴⁾. — worin er ein nur schwaches Vorbild am Statthalter al-Ḥaḡḡāḡ erblicken konnte, welcher ebenfalls durch derlei Absonderlichkeiten hie und da Respect einflössen zu können vermeinte⁵⁾. Andererseits können wir aus der Literatur auch auf einen recht gelehrten Vertreter des anderen Extrema hinweisen, den Condovaner Kādī Muḥammad b. Baṣīr al-Mu'āḥḡīrī, welcher durch die ostenta-

1) al-Mubarrad, *Kāmīl* ed. Wright p. 191, 1.

2) Ibn Baḡḡūn ed. Dozy p. 287 *عمامة* كان من شرفه اذا اعتمر بمكة — *عمامة* أتى لون كانت لا يعتمر أحد بلونها اجلالا له.

3) Vgl. über die Kleidung der Richter im muhammedanischen Persien die genaue Beschreibung des Ibn Ḥaukal *Voy. et regna ed. de Goese* (Lettin 1873) p. 78, 16 ff.

4) Ibn Baṭṭa *Voyages* (Pariser Ausgabe) Bd. 1 p. 33 *وكان يعتمر بعمامة خرق المعتقد للعلماء في ارفع مشارق الارض ومغاربها عمدة اعظم منها*.

5) *Kāmīl* ed. Wright p. 715, 3 *فذا بدد قد دخل المسجد معتما* — *بعمامة قد غطى بها اكثر وجهه*.

darauf geben mochten, sich durch ihr äusserliches Auftreten vor ihren Schülern auszuzeichnen¹⁾, indem sie dadurch der von ihnen tradirten Lehre Ehre zu erweisen glaubten²⁾, aber dass dies durch eine bestimmte Art der Kleidung geschehen wäre, dafür lässt sich kaum ein festes Zeugnis beibringen.

Es ist nun leicht zu begreifen, dass sobald einmal die Sitte, dass sich der fakih durch seine Kleidung von anderen Menschen unterscheide und vor ihnen auszeichne, in dieser Zunft feste Wurzel gefasst hatte, diese den Kastengeist in besonderem Masse unterstützende Gewohnheit in den östlichen Provinzen, wo die Zunftmässigkeit ohnedies in stärkerer Weise ausgebildet wurde, zu Misbräuchen Anlass gab, wie sie uns unser Verfasser hier vorführt. Ich kann nicht entscheiden, ob er Recht hat, wenn er in dieser Beziehung ausschliesslich auf die Gelehrten des östlichen Islam Steine wirft und die magribinischen stillschweigend von seiner Polemik ausschliesst; allerdings theilt uns der Historiker des Islam in Andalusien³⁾ mit, was für Befremden es in Spanien erregt hat, einen Kādī statt in seiner düsteren erimten Standestracht in einem geckenhaft jugendlichen Anzuge auftreten zu sehen.

Von den der hier gesammelten Klasse der mutafakkihin angehörenden Individuen selbst sich entfernend, bietet nun der Verfasser einen Einblick in das Familienleben dieser Leute. Zuvörderst schildert er die verkehrte Erziehung, die sie ihren Kindern zu Theil werden lassen. Wie sie denselben gleich von Geburt an durch die schon oben besprochenen Beinamen das Gepräge von „dem Satan Geworhten“ geben, so werden die Kinder auch von frühester Jugend auf zur Herrschsucht erzogen, was in ihnen die angeborene *فُجْأَة* zu Nichte macht⁴⁾. Noch bevor sie reif gewor-

1) al-Nawawī Taḥṣīb al-aṣmā' ed. Wüstenfeld p. 677 berichtet dies von Hālik b. Auzā.

2) *أولاً أَوْقَرُ بِهِ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ*. Vgl. ähnliches im Taḥṣīb al-aṣmā' fol. 114a.

3) al-Maḥrīḥ Bd. I p. 600 giebt hiervon eine sehr bemerkenswerthe Schilderung.

4) *وَمَا أَفْسَدُوهُمْ بِهَذَا حُبِّ الرِّيَاسَةِ* III. 27 *وَيُنَادُوا الذِّكْرَ بِسَيِّدِي فَلَا يُؤْنَسُ بِالسَّيِّدَةِ فَلَا تَفْتَرِي أَوْلَادَهُمْ عَلَى مَحَبَّةِ الرِّيَاسَةِ وَالرَّفْعَةِ بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ بِذَلِكَ غَتَبُوا عَلَيْهِمْ وَحَقَّقُوا وَقَالُوا وَهُمْ صُغَرَاءُ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغُوا النِّجْ*.

Anrede vorenthält, setzt sich dem Hass der Eltern aus. Darn trägt noch ein Bedeutendes bei, dass die Kinder in allen Künsten, ja selbst in der Wissenschaft nur deswegen unterrichtet werden, damit diese Erziehung die weltliche Eitelkeit der Eltern befriedige, so dass das Kind, welchem diesen Sinn von seinen Eltern lernt, von allem Studium gar keinen Nutzen ziehen kann¹⁾. Sie lassen ihren Kindern ferner ausgegallte Freiheit in Speise, Trank und geschlechtlichen Genüssen; ja ihr Beispiel muss selbst auf die Fremden, welche ihre Schwelle betreten, schädlich einwirken. Besonders aber, wenn die Frau eines armen Mannes in das Haus eines solchen muthwillig eintritt und das ganze Treiben darin und dessen Einrichtungen beobachtet, so wird sie, nach Hause kommend, ihrem Manne, der ihr nicht solchen Luxus zu bieten vermag, bittere Tage verursachen, so dass sie zuletzt sich gänzlich von ihm scheidet, in der Hoffnung nachher einen Mann wie jenen Kärtul zu erwischen²⁾.

Der Verfasser wendet sich nun zur Charakteristik der einzelnen Klassen der Rechtsgelehrten. Den Mufti's, Professoren und Schriftstellern (er meint nämlich, dass diese Berufsarten in einer und derselben Person vereinigt sind) ist vor allen anderen vorwerflichen Eigenschaften ihre grenzenlose Reichtthaberei, ihre kleinliche Eifersucht gegen Berufsgenossen und ihre Liebe zu den Eitelkeiten der irdischen Welt vorzuwerfen. In diesem Geiste werden auch die Schüler unterrichtet, indem sie von den Professoren angeeifert werden, prunkhafte Kleider anzulegen, welche in den Augen der Weltkinder hoch geschätzt sind. „Gott hat vor dieser Plage die Gelehrten von Fez und des dazu gehörigen Gebietes des äussersten Magrib bewahrt. Er möge es auch fernerhin eine Stätte der wahren Religion bleiben lassen, welche die Belehrung der mohammedanischen Tradition und die Wiederherstellung der gesetzlichen Vorschriften hervortreten lasse, so lang nur Licht und Finsterniss dauert. Gott möge die Gelehrten dieses Landes an Rechtleitung und Gottesfurcht zunehmen lassen, sie und ihre Nachkommenschaft segnen und beglücken“³⁾.

Man kann sich von der Eitelkeit der Rechtsgelehrten auch überzeugen, wenn man die Art und Weise beobachtet, wie sie auf Anfragen, welche an sie gelangen, die schriftliche Antwort erfolgen lassen. Sie benützen nämlich den linken Theil der Blattseite und lassen rechts die Hälfte oder das Drittel des Papiers unbeschrieben, damit dieser Raum durch einen Anderen ausgefüllt werde, und damit sie so unter den Antwortenden immer früher zu stehen kommen⁴⁾.

1) Dıybat-ı-İslâm Blatt 28 recto.

2) İbîd. Bl. 29, recto.

3) Blatt 51 recto.

4) İbîd. verso *يكتبون الجواب ابتداءً من ناحية الشمال ويتركون*

Als Schriftsteller sind sie gewissenlose Plagiatoren, sie lesen gewisse Werke durch und schreiben diese aus, ohne den wahren Sinn der Worte erfasst zu haben. Dem Verfasser selbst gelang es im Jahre 904 einen solchen Plagiator, welcher aber als der grösste Gelehrte der Stadt galt, zu entlarven und ihm das Geständnis seiner unzulänglichen Kenntnisse abzuwingen. Diese Leute wissen aber nicht, was dazu gehört, um als gelehrter Schriftsteller auftreten zu dürfen. Denn von denjenigen, dessen Werk nur eine Sammlung dessen ist, was bereits in den vor ihm verfassten Werken zu finden ist, kann man nicht aussagen, dass er Verfasser sei: er ist nur Copist¹⁾. Ja selbst der Copist muss mit dem Gegenstande, auf dessen Gebiete er Copien verfertigt, vertraut sein, damit er nicht etwa Schreibfehler seiner Vorlage gedankenlos nachschreibe²⁾. Dabei ist er aber noch immer nicht als Verfasser zu betrachten von denjenigen, welche die Wahrheit suchen; nur nachdem die Unwissenheit, Leichtfertigkeit und Eitelkeit überhand nahm, stellten sich Leute an zu copiren, trotzdem sie die Bedingungen und Gesetze dieses Geschäftes nicht kannten, und nannten sich noch obendrein Verfasser. Wer nun ihren Schwindel nicht durchschauen kann, wird ihnen auch Glauben schenken, und auf diese Weise führen sie die Masse des Volkes irre³⁾.

Der Verfasser setzt das Ueberhandnehmen des hier geschilderten Zustandes der gelehrten Literatur in das X. Jahrhundert (فدحوا)
هذا الباب في القرن العاشر كما فدحوا غيره من البدع الشيعانية

نصف التتبع أو قلله من التحية اليمى مبطلًا ليكتب في ذلك
غيره من المجيبين بعده ليكون في ذلك مقدم ومتم تابعو.
وأما من أن تصليغ جمع ما في الكتب المصنفة
المجموعة المدونة قبله فهذا لا يجوز أن يقال في حق مصنف بل
هو نسخ.

2) Betreffs des Copisten macht der Verf. noch folgende Bemerkung: لم
أن النسخ عند أهل هذا الشأن على ثلاثة أقسام نسخ ومسح
وسنخ فالنسخ هو العارف بقواعد النسخ والنسخ هو عكس هذا
والسنخ هو العارف بما تقدم ذكره من الشروخ في النسخ الآتى
في تقييد بعض كلام الكتاب المنسوخ فيه وبعض معانيه أو بمعانيه
ليكون لغرض أو ببعض معانيه.

(المتقدمة الذكر من الاسماء والافعال والصفات), und diese Bestimmung trifft auch ungefähr das Richtige ¹⁾, obwohl Beispiele von Compilationen in grossem Massstabe auch aus früherer Zeit angeführt werden können: ja selbst für das allerunverschämteste Plagiatorenwesen haben wir aus dem VIII. Jahrhundert einen Vertreter an dem sonst nicht für unbedeutend gehaltenen 'Omar b. al-Mu-lakkīn (st. 804), von dem sein Biograph meldet ²⁾, dass der grösste Theil seiner 300 Werke Diebstahl aus Arbeiten anderer Gelehrten sei.

Nachdem der Verfasser nun noch den Missbrauch eingehend geschildert, welchen die fakih's — besonders die von Damaskus — mit den ihrer Verwaltung anvertrauten Legaten treiben, wie sie diese Stiftungen (أوقاف) in selbststündiger Weise zur Deckung ihres eigenen und ihrer Weiber masslosen Luxus ausnützen ³⁾, nimmt er speciell die dem Richteramte obliegenden Rechtsgelehrten in einem eigenen Capitel vor. „Die Richter dieser Zeit in diesen Ländern“, sagt er, „sind die hervorragendsten Freunde des Satans“. Ausser dem, was sie an verwerflichen Eigenschaften mit den Rechtsgelehrten anderen Berufes gemein haben, ist an ihnen zu rügen, dass sie ihre Ämter durch Bestechung erlangen und diejenigen, welche über diese Ämter zu verfügen haben, durch bedeutende Geldgeschenke verblenden; sie erkaufen sonach die Gelegenheit die Religion zu Grunde zu richten, die Tradition zu verderben, die göttlichen Gesetze zu verachten und die Grundsätze des Islam zu zerstören für theueres Geld. „Gott möge dafür ihre Wohnplätze zerstören und sie allesammt mit ihren Häusern den Leuten von Hîr (den Tamūditen) gleich machen und alle diejenigen, welche sie durch Wort oder That unterstützen“ ⁴⁾.

Am sündhaftesten unter Allen sind jedoch diejenigen, welche sich mit dem Predigen beschäftigen; denn sie sind die unmittelbare Veranlassung davon, dass Männer und Weiber ohne jede Scheidewand in den Moscheen zusammen kommen, bei welcher Gelegenheit die Weiber sowol an Kleidung als auch an Schmucksachen grossartig aufgeputzt, parfümirt und in koketter Weise zu Versuchungen Anlass gebend, sich hin und her neigend und mit einem Kopfsputze, der sich wie ein Kameelhöcker ausnimmt, erscheinen. Und vor einer solchen Versammlung besteigt dieser abtrünnige Bösewicht,

1) vgl. meine Abhandlung: Zur Charakteristik as-Sujātī's p. 7 (der Sonderabdrucke).

2) as-Sachāwī Blat 117 recto; ولا يحقّق علما ولا يستحضر شيئا ولا يشرقة من كتب الناس.
وغالب تصانيفه كالسرقة من كتب الناس.

3) Gurbat-ul-islām Bl. 33 bis Bl. 34 verso.

4) Blat 35 recto.

der selbst irre geht und Andere irre führt, in nicht minder aufgesetzter Käränischer Kleidung die Kanzel! *) — während doch Koran und Tradition unzähligmal ausdrücklich verbieten, mit fremden Weibern ohne Scheidewand zu conversiren, und aus manchen Traditionen ist die bössliche Sitte ersichtlich, kokett auftretende Weiber in der Moschee nicht zu dulden, oder die Weiber überhaupt während des öffentlichen Freitagsgottesdienstes von dem Bethause fern zu halten.

Solche Leute sind aber auch nicht als Prediger zu betrachten, sondern nur als Geschichtenerzähler (قصاص) †); denn so wie diese nicht davon, was den Inhalt ihrer eigenen Seele ausmacht, sondern von den Geschichten und Umständen anderer Leute erzählen, so ist auch diejenige Moral, welche diese Prediger den

أَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ بَيْنَ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ بِغَيْرِ حِجَابٍ فِي الْمَسَاجِدِ وَالْجُمُوعِ وَالنِّسَاءِ مُتَرَفِّلاتٌ فِي رِيَاسَاتٍ خَلِيَا وَحَلَا مَتَبَخَّرَاتٍ مُتَعَفِّفَاتٍ مَفْتَنَاتٍ مَائِلَاتٍ عَلَى رِيَاسَاتٍ كَسَلَةٍ أَلْبَسَتْ الْعَجْفَ وَصَعِدَ فَوَقَّعَ عَلَى الْكُرْسِيِّ هَذَا الْقَاسِقَ الْمُتَمَرِّدَ الصَّلَاةَ الْمُضَلَّ بِثِيَابِ رِيَاسَةِ الدُّنْيَا وَالْقَارُونَِيَّةِ.

2) d. h. die Art Sitzenprediger, die in ihren Vorträgen ausserst alle Geschichten von den Propheten, biblische Legenden, aussergeschobene Traditionen annimmt amüsanten Natur, gewährt ein pikantes Etymologien (Jāhiz Bd. I p. 119, II p. 124) aufzulesen. Sie treten schon in dem ältesten Zeilen des Islams auf (Kāmil p. 117, 10) وِيُرْوَى أَنَّ تَبَسَّكًا مِنْ بَنِي الْهَجِيمِ بَيْنَ عَمْرٍو بْنِ (تميم كان يقول في قصيدته

als Lügenschmiede verpönt, namentlich als Verfälscher apokrypher Traditionen gebrandmarkt. Vom Volke waren sie immer gerne gehört, sodass gegen dieses als religionswidrig betrachtete Treiben klug von Seiten der Behörde eingeschritten werden musste. So wurde z. B. im Jahre 279 unter al-Ma'mūn in den Serasms Haghad's ausgerufen: لَا يَقْعُدُ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَا فِي مَسْجِدٍ

ein gleiche Proclamation wird unter dem Jahre 284 erwähnt (Leidener Hsch. Warner'scher Fonds nr. 474). Am eingehendsten bespricht dieses Thema 'Abd-ar-Rahmān Ibn al-Qaww

(nr. 697) im كِتَابِ الْقَصَصِ وَالْمَذَكَّرِينَ (Warner'scher Fonds nr. 998) unter أَلْبَسَتْ عَلَى الْخُلَاصِ مِنْ حَوَادِثِ الْقَصَصِ in Abū Ḥ. Fāḍl al-Ḥakīm in welches Werk, so wie auch das erstgenannte, 84-84361 in seiner, wie gewöhn-

lich, compilerischen Weise verarbeitet in der Abhandlung: تَحْلِيلُ الْخَوَاصِ (Hsch. derselben Sammlung nr. 474 Blatt 46-79).

Leuten vorreden, allerdings schön und gut, aber weit entfernt ihrem eigenen Beispiele zu entsprechen. Der wahre Prediger ist aber derjenige, dessen Rede seinem eigenen Herzen entströmt, so dass er mit der Sprache seines Mundes von dem Zustande seiner Seele spricht¹⁾. Indem sie in ihren Predigten ihre innere Ueberzeugung verleugnen, sind sie geradezu Heuchler und der Strafen gewärtig, welche das Gotteswort über مَنْتَقِرُونَ verhängt, dass sie nämlich bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert werden. Sie sind der muhammedanischen Religion noch schädlicher als Unzüchtige und Weinverkäufer, ja noch mehr als Juden, Christen, Magier und andere ungläubige Secten, denn diesen und ihrem Beispiele folgt Niemand unter den Rechtgläubigen, während jene unter dem Dockmantel der Schrift und der Tradition die göttliche Wahrheit verdunkeln und durch ihr böses Beispiel Andere irre führen²⁾.

Sie pflegen auch in ihren ungläubigen Zusammenkünften durch irgend einen anderen Ungläubigen Lieder des Satans abstimmen zu lassen und bringen hierbei heitere Melodien in Anwendung. Zwar pflegen sie zuweilen bei solchen Gelegenheiten Gedichte der اَحْوَالِ (ekstatische Leute, Sāfi's) über Liebe und dergleichen abzusingen, Gedichte, die jenen erlaubt sind, weil sie von ihnen im

Sinne der geheimen Wissenschaft (الْعِلْمُ الْكَافِي) verstanden und beabsichtigt, von den Zuhörern dieser Prediger aber ihrem schlichten Wortsinne nach aufgefasst werden und viel Schaden anrichten³⁾.

Was der Verf. hier von der Reclitung sässischer Gedichte und Gesänge sagt, ist nicht mit der Frage zu verwechseln, ob in muhammedanischen Predigten überhaupt Gedichte citirt werden sollen und dürfen, eine Frage, die in muhammedanisch-theologischen Kreisen häufig angeregt und zumeist⁴⁾ bejahend entschieden worden

ist, mit der Bedingung, dass diese Verse den زُجْدِيَّاتِ angehören⁵⁾. Doch sehen wir schon in den frühesten Zeiten auch Gedichtcitate anderer Gattung in den chutbat's und den moralischen Exhorten auftreten, und um nicht durch speciellere Auführungen viel Raum in Anspruch zu nehmen, verweise ich auf das Kapitel über chutbat's in Ibn 'Abdi-rabbih's grosser Encyclopädie,

1) Gurbat-al-jalām Bl. 37 recto.

2) Blatt 39 recto.

3) Bl. 40 recto.

4) al-Gassakli (s. Kind! ed. Hammer Wien 1838 p. 3., 11) ist jedoch aus praktischen Gründen gegen die Anwendung von زُجْدِيَّاتِ und أشعار.

5) Ibn al-Gassak Bl. 171 فلا يُلَاحِظُ أَن يُلَاحِظُ الْإِيَّاتِ الزُّجْدِيَّاتِ
فَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ.

wo viele Beispiele hierfür zu finden sind ¹⁾, und darauf, dass al-Mubarrad ein besonderes Kapitel ²⁾ denjenigen Gedichten widmet, welche in Büchern und chutbat's citirt zu werden pflegen. Namentlich war der blutdürstige Statthalter al-Haggāg b. Jūsuf in seinen chutbat's reich an Citaten aus Dichtern ³⁾; seine Antrittspredigt als Statthalter in Kāfa, welche er auf besonderen Effect berechnete, beginnt er nach langem bedeutungsvollem Schweigen mit einem Fragmente aus den Gedichten des Saheim b. Waill ⁴⁾. Es ist ausserdem noch eines hierher gehörigen Umstandes Erwähnung zu thun: dass nämlich das Citiren eines Dichters auf der Kanzel als Kriterium für seine Popularität und seine Vorzüglichkeit betrachtet wird; daher in Biographien bei der Aufzählung der Vorträge eines Dichters die Phrase: „von seinen Gedichten sind die Kanzeln nicht leer“ oder: „die Prediger führen aus seinen Gedichten an“ fast zu den ständigen gehört ⁵⁾.

1) Al-'Iqd al-'arid (Hschr. der k. k. Hofbibliothek, cod. Misc. nr. 318) Bl. 222 recto — 245 verso.

2) Kāmil p. 77^r, 10 *عنه اشعارٌ اختبرناها من اشعار الموقدين*
الذين يستعملون في الخطب والخطب والخطب.

3) Ibn 'Ahdī-rahhlī: Bl. 237 verso; vgl. Ibn Kūṭība's Dichterbiographien (k. k. Hofbibliothek N. F. nr. 391) Bl. 85 verso, wo al-Haggāg auf der Kanzel ein Gedicht von Abī Kāmil recitirt.

4) al-Mubarrad p. 16 — besonders reich an poetischem Citaten.

5) Um einige Beispiele hierfür anzuführen, verweise ich auf az-Zachāwī's Biographienausammlung Bl. 39 verso *وانشد الموقد من كلامه في المحافل* und *وانشد من نظم في المحافل وخطب من* und *المجموع*; *Ibid.* Bl. 49 verso *من* und *ديوانه على المنبر*; auf Ibn al-Chaṭīb (bei Dany, *Recherches* Bd. I App. LVI, 7) *واما شعري فلا تاجد حالي جنازة ولا مدح مائة ولا واعظا* und *استشهد* (ar. 692 Bd. VII p. 14); auf Ibn Chalikān (ar. 692 Bd. VII p. 14); *به الوقاد والمجلاة السمعون*. Für einen Vater, der Prediger war, war hienit Gelegenheit geboten, die Gedichte seines Sohnes unter die Leute zu bringen (s. die Biographie des türkischen Nizāmī bei Fāḥḥprā-zāde, Hschr. der k. k. Hofbibl. H. O. nr. 122 Bl. 73 recto). Der Eroberer Selhān! Hess seine eigenen Gedichte auf den Kanzeln recitiren (*Vilâyetü, Geschichte Bocharas* Bd. II p. 64). Bei al-Maṣṣārī (Bd. I p. 57, 3) wird eine auf dem minber recitirte Kapide erwähnt *يوم قتيلا يوم* und *خرج الناس للمصلى للاستسقاء على المنبر*.

Es ist mir auffallend, dass unser Verfasser in seiner Kritik der Prediger des östlichen Islam nicht auch auf die Stoffe der Predigten eingeht. Dies versteht sich aber leicht, wenn man bedenkt, dass unser Verfasser in diesem ganzen Tractate zumeist die moralischen Mängel der Rechtsgelehrten und Asketen geißelt. Es lag demnach dem Plane seiner Arbeit ferne, auf das Meritorische der Predigtstoffe einzugehen. Ich erwähne dies deshalb, weil ich bei theologischen Schriftstellern des östlichen Islam, namentlich bei al-Gazzālī und dem schon oben angeführten Akhişārī geinnden habe, dass sie ihre predigenden Landsleute darüber starkem Tadel unterwerfen, dass sie die gute alte Sitte, die Zuhörer durch die lebendige Schilderung des jüngsten Gerichtes und der Höllestrafen einzuschüchtern, verlassen und in ihren geistlichen Reden einen mehr optimistischen Ton einführen. „Wollte — schreibt al-Gazzālī — sie schwiegen lieber und redeten gar Nichts; denn wenn sie öffentlich sprechen, beabsichtigen sie mit ihren Reden nur den Beifall des Volkes zu gewinnen, was sie aber nur durch die Nahrung der Hoffnung und durch die Schilderung der göttlichen Barmherzigkeit vermögen, weil man dies lieber hört und weil die menschliche Natur dies leichter verträgt. Würde ein Arzt von diesem Gesichtspunkte ausgehen, so würde er den Patienten zu Grunde richten durch seine zur Unzeit angebrachten Heilmittel. Denn Furcht und Hoffnung sind zweierlei Heilmittel; aber die Natur der Krankheit, für welche das eine oder das andere berechnet ist, ist verschieden. So muss auch der Prediger Hoffnung oder Furcht anregen, je nachdem seine Zuhörerschaft zur Entsagung oder zur Weltlichkeit hinneigt. Unsere Zeit ist aber nicht dazu angethan, dass die Predigt der Hoffnung am Platze wäre, denn diese würde die Menschen ganz zu Grunde richten.“¹⁾

„Der Prediger in unserer Zeit — sagt Akhişārī²⁾ — sollte demnach zumeist die einschüchternden Koranverse (الآيات المخوفة) ausbeuten, das Herannahen der Strafe als schon in dieser Welt erfolgend darstellen, denn gar mancher Mensch fürchtet sich vor den schon während seines irdischen Lebens eintreffenden Strafen. Dies könnte dann die Veranlassung zur Bekehrung der Menschen und ihres Nachdenkens über das Jenseits werden. Im Ganzen genommen sollten daher die Prediger in ihren Zuhörerp mehr Furcht als Hoffnung anregen, denn fürwahr diese sind der ersteren

1) Ibāda 'alām-ad-dīn; vgl. O. Kündl p. 77, 6 ff.

2) Haşr. der k. k. Hoffbücherei cod. Mixt. nr. 154 Bl. 257, wo auch der betreffende Passus aus Ibāda.

„mehr bedürftig“. Auch Ibn-al-Gaʿzālī lehrt dieselbe Ansicht und führt al-Gaʿzālī's Gleichnis von den Heilmitteln an¹⁾.

Unser Verf. fährt von diesen Dingen nichts an, vielleicht auch deswegen nicht, weil derlei Vorwürfe auch auf seine eigenen Landsleute anwendbar gewesen wären. Er betont vielmehr nur die moralische Verkommenheit der Prediger im östlichen Islam. Sie leisten, so fährt er fort²⁾, der Wucherei Vorschub; im ganzen Masrīk ist kaum Einer, der nicht diesem Laster fröhnte, und gäbe es einen solchen, so glückte er einem weisen Raben, den man wol beschreiben aber nie sehen kann³⁾.

Er beschließt den Abschnitt über die Prediger mit der herausfordernden Resolution, die weltliche Obrigkeit müsse diese Missethater mit Krieg überziehen, sowie man dies ungläubigen Feinden gegenüber zu thun verpflichtet ist (بالتخيل والرجاء والعهد),

denn der Religionskrieg gegen jene ist für die Wohlfahrt des Islam weit notwendiger als der Krieg gegen ungläubige Staaten (دول الحرب). Unterläßt dies die Obrigkeit und Jeder, dem Gott Macht verliehen, so sind sie Mitschuldige am Ruin der Religion und haben sich selbst und Anderen Schaden zugefügt⁴⁾.

Nichtsdestoweniger — fährt der Verf. fort — erlauben sich noch diese Rechtsgelehrten mit Titeln zu prunken, als da sind ʿāliḥ-al-Islām und kādī-al-ḥudūd, Titel, die aussordern, dass sie sündhafte Neuerungen sind, in Bezug auf diese Menschen gar keinen Sinn haben. Denn was den ersteren Titel anbelangt, so will er entweder besagen, dass derjenige, der sich ihn beilegt, das Oberhaupt der Hingebung an Gott (الاستسلام) ist: und in diesem Falle ist ein solcher Titel eine Narrheit und ein Zeichen von Geistesstörung (فخبر سقم وجنون وخراب عقل); oder er wäre ʿāliḥ zu erklären: „Oberhaupt der Bekenner des Islam“ (شيخ أهل الإسلام); und in diesem Falle ist er, weil völlig

وَيَكُنُّ مَيْلَهُ إِلَى الْمَخَوِّفَاتِ أَكْثَرَ 1) Kitāb al-Kuṣṣaḥ Blatt 171
فَإِنَّ التَّيْبِيبَ يَقَاوِمُ الْمَرَضَ بِمَنْدِهِ وَقَدْ غَلَبَ الْقَطْمَعُ عَلَى الْقُلُوبِ وَقَوَّى
الرَّجَاءَ وَضَعُفَ الْحَيَافَ.

2) Gurbat-al-Islām Blatt 43 verso.

وَمَنْ يَكُونُ مَوْصُوفًا بِذَلِكَ فِي عَذَّةِ الْبِلَادِ وَهَذَا الزَّمَانِ مِثْلَهُ 3)
كَمَثَلِ الْغُرَابِ الْأَبْيَضِ يَسْمَعُ بِهِ وَلَا يُبْزَى لَأَنَّهُ مَعْدُومٌ. Gewöhnlich wird
dies von Vogel عفاة gesagt s. Prov. Arab. II p. 829 vgl. Hariri (2. Ausg.)
p. 59a.

4) Gurbat-al-Islām Bl. 41 verso.

unberechtigt, noch thöricht und wahnsinniger. Was aber den letzteren Titel betrifft ¹⁾, so ist seine Anwendung eine Anmassung, denn er deutet darauf hin, dass sich die Leute, die ihn beanspruchen, herausnehmen, die Koranworte X v. 93 auf sich zu beziehen, während ihnen doch der Titel *قاضي القضاة* „der Entfernteste aller Entfernten“ viel billiger zukäme als der unrechtmässig in Anspruch genommene eines *Kāfi-al-ḡudāt* ²⁾.

IV. Nachdem der Verfasser die sittlichen Gebrechen der Rechtsgelehrten in obiger Weise gekennzeichnet, geht er an den zweiten Theil seiner in der Ueberschrift dieses Tractates gestellten Aufgabe: an die Schilderung der *mutafakkirūn*. Wir haben bereits Eingangs dieser Blätter in Kurzem dargestellt, welche Berücksichtigung der Verfasser als Magribiner zur Kritik jener religiösen Verhältnisse hatte, welche das Uebergreifen der Klasse von falschem Mystikern und Asketen im östlichen Islam schuf. Da aber diese Klasse dem öffentlichen und praktischen Leben nicht jene Masse von Functionären in verschiedenen Sphären lieferte, wie dies bei den Rechtsgelehrten der Fall ist, in deren Hand sich kirchliche und administrative Aemter vereinigen, darum ist auch die Kritik des Verfassers gegen das *Fakirthum* viel kürzer und allgemeiner gehalten, als die gegen die *mutafakkirūn* gerichtete, deren Umriss in dem vorausgehenden Abschnitte wiedergegeben wurden.

Vor allen Dingen hebt der Verfasser die Zügel- und Schrankenlosigkeit dieser Klasse gegenüber den muhammedanischen Ritual-

1) Nach Ibn Chaltikān nr. 834 Bd. XI p. 78 war der erste, welcher diesen Titel führte, derselbe Abū Jūsuf al-Anḡarī, von welchem wir oben sahen, dass er die Gelehrtsbildung in Mode brachte. Das im 5. Jh. der Hġra schreibende Rechtsgelehrte al-Māwardī weist in dem von der Institution des Richteramtes handelnden Abschnitte seiner *Constitutiones politicae* (ed. Eger p. 1 v bis 178) dem *Kāfi al-ḡudāt* keinen Platz im Organismus der muhammedanischen Rechtspflege an.

2) Im Magrib allerdings wird für dieses Amt gebraucht: *قاضي الجماعة* *فكانت ولايته نقض الجماعة المعبر* (vgl. al-Maḥḥārī Bd. I p. 707, 20 *ولاة الحكم بن عشم* *عند بالشرق بقضاء القضاة* *قضاء القضاة الذي يعبرون عليه بالمغرب بقضاء الجماعة*). Jedoch ist auch der Ausdruck *قاضي القضاة* — freilich nicht in der Beschränkung auf ein bestimmtes Amt — zu finden; z. B. in dem Gratulationsglossel des andalusischen Vezirs Abū Bakr Muḥammed ibn Rukn an seinen Bruder, *قاضي القضاة ورجد الامجد ان* (Ibn Chaltikān's *Katā'id al-ʿUjān*, ed. Hildl 1284 p. 116, 2. 3).

und Speisegesetzen hervor. „Sie erkennen nichts Erlaubtes und Verbotenes weder in Speise und Trank noch in Kleidung und gottesdienstlichen Dingen an. In Betreff letzterer beachten sie weder die unerlässlichen Pflichten noch die traditionellen Anordnungen; sie kümmern sich nicht darum, ob eine Handlung verpönt oder empfohlen ist, kehren sich auch nicht darum, ob etwas entsetzlich oder unersäglich ist. Sie vernachlässigen die gesetzlichen Waschungen und Reinigungen, die Gebete und Fasten und nehmen überhaupt nicht die mindeste Rücksicht auf die Religion und die Glaubensdogmen. Würdest du einem unter ihnen die Frage vorlegen: was der Unterschied sei zwischen Gott und dem Propheten? so fände er keine Antwort darauf; oder würde man ihn fragen: ob Gott existire oder nicht? so bliebe er ohne jede Erwiderung, und antwortete er auch in bejahendem Sinne, so wäre er nicht im Stande einen Beweis für seine Behauptung anzuführen.“¹⁾ Sie haben nicht den mindesten Begriff vom Wesen Gottes und seiner Attribute, können demnach auch nicht tugendhaft sein, „denn sowol Gottesfurcht als auch Gottesliebe finden nur nach Massgabe der Gotteserkenntnis Statt, sowie auch alle bösen Eigenschaften nach Massgabe der Unwissenheit in göttlichen Dingen erfolgen“²⁾. Ihr Zweck ist kein anderer als ein freies und durch das Religionsgesetz nicht beschränktes Leben zu führen, zu essen und zu trinken und ungehindert Unzucht zu treiben.

Die ganze Institution, auf welche diese Menschen den Rechtstitel ihres Wesens und Treibens begründen, betrachtet der Verfasser als eine jener unerlaubten Neuerungen, welche zur Zeit des Propheten und seiner Genossen unbekannt waren und erst später in Mode kamen; worauf denn allerdings die Fakire mit der Antwort herauszurücken nicht säumen würden, dass diese Institution ebenso alt ist wie der Islam selbst. In den systematischen Sāfi-biographien figuriren denn auch neben den späteren Koryphäen des theoretischen und praktischen Sāfismus immer als erste *شيوخ* die Genossen des Propheten und häufig vor dieser ersten Klasse als Einleitung der Prophet selbst, obwohl die Sāfi's selbst zugeben müssen, dass die eigentlichen en-gros-Wunderthäter erst nach der Zeit der Genossen auftreten. „Die Wunder nehmen deswegen erst nach der Zeit der Genossen des Propheten überhand“ — so lautet eine der vielen Erklärungen über diesen Gegenstand — „weil während ihres Lebens die Intensivität des Glaubens noch so stark war, dass die Zeitgenossen nicht so sehr der Wunderzeichen bedurften; dann weil die frühere Zeit an sich reich an Licht war. Das Licht des Wunders konnte daher neben dem hellen Lichte der Prophetie, in welchem Alles aufging, nicht bemerkbar werden,

1) Gurbat-ul-Islām Bl. 45 verso.

2) Ibid. Bl. 46 recto.

sowie auch das Licht einer Lampe nicht besonders unterschieden werden kann unter vielen anderen Lampen, wohl aber in der Finsterniss, und ebenso wie das Licht der Sterne nicht bemerkt wird neben dem Schein der Sonne“ 1). Natürlich können solche Argumente unserem Verfasser nicht imponiren und es trifft sich gerade, dass ihn seine cam ira et studio gelleferte Darstellung zu einer geschichtlicheren Ansicht über diese Dinge verhilft. — Es kann nicht ausbleiben, dass auch er auf die Lieblingseinwendung gegen das Treiben der Sôfi's grosses Gewicht legt, auf den Missbrauch nämlich, den sie mit den mystischen Liedern und Gedichten treiben, die zwar an sich nicht absolut zu verpöhen sind, aber öffentlich abgesungen und recitirt zu vielen Schaden Anlass geben „da die Zuhörer diese Gedichte und Gesänge nur mit den Ohren ihres Kopfes, nicht aber mit den Ohren ihres Herzens auffassen und dadurch ins Verderben stürzen“ 2).

Dabei machen die Häupter dieser Klasse geltend, dass sie zur Rechtleitung und Erziehung des Volkes berufen sind; sie reichen ihre Hände zur ehrfurchtsvollen Berührung dar, sowol den Männern als auch den Frauen, mit welchen letzteren sie ohne Scheidewand verkehren und welche sie beim Gruss und Abschied mit ihren Händen berühren, was doch entschieden dem Wortlaute der Schrift und der Tradition zuwider ist.

Einer ihrer Grundfehler ist, dass sie glauben, der Sôfi liess sich erziehen, heranbilden und pädagogisch entwickeln, was aber ein gewaltiger Irrthum ist, da das hât eine individuelle Gnadengabe ist, die nicht anerzogen werden kann, sondern dem betreffenden Individuum durch die Gnade Gottes zugetheilt wird 3). Wie könnten nun solche Menschen Anspruch auf diese göttliche Gnadengabe machen, welche mit jedem Augenblicke ihres Lebens und Treibens sich der Heuchelei schuldig machen, die nie mit ihrer Zunge reden, was in ihrem Herzen ist, die das ihnen von ihren Mitmenschen in der guten Meinung, sie hätten es mit heiligen Männern zu thun, Dargestellte verzehren, trotzdem sie selbst wissen müssen, dass

1) al-Munkwî (Hachr. der Refa'ija nr. 141) Bl. 3 verso. وَأَلَمَّا كُنْتَ

الدرجات بعد زمن الصحابة أكثر لأن قوتهم إيمانهم لا يحتاج معاً اليها ولأن الزمن الأول كان كثير النور فلو حصلت لم تظهر لك الظهور لاحتجابها في نفس النبوة بخلاف من بعدهم ألا ترى أن القنديل لا يظهر نوره بين القناديل بخلاف الظلام والدجوم لا يظهر له نور مع ضوء الشمس.

2) Durhat-al-Islâm Bl. 47 recto.

3) ibid. verso.

diese Voraussetzung auf Täuschung beruht? ¹⁾ Sie schaaren eine Masse von Schülern um sich herum, ohne dass sie auch nur einen von ihnen in der Gottesfurcht unterweisen ²⁾, Sie machen unrechtmässigen Gebrauch von allen Abzeichen des wahren Asketen, von dem Gebetsteppich (سجدة) und der Kutte (خرقة), aber alles dieses, so wie selbst ihre eigenen Gliedmassen, werden am Tage des Gerichtes Zeugnis wider sie ablegen und sie der wohlverdienten Strafe zuführen. Und trotz alledem glauben sie das Recht zu haben, den harmlosen Menschen als Rechtleiter und Erzieher gegenüberzutreten, während sie doch Irrende und Irreleiter sind, und gar nie Gelegenheit hatten, sich von dem Wesen der Leitung und Menschenenerziehung einen Begriff zu bilden; denn diejenigen, die ihre Lehrer waren, sind nicht minder ruchlos gewesen als diese ihre Schüler, und diese Letzteren traten nur in die Fussstapfen ihrer sündigen Vorgänger. Sie hatten also keine Gelegenheit in ihrem Zeitalter und in ihrer Heimath ³⁾ ein befolgenswerthes Beispiel vor sich zu sehen.

Was soll man aber — fährt der Verf. fort — von jener Klasse dieser Bösewichte sagen, welche Musik- und Pankinstrumente und Schlangen ⁴⁾ anwenden und unter lautem Geheul den höchsten Grad der Ekstase (وجد) zur Erscheinung bringen und allerlei Wunderthaten vollführen zu können vorgeben? Alle Fakire dieser Zeit und dieser Länder sind von der Art dieser Daggäle, und es bedarf in Betreff ihrer keiner besonderen Erörterung. Sie und alle diejenigen, welche ihnen folgen und sich zu ihnen gesellen, sind die Hunde der Hölle (كلاب جهنم), und Alle treffe der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen, es sei denn, dass sie sich bekehrten und von ihren der Schrift und der Tradition zuwiderlaufenden

1) Bl. 49 verso.

2) Bl. 50 recto.

3) Der Verfasser hebt auch hier hervor, dass das von ihm geschilderte Unwesen nur in diesen (d. h. den östlichen) Ländern Statt hat. Dem gegenüber ist hervorzuheben, dass al-Bilāḡi in seiner Polemik gegen die Gegner des Sufismus (Tabaḥḥat al-abḥār, Heft. III, nr. 234—237 Bd. I. Bl. 3 verso) darauf hinweist, dass derselbe in allen Ländern des Islam anerkannt wird.

ثم لا يتخلو حال هذا المنكر المعترض فيما أن يقول جميع بلاد الاسلام
على حق فنقول له يلزمكم موافقتهم واتما أن يقول هو على حق
وجميع بلاد الاسلام على باطل فقد ظهر لك ايها المومن المنصف
بدلتهم بلا ريب.

4) Ein merkwürdiges Beispiel dafür, wie abweichend sich maghribische Sufis solchen Schlangencuren gegenüber verhalten, kann bei al-Maḥḥabī Bd. I, p. 69 nachgesehen werden.

Reden und Handlungen ablesen. Wollten sie dies aber nicht thun, so ist den Rechtgläubigen jedwede Gemeinschaft mit solchen Religionsverderbern verboten, ja jeder Muslim ist sogar verpflichtet, solche Menschen zu hassen, denn sie zu lieben ist Sünde ¹⁾.

Es giebt manche unter diesen Leuten, welche Wunder der sonderbarsten Art verrichten zu können vorgeben, wie z. B. lange Wegstrecken in der kürzesten Zeit zu durchlaufen, in der Luft zu fliegen u. a. m. ²⁾, aber alles dieses gehört zu den Vorspiegelungen des Satans, und keinem von diesen Dingen darf der Rechtgläubige Glauben schenken, denn die Leute, welche sich mit diesen Sachen abgeben, haben nicht die Absicht sich dadurch an Gott anzunähern; denn wollten sie dies, so würden sie hievon dadurch ein Zeugnis ablegen, dass sie sich den göttlichen Gesetzen accomodiren; daher sind ihre vorgeblichen Flüge vom Osten nach dem Westen, von der Erde zum Himmel oder von dem weltumgehenden Borge Käf zu irgend einem anderen als satanische Zauberei zu betrachten. Das einzige Wunder, das einem rechtgläubigen Menschen Achtung einflößen soll, ist der Koran selbst; was darüber ist, gehört zu den eiteln Dingen und die sich mit solchen beschäftigen, werden bis zur untersten Stufe der Hölle geschleudert.

Jeder Rechtgläubige hat sich allen den hier gezeiselten Sündern gegenüber abwehrend zu verhalten; er darf sie weder begrüßen, noch auch ihren Gruss erwidern, nicht an ihren Gesellschaften theilnehmen, Nichts mit ihnen gemein haben, ja nicht einmal — wenn sie krank sind — sie besuchen, auch nicht ihre Leichen zur Grabstätte begleiten und nicht in ihrer Nähe wohnen; ja selbst nach dem Tode ist ihre Nähe zu vermeiden, so dass man keinem Rechtgläubigen sein Grab in der Nähe des ihrigen anweisen darf ³⁾.

Den Machthabern der Zeit aber wiederholt der Verfasser seinen schon oben an sie gerichteten Mahnruf, diese Ungläubigen mit aller ihnen zu Gebote stehenden weltlichen Macht zu verfolgen und zu vernichten, sie überall zu tödten, wo sie eben angetroffen werden. Denn wenn man dieses Vorgehen Raubmördern gegenüber

1) Qurbat-al-Islam Bl. 52 recto.

2) Die Hagiographien sind unerschöpflich in der Erzählung solcher Wunderthaten ihrer Helden, besonders aber ist das Lawāliḥ-al-anwār des Sa'īdī voll gepflropft mit Märchen dieser Art, von denen die absonderlichsten dann noch in einem besonderen Anzuge (Büch. Ref. nr. 357 Blatt 19—55) vorliegen. Die Einkleidungen dieser biographischen Schriften über mystische Wanderthäter, welche in der arabischen Literatur also gar nicht unbeträchtliche Masse ausmachen, pflegen sich regelmäßig mit der Wiederholung solcher abschreckenden Ansichten, wie sie unser Verfasser hier aussert, zu beschäftigen.

3) Qurbat-al-Islam Blatt 53—54.

einhält, deren Beispiele kein Rechtgläubiger folgen wird, um wie viel mehr muss man den Volksverführern gegenüber diese Strenge walten lassen; denn sie verwüsten die ideelle Welt (الأرض المعنوية), während jene Raubmörder nur die sinnliche Welt (الأرض الحسية) beeinträchtigen ¹⁾.

Den Abschluss des Tractates ²⁾ bilden exegetische Ausführungen über Traditionsaussprüche, welche von den متفقين und den متفقين gewöhnlich im Munde geführt werden, obwohl ihr wahrer Sinn sich gerade gegen sie selbst und ihr Vorgehen kehrt.

1) Blatt 55. verso.

2) Bl. 56—74.

Ueber einen Codex der 'asrâr el-'arabîje des Ibn el-'Anbârî.

Von

Prof. E. Kautzsch.

Unter den Handschriften, die Herr Prof. Socin in Basel 1870 aus dem Orient mitbrachte, befindet sich auch eine Grammatik des Ibn el-'Anbârî, die ebenso durch ihre alterthümliche Form, wie durch ihren Inhalt längere Zeit meine Aufmerksamkeit fesselte. Mit lobenswürdiger Bereitwilligkeit überliess mir Prof. Socin dieselbe zu unbeschränkter Benutzung. Eine Mittheilung über diese Handschrift schien mir um so mehr am Platze zu sein, als — wenigstens nach den gedruckten Katalogen zu urtheilen, — nur der Eskurial noch eine Handschrift von diesem Buche besitzt¹⁾.

Der Codex Socin. 2 besteht gegenwärtig aus 99 Blättern. Da sich jedoch fol. 49^a am obern Rande die Note **تابع 59^a سانس**, fol. 75^a **تابع 85^a عاشر** ändert, so ergibt sich, dass es ursprünglich zehn und eine halbe Lage à 10 Blatt waren und dass von den fehlenden 5 Blättern zwei am Anfang und 4 zwischen fol. 59 und 75 angefallen sind. Letzterer Defect fällt laut der Capitelfüberschriften nach fol. 64^b; denn an das hier beginnende 42. Capitel schliesst sich fol. 65^a, letzte Zelle, sogleich das 47. Capitel. Es fehlt also der Schluss des 42. bis zum Anfang des 46. Capitels. Dass aber auch am Anfang zwei Blätter fehlen, zeigt der obere Theil von fol. 1. Dieser enthält den Schluss einer Aufzählung der Capitel und die Angabe ihrer Gesamtzahl (64). Merkwürdig ist nur, dass sich darunter erst der Titel des Buches von demselben Hand geschrieben findet. Derselbe lautet: **كتاب الأسرار في العربية**.

تأليف ابن الأنباري. Allerdings deutet die Kürze dieses Titels darauf hin, dass wir es hier nur mit einer Wiederholung des jedenfalls ausführlicheren Anfangstitels zu thun haben²⁾. Welcher 'Anbârî gemeint sei, ergibt sich aus der Anführung des Werkes bei

1) Vergl. *Cisiri*, bibl. Escur., I. No. 193, p. 44.

2) Obiger Titel ist übrigens schwerlich genau. Ibn Hallikân (pg. 300 ff. der Teheraner Ausg. vergl. *Sloane* II. 95), Hâgî Halîfa (ed. Flügel, I. p. 281 ff. No. 654) und *Cisiri*, bibl. Escur., I. 193, gehen den Titel übereinstimmend **أسرار العربية**.

Ibn Hallikân und Hâgî Halîfa. Nach erstere[m] lautete der volle Name des Verfassers 'Abu'l-Barakât 'Abd 'er-rahmân Ibn Muḥammad Ibn 'Abi'l-Wafâ Muḥammad Ibn 'Ubaid-Allah Ibn 'Abi Saïd Muḥammad Ibn el-Husain Ibn Ibrahim el-'Anbârî (d. h. aus 'Anbâr im Irâk) mit dem Beinamen Kemâl ed-dîn. Geboren im Jahre 513 d. H. muss er frühzeitig nach Bagdad gekommen sein und blieb dann zeitlang ein Bewohner dieser Stadt. Er studierte an der noch heute in ihren Ueberresten vorhandenen Medrese an-Nixâmîje schülertische Rechtskunde; in der Grammatik war er ein Schüler des 'Abu Manṣûr el-Gavâlîkî. Der eignen Lehrthätigkeit des Ibn el-'Anbârî rühmt Ibn Hallikân grosse Erfolge nach ¹⁾ und beruft sich dafür auf die persönliche Bekanntschaft mit einer Menge seiner Schüler. Des Kitâb 'asrâr el-'arabiye gedenkt er an erster Stelle als eines leichtfasslichen und sehr nützlichen Buches

(سبر السخدر كثر الفائدة). Gegen das Ende seines Lebens erschienen Ibn el-'Anbârî nicht mehr öffentlich (انقطع في بيته), sondern lag in seinem Hause dem Studium und religiösen Uebungen ob. Er starb im Jahre 577 d. H. (beg. den 16. Mai 1181). Hâgî Halîfa wiederholt das Urtheil des Ibn Hallikân über die 'asrâr el-'arabiye und fügt hinzu, dass er in demselben vielfach der verschiedenen Ansichten der Grammatiker Erwähnung thue und dann ausführlich die seinige begründe. Die verschiedenen Ansichten sind natürlich meist die der Kufenser und Rasrenser, über deren hauptsächlichsten Differenzen Ibn el-'Anbârî ja sogar ein eigenes Werk schrieb ²⁾.

Ehe wir nun eine Probe von dem Inhalt des Buches geben, schicken wir noch einige Bemerkungen voraus, die sich auf die äussere Form der Handschrift und die Anlage des Buches beziehen. Das Format der Handschrift ist ein grosses Octav mit je 19 Zeilen auf der Seite; obwohl etwas verblichen, hat sich doch die Schrift auf dem gelblichen starken Pergamentpapier gut conservirt. Nur die beiden ersten Blätter sind an den Rändern stark verstümmelt; von fol. 68 an ist der untere Rand durch eine vorgedrungene Flüssigkeit beschädigt und daher oft unleserlich, wo nicht von späterer Hand durch frische Ueberzeichnung nachgeholfen ist. Die meist schönen und deutlichen Schriftzüge sind mit reichlicher Vocalisation und fast ohne Auspulsus (abgesehen von den ersten Consonanten der Worte) mit diakritischen Punkten von derselben Hand versehen. Eigenthümlich ist die fast durchgängige Bezeichnung der Dehnungsbuchstaben mit einer Art Gézmi; das sin wird vom

1) So nach der Aufzählung seiner Schriften: ما قرأ عليه أحد لا يتميز.

2) Es ist dies das Buch: امتداد في مسائل الخلاف بين النحويين.

البصريين والكوفيين. Vergl. über den Leydener Cod. dieses Buches (No. 564) Dozy catal. Legd. I. pg. 33.

ein durch einen Kell unterschieden; die Buchstaben 'ain und hā haben fast immer denselben Consonanten in der Schlussgestalt unter sich, selbst am Ende des Wortes. — Als Schreiber (بَرَقَم) nennt sich nach dem Titel Muḥammed Ibn el-Husain Ibn Muḥammed el-Hamadānī. Die Unterschrift des Buches ist leider so verstümmelt und unleserlich, dass mit äußerster Mühe nur folgendes noch zu entziffern war

كُنْ الْفَرَاغَ يَنْسَخُهُ فِي الْاِحْدِ
... وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَهْرِ اِلَه
[جَمْعًا] بَنَى سَنَةَ اَثْنَى وَثَلَاثِينَ
مُسْتَعِدَّةً

darnach wäre also die Handschrift im Monat Ġumādā (الاولى?) des Jahres 632 (d. i. 1234 d. christl. Z.) geschrieben, 53 Jahre nach dem Tode des Verfassers.

Der Anfang lautet nach Hāǧī Hallā a. a. O. الْحَمْدُ لِلَّهِ كَشَفَ الْعَمَاءِ وَمَلَائِكَةِ الْعِلْمِ. Diese Worte finden sich nach dem Anfang auch in unserer Handschrift wenigstens von [كَشَفَ] an. Wenn *Qasiri* als Anfang der Handschrift im Eskorial die Worte اِنْ قَالَ angiebt, so ist damit der Anfang des ersten Capitels gemeint.

Der ganze grammatische Stoff wird nämlich gleichsam in Frage und Antwort abgehandelt, so dass jeder باب mit قَاتِلْ بَاب, jede neue Frage inmitten des باب mit قِيلَ بَاب beginnt, dem dann jedesmal ein قِيلَ entspricht. Die Ueberschriften der einzelnen أبواب sind folgende; die beigetzten Folionnumera zeigen, in welchem Umfang die einzelnen Materien abgehandelt werden.

1. (fol. 1^a) عَلَى مِ الْكَلِم — 2. (fol. 6^a) وَالْعَرَابِ وَالْمَعْنَى — 3. (fol. 7^b)
4. (fol. 10^b) اِعْرَابِ الْاِسْمِ الْمَعْرُوفِ — 5. (fol. 14^a) اِعْرَابِ اَلْمَعْرُوفِ وَالْمَعْنَى
6. (fol. 17^a) جَمْعِ التَّكْلِيْمِ — 7. (fol. 18^a) جَمْعِ اَلْمَعْنَى
8. (fol. 19^a) اَلْمَبْتَدَأُ — 9. (fol. 20^a) خَيْرُ الْمَبْتَدَأِ
10. (fol. 21^b) اَلْمَفْعُولُ — 11. (fol. 23^b) اَلْمَفْعُولُ
12. (fol. 24^a) مَا لَمْ يَسْمَ — 13. (fol. 26^b) اَلْمَفْعُولُ
14. (fol. 29^a) حَبْدًا — 15. (fol. 30^a) نَعَمْ وَنَيْسَ
16. (fol. 33^a) اَلْمَعْنَى — 17. (fol. 34^b) اَلْمَعْنَى
18. (fol. 37^a) اَلْمَعْنَى — 19. (fol. 38^a) اَلْمَعْنَى
20. (fol. 40^a) اَلْمَعْنَى

- التحذير (fol. 49^a) — 22. — الأعراس (fol. 41^a) — 21. — وأحوالها —
 23. (fol. 43^a) — المصدر — 24. (fol. 45^a) — المفعول فيه — 25. (fol. 46^a) —
 الحال — 26. (fol. 47^a) — المفعول له — 27. (fol. 47^b) — المفعول معه —
 28. (fol. 49^a) — التمييز — 29. (fol. 50^a) — الاستثناء — 30. (fol. 51^b) —
 ما ينصب به في الاستثناء — 31. (fol. 52^b) — ما ينصب به في الاستثناء —
 32. (fol. 53^a) — كم — 33. (fol. 54^a) — العدد — 34. (fol. 55^a) — التداء —
 35. (fol. 58^b) — الترخيم — 36. (fol. 60^a) — التبدية — 37. (fol. 61^a) —
 38. (fol. 62^b) — حروف العجز — 39. (fol. 64^a) — حتى — 40. (fol. 65^a) —
 الإضافية — 41. (fol. 66^b) — القسم — 42. (fol. 67^a) — المد ومد —
 لا ينصرف — 43. (fol. 69^b) — العطف — 44. (fol. 68^a) — [اليدل] —
 45. (fol. 71^b) — حروف — 46. (fol. 75^a) — إعراب الأفعال وبنائها — 47. (fol. 71^b) —
 حروف الجزم — 48. (fol. 76^a) — التي تنصب الفعل المستقبل —
 49. (fol. 76^b) — المعرفة والتكرار — 50. (fol. 78^a) — الشرط والجزاء — 51. (fol. 76^b) —
 52. (fol. 85^a) — التصغير — 53. (fol. 82^b) — جمع التكسير — 54. (fol. 79^b) —
 حروف — 55. (fol. 88^b) — أسماء الصلوات — 56. (fol. 87^a) — النسب —
 57. (fol. 91^a) — الحكيمة — 58. (fol. 90^a) — الاستفهام —
 59. (fol. 92^a) — الإمالة — 60. (fol. 94^a) — الألفاظ — 61. (fol. 95^a) —
 62. (fol. 98^b) — الإغغام — 63. (fol. 96^b) — الوقف

Als Textprobe habe ich den Abschnitt über den Höl heraus,
 veranlaßt durch die neuliche Publikation des entsprechenden Ab-
 schnitts aus Abu'l-Bakā's Commentar zum Muḥaṣṣal durch Dr.
G. Jahn. Eine Vergleichung beider Texte wird am besten im
 Stande sein, den grammatischen Standpunkt des Ibn el-'Aḥbārī
 aufzuheilen. Es heisst da fol. 47^a des Cod., Z. 8 v. u.

باب السبع والعشرون

باب الحال

إن قال قائل ما الحال قيل هيئة الفاعل والمفعول ألا تدرى أنك إذا
 قلت جئتني زيداً وأتينا كذا البركوب حميلة زيد عند وقوع المعجى
 منه وإذا قلت صرته مشدوها كان الشد حميلة عند وقوع الصرب
 له، فإن قيل فهل تقع الحال من الفاعل والمفعول معاً بلفظ واحد
 قيل يجوز ذلك والدليل عليه قول الشاعر

تَعَلَّقْتُ لَيْلَى وَهِيَ ذَاتُ مُوَصَّدٍ * وَنَمْ يَبْدُ لِلْأَرْبَابِ مِنْ قَدِيدِ حَجْمٍ
صَغِيرَةٍ نَرعى الْيَتِيمَ يَا لَيْتَ أَنَا * إِلَى الْيَوْمِ لَمْ نَكْبِرْ وَلَمْ نَكْبِرِ الْيَتِيمَ
فَنَنْصِبَ صَغِيرِينَ عَلَى الْحَالِ مِنَ الْمَاءِ فِي تَعَلَّقْتُ وَهِيَ فَاعِلَةٌ وَمِنْ لَيْلَى
وَهِيَ مفعولةٌ وَقَالَ الْآخَرُ

مَتَى مَا تَلَقَّنِي فَرَّتَيْنِ تَرْجُفُ * رَوَانِفُ الْيَتِيمِ وَاسْتَمَطَرَا
فَنَنْصِبُ فَرْدَيْنِ عَلَى الْحَالِ مِنْ صَغِيرِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ فِي تَلَقَّنِي وَهَذَا كَثِيرٌ
فِي كَلَامِهِ فَإِنْ قِيلَ فَمَا الْعَمَلُ فِي الْحَالِ النَّصْبِ قِيلَ مَا قَبْلُهَا مِنْ الْعَامِلِ
وَهُوَ عَلَى صَرِيحٍ فَعْلٌ وَمَعْنَى فَعْلٍ فَإِنْ كَانَ فَعْلًا نَحْوَ جَاءَ يَبْدُ رَأَيْتَ
حَاجَ أَنْ يَنْتَقِذَ الْحَالُ نَحْوَ رَأَيْتَ جَاءَ يَبْدُ لِأَنَّ الْعَامِلَ لَمَّا كَانَ
مُتَصَرِّفًا تَصَرَّفَ عَلَيْهِ فَجَاءَ تَقْدِيمُ مَعْمُولِهِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ الْعَمَلُ فِيهِ
مَعْنَى فَعْلٍ نَحْوَ هَذَا يَبْدُ قَائِمًا لَمْ يَخَّرْ تَقْدِيمُ الْحَالِ عَلَيْهِ فَلَوْ قُلْتِ
قَائِمًا هَذَا يَبْدُ لَمْ يَخَّرْ لِأَنَّ مَعْنَى الْفَعْلِ لَا يَتَصَرَّفُ تَصَرَّفَهُ فَلَمْ يَخَّرْ
تَقْدِيمُ مَعْمُولِهِ عَلَيْهِ وَنَحَبُ الْفَرَا إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ الْحَالِ عَلَى
الْعَامِلِ فِي الْحَالِ سِوَا كَانَ الْعَمَلُ فِيهِ فَعْلًا أَوْ مَعْنَى فَعْلٍ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ
يُؤْتَى إِلَى أَنْ يَتَقَدَّمَ الْمُضْمَرُّ عَلَى الْمُنْشَرِّ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ رَأَيْتَ جَاءَ يَبْدُ
فَقِي رَأَيْتَ صَغِيرَ يَبْدُ وَقَدْ تَقَدَّمَ عَلَيْهِ وَتَقْدِيمُ الْمُضْمَرِّ عَلَى الْمُنْشَرِّ
لَا يَجُوزُ وَهَذَا لِمَسْ بَشَى لِأَنَّ رَأَيْتَ وَإِنْ كَانَ مُتَقَدِّمًا فِي اللَّفْظِ إِلَّا أَنَّهُ
مُؤَخَّرٌ فِي الْمَعْنَى وَالتَّقْدِيرُ وَإِذَا كَانَ مُؤَخَّرًا فِي التَّقْدِيرِ جازَ التَّقْدِيمُ قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى فَأَوْجَسَ فِي تَقْسِيمِهِ خَيْفَةَ مُوسَى فَالْهَاءُ فِي تَقْسِيمِهِ عَائِدَةٌ إِلَى
مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي تَقْدِيرِ التَّقْدِيمِ وَالْهَاءُ فِي تَقْدِيرِ التَّأْخِيرِ
جَازَ التَّقْدِيمُ وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ فَكَذَلِكَ عَائِدَةٌ فَإِنْ قِيلَ فَلَمْ
يَعْمَلِ الْفِعْلُ إِلَّا لَمْ يَكُنْ فِي الْحَالِ قِيلَ لِأَنَّ الْعَامِلَ لَمَّا كَانَ لَا يَفْعَلُ الْفِعْلَ إِلَّا

في حالة كان في الفعل دلالة على الحال فتعدي إليها كما تعدي
 إلى طرف الزمان كما كان في الفعل دلالة عليه. فإن قيل لم وجب
 أن يكون الحال نكرة قيل لأن الحال تجري مجرى الصفة ولهذا سمعنا
 سينويه فعلمنا للفعل والزمان بالفعل المصدر الذي يدل الفعل عليه
 وإن لم يذكره ألا ترى أن جاء بدل على مجيء وإذا قلت جاء
 راكبا دل على مجيء موصوف بركوب فإذا كان الحال تجري مجرى الصفة
 للفعل وهو نكرة فكذلك وصفه يجب أن يكون نكرة وأما قولهم
 أرسلها العراف وظلمته جهده وضيقه ورجع عونه على بذيقه فهي
 متعدي أقيمت مقام الحال لأن التقدير أرسلها تعثره وظلمته تخبطه
 وتعثره وتخطبه جملة من الفعل والفعل في موضع الحال أنك قلت
 أرسلها متعثرة وظلمته مجتهدا إلا أنه أشبه وجعل المصدر دليلا
 عليه وهذا كثير في كلامهم. ونحسب بعض النحويين إلى أن قولهم
 رجع عونه على [بذيقه] منصوب لأنه مفعول رجع لأنه يكون متعديا
 كما يكون لاوما قال الله تعالى فإن رجعت الله إلى ضيقه منهم
 فعبد رجع في الكاف التي للخطاب فقال رجعت الله قد دل على أنه
 يكون متعدي وما يدل على أن الحال لا يجوز أن تكون معرفة أنها
 لا يجوز أن تقوم مقام الفاعل فيما لم يسم فاعله لأن الفاعل قد
 ضمير فيكون معرفة فلو جاز أن يكون الحال معرفة لما امتنع ذلك
 كما لم يمتنع في طرف الزمان والمكان والجوار والمجبر والمصدر على
 ما بيننا فأنهم تصيب

Übersetzung.

Das 27. Capitel.

Das Capitel über den Hâl.

Wenn jemand fragt: Was ist der Hâl? so lautet die Antwort: es ist die Zustandsform des Subjects und des Objects. Denn wenn du sagst: „Zaid kam zu mir reitend“ [Hâl des Subjects], so giebt das „Reiten“ den Zustand des Zaid beim Stattfinden seines Kommens an. Und wenn du sagst: „Ich habe ihn geschlagen, indem er gefesselt war“ [Hâl des Objects], so ist die Fesselung ein Ausdruck des Zustands (welcher stattfand) beim Eintreten des gegen ihn gerichteten Schlagens. — Wenn nun gefragt wird: Kommt auch eine Beziehung des Hâl auf das Subject und Object zugleich in einem einzigen Worte vor? so lautet die Antwort: dies ist zulässig und der Beweis dafür ist der Vers (des Maǧnûn, vgl. Anm. 1):

„Ich schloss mich liebend an Leila an, als sie noch den kleinen Schurz trug, und noch nicht hervortrat für die Altersgenossen die Schwellung ihrer Brust, als wir beide (noch) klein waren, die Schafe weideten. O wären wir doch bis zu diesem Tage nicht gross geworden, und nicht gross geworden die Herde!“ (Tawîl).

Der Dichter hat hier *صغيرين* in den Accusativ gesetzt, weil es (ebensowohl) einen Zustand des Subjects in *تعلقت*, wie des Objects Leila bezeichnet. Ein anderer sagt (vgl. Anm. 2):

„So oft du mir begegnest, indem wir beide allein sind, so zittern die Extremitäten deiner Hintertheile und sind erschrocken“ (Wâfir).

فوتئين steht im Accusativ als Ausdruck des Zustands sowohl des Subjects wie des Objects in *كأنهم*. Derartige findet sich häufig.

Frägt nun jemand: Was ist eigentlich bei dem Hâl als das grammatische regens des Accusativs zu betrachten? so lautet die Antwort: das ihm vorangehende regens. Dieses aber kann von zwei Arten sein. Entweder ist es ein (eigentliches) Verb oder ein Wort mit Verbalbedeutung. Wenn es ein Verb ist, z. B. „Zaid kam reitend“, so ist es zulässig, dass der Hâl vorangehe, also: „reitend kam Zaid“, weil, wenn das grammatische regens mit voller Rectionskraft ausgestattet ist, seine Rection sich frei bewegen kann (vgl. zu dieser Uebersetzung Anm. 3), und somit ist die Voranstellung des von ihm (dem grammatischen regens) regierten zulässig. Wenn aber das den Hâl regierende (nur) ein Wort mit Verbalbedeutung ist, z. B. „dies ist Zaid als stehender“, so ist die Voranstellung des Hâl vor das regens nicht zulässig. Wenn du

also sagst: *فانما هذا ريث*, so ist dies unzulässig, weil der dem Verb bloß verwandte Ausdruck (*هذا*) nicht mit voller Rectionskraft in der Weise desselben ausgestattet ist, und somit ist auch

die Voranstellung des von ihm regierten unzulässig. El-Farrâ ist der Meinung, dass die Voranstellung des Hâl vor das ihn regierende Wort in keinem Falle zulässig sei, mag nun letzteres ein wirkliches Verbum oder nur ein verbartiger Ausdruck sein, und zwar deshalb, weil dies dazu führe, dass der (in einem Substantivum) latente Pronominalbegriff dem Substantivum (das er vertritt)

vorangehe. Denn wenn man sage: *اَكْبَا جَاءَ زَيْدٌ*, so liege in dem *اَكْبَا* das Pronomen von *Zaid* (d. h. „er“) und gehe ihm somit bereits voran; die Voranstellung aber des Pronomens vor das (von ihm vertretene) Substantiv sei nicht zulässig. Aber dies ist eine nichtige Annahme. Denn obschon *اَكْبَا*, der ausseren Stellung nach vorangeht, so steht es doch (vgl. Anm. 4) dem Sinne und der logischen Ordnung gemäss nach, und wenn es nur in der logischen Ordnung nachgesetzt (gedacht) wird, so ist seine Voranstellung anlässlich. Es sagt der Korân (Sur. 20, 70) „und es empfand (empfieng) Furcht in seiner Seele Moses“. Hier geht das Pronomen in *نَفْسِهِ* auf Moses, und doch war, da er (Moses) in der logischen Anordnung voransteht, das Pronomen aber in der logischen Anordnung nachfolgt, die Voranstellung (des Pronomens) zulässig. Derartige findet sich häufig, und so verhält es sich auch in unserem Fall. — Fragt nun jemand: Wiesern übt denn (auch) das Intransitive Verbum eine Rectionskraft auf den Hâl aus? so lautet die Antwort: weil, wenn das agens die Handlung nur in Gestalt eines Zustands ausübt, im Verbum ein Hinweis auf den (betroffenden) Zustand liegt, und es (das Verb) übt dann Rectionskraft auf den Zustandsausdruck aus, wie es Rectionskraft ausübt auf die Zeitbestimmung, wenn im Verbum ein Hinweis auf eine solche liegt (vgl. Anm. 5). Fragt man: Wozu ist es nöthig, dass der Hâl indeterminirt sei? so lautet die Antwort: weil sich der Hâl nach der Weise der Sifa richtet. Deshalb nannte ihn Sibawehl eine Adjectivbestimmung zum Verb; unter „Verb“ ist dabei das nomen verbi (der Magdar) zu verstehen, auf welches das Verb hinweist (d. h. welches latent im Verbo mit enthalten ist), wenn es der Redende auch nicht ausdrücklich mit nennt. So weist der Ausdruck „er kam“ auf „ein Kommen“ hin, und wenn du sagst: „er kam reitend“, so weist er auf ein Kommen hin, das durch den Begriff des Reitens näher qualificirt ist. Wenn nun also der Hâl der Constructionsweise der Sifa zum Verb folgt, die doch (immer) indeterminirt ist, so muss nothwendig auch seine (des Verbs) Qualification (d. i. eben der Hâl) ein indeterminirter Ausdruck sein. Was aber die Ausdrücke anbelangt: „er sandte sie (die Thiere) zur Tränke“ und „du hast es erstrebt nach deiner Kraft und deinem Vermögen“ (vgl. zu beiden Anm. 6) und „er kehrte wiederum zum Anfang zurück“, so sind dies nomina verbi, die an die Stelle des Hâl gesetzt worden sind, indem die ursprüngliche Intention ist: „er sandte sie, indem sie sich (am Tränkort) drängten“ und „du hast es erstrebt, indem

„du dich austrugst“, und die Worte „indem sie sich drängten“ und „indem du dich anstreugst“ sind ein Satz, (bestehend) aus Verbum und Subject, an Stelle des Zustandsausdrucks, wie wenn du sagtest: „er suchte sie im Zustande des sich Drängens“ und „du hast es erstrebt im Zustande des dich Anstrebens“, nur dass es (nämlich das Verbum) latent geworden und der Masdar zum Hinweis darauf gemacht worden ist. Derartiges findet sich häufig. Die Grammatiker sind aber zum Theil der Meinung, dass der Aus-

druck رجع عوداً على بدته (d. h. das عود in diesem Ausdruck) in den Accusativ gesetzt sei als Object von رجع, da dieses ebenso-wohl transitiv, wie intransitiv sei. Es sagt der Korân (9, 84): „und wenn dich Gott zurückbringt zu einem Theil von ihnen“. Das رجع übt hier Rectionskraft auf das Pronomen der 2ten Person aus; es heisst رجعك الله und der Korân zeigt somit, dass رجع transitiv ist. Zu den Gründen, die beweisen, dass der Hâl nicht determinirt sein kann, gehört auch der Umstand, dass er nicht an Stelle des Passivsubjects treten kann, weil das Subject (in einem solchen Falle) zwar versteckt, aber doch (virtuell) determinirt ist. Wenn es zulässig wäre, dass der Hâl determinirt wäre, so würde dies (dass er an Stelle des Passivsubjects träte) nicht unmöglich sein, wie es nicht unmöglich ist hinsichtlich der Zeit- und Ortsbestimmung und der Präposition mit einem Genitiv und des Masdar, gemäß dem, was wir (früher) dargelegt haben (vgl. Anm. 7). Wenn du das verstehst, so wirst du das Rechte treffen (vgl. Anm. 8).

A n m e r k u n g e n.

Anm. 1. Nach langen vergeblichen Nachforschungen nach dem Ursprung der beiden Verse wurde ich von Herrn Baron v. Rosen in Petersburg auf eine Stelle des kitâb el-'agâni aufmerksam gemacht, welche Auskunft über dieselben giebt. Sie werden dort (tom. I p. 170 ff. der Balâkier Ausgabe) dem Mâgûûu zugeschrieben und als Beleg für Angaben citirt, die offenbar den beiden Versen selbst erst entnommen sind. Für مومند steht dort

die Variante ذوبند; wiefern die Locke Kennzeichen des noch jugend-

lichen Alters sein soll, vermag ich nicht anzugeben. Bei مومند ist dies ersichtlich, denn nach den Belegen bei Lane, an Arabic-English Lexicon I p. 62 col. 3 bezeichnet dieses Wort den schmalen Schurz, mit dem das ganz junge Mädchen bekleidet ist, während im mannbaren Alter der بومع an seine Stelle tritt. Dass die be-

treffenden Verse seinerzeit Effect gemacht haben, zeigt eine im kitâb el-'agâni bei dieser Gelegenheit mitgetheilte Anekdote. Ein Mueddin, der so eben diese Verse (nur mit etwas verändertem Anfang:

(وعلقتب غراء ذات ذواتب النج) hatte singen hören, tief noch entzückt von demselben anstatt *حتى على البهم* vielmehr *حتى على الصلاة* zur Verwunderung der Mekkaner, vor denen er sich Tags darauf entschuldigen musste. Vielleicht zeigt übrigens hier die weitere Variante *ذواتب* im Plural, dass wir es bei dieser Lesart gar nicht mit einer Altersbestimmung, sondern mit einer einfachen Beschreibung der Leita als einer vollumlockten zu thun haben.

Zu der Uebersetzung „als wir beide noch klein waren, die Schafe weideten“ ist zu bemerken, dass es dieser etwas künstlichen Fassung bedarf, um den *شاهد* nach der Intention des Grammatikers aufrecht zu erhalten. Viel näher liegt es freilich, *صغيرين* als *مقدمين* an dem *نرى* aufzufassen, wobei dann alle Schwierigkeit hinwegfällt.

Anm. 2. Ueber diesen auch im Mafassal citirten Vers des Antara siehe Ausführliches in *Jahn's Abul-Bakā etc.* p. 1 u. 4 ff. der Uebersetzung und in dem ersten Schollen auf p. 15. Die Lesart unseres Codex *واستظنرا* (nothwendig mit Aufhebung der Synalöphe wegen des Metrums) umgeht allerdings die schwierige Form *تستظنرا* wird aber sonst nirgends bezeugt. Auch dieser ganze *شاهد* wird übrigens hinfällig, wenn man mit *Akkacardt*, the Divans etc. p. 3, *carm. II v. 2* *تلقى* liest; doch hat nach p. 19 der sehr gute cod. Goth. 547 *تلقى* und eben so giebt Ibn Hallikān (tom. II, p. 601 der Teheraner Ausgabe) mit specieller Beziehung auf Ibn el-Anbārī.

Anm. 3. Zur Erklärung dieser etwas freien Uebersetzung möge noch folgende Erörterung dienen, welche zugleich einen Beitrag zu der grammatischen Theorie des *تحريف*, speciell auch bei Ibn el-Anbārī, zu geben vermag. Mit der gewöhnlichen Fassung von *متحريف* als Bezeichnung eines vollständig abwandelfähren Verbs (Gegens. *جامد*) kommen wir hier offenbar nicht aus, denn um eine Abwandlung des *عمل* kann es sich ja in keiner Weise handeln, sondern nur um die beliebige Stellung des nomen rectum. Dr. *Jahn* übersetzt eine hierher gehörige Stelle des Ibn Ja'is (p. 5 des arab. Textes, Z. 6 v. u.: *كل ذلك حائر لتصرف الفعل*) „alles dies ist zulässig wegen der Rectionstärke des Verbums“ (vgl. p. 8, Z. 19). Gewiss richtig; nur ist damit in unserem Falle die Bedeutung des *تصرف* nicht erschöpft. Wir kämen so zunächst zu der Uebersetzung: „wenn das grammatische Regens volle Rectionskraft besitzt, so hat

auch sein *عمل* solcher“. Um dies zu verstehen, ist auf die ursprüngliche Bedeutung des *تصرف* zurückzugeben, d. i. „sich (beliebig) hin und her wenden, völlig freie Verfügung haben“. Der *تصرف* der Rection besteht in unserem Falle darin, dass der Häl nach Belieben vor oder nachstehen kann. Was heisst es nun aber: wenn das Verb *متصرف* ist? Gilt dies dann nicht von jedem Verb und wie hängt dies mit der gewöhnlichen Fassung dieses Words von einem voll abwandelbaren Verbum zusammen? Dass hier nach der Theorie der Araber ein innerer Zusammenhang stattfindet, zeigen einige Stellen aus einer anderen Schrift des Ibn el-Anbārī, dem *التصنيف*.

في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. Ich verdanke dieselben der Güte des Herrn Baron v. Rosen, der auf meine Bitte bei seinem Aufenthalt in Leyden im dortigen Codex des *انصاف*

(cod. Lugd. 564) Nachforschungen über den Tasarruf anstellte und mir die bezüglichen Stellen abschriftlich mittheilte. P. 88 des Codex stellt der Verfasser die Ansichten der Kufenser (die die Voranstellung des Häl verwerfen) und der Basrenser einander gegenüber. Letztere begründen ihre Meinung sowohl aus der Ueberlieferung, wie aus der Analogie. Hinsichtlich der letztern heisst es nun (ich theile die Stelle in wörtlicher Uebersetzung mit): „und was die Analogie anbelangt, so ist deshalb in dem Beispiel *راغب جاء زيد*

die Voranstellung des Häl zulässig) weil das regens des Häl *متصرف*.

und wenn das regens ein mutasarrif ist, so muss nothwendig seine Rection mutasarrif sein, und wenn seine Rection mutasarrif ist, so muss nothwendig die Voranstellung des von ihm regierten zulässig

sein, gemäss dem Beispiel *زيد عمرا حرب زيد*... und wie die Voranstellung des Objects vor das Verb zulässig ist, so ist auch die Voranstellung des Häl vor dasselbe zulässig.“ Wir sehen auch hier aus der Vergleichung des Häl mit dem Object, dass es sich

bei dem Tasarruf der Rection (*عمل*) um die Freiheit der Bewegung handelt, die die Voranstellung gestattet, weil das Verb dann noch immer rectionskräftig genug ist, den von ihm abhängigen Accusativ gleichsam fest an sich zu ketten. P. 68 des Codex heisst es: „die Rection des Verbs ist nur dann mutasarrif, wenn das Verb selbst mutasarrif ist“ (und umgekehrt). In der Entscheidung über die letztere Frage gingen aber die Ansichten der Kufenser und Basrenser in gewissen Fällen auseinander. Nach den ersteren ist z. B. *كان* noch mutasarrif, aber nicht mehr *ليس*. Während also der

كان vor *خبر كان* gestellt werden kann, ist dies (nach den Kufen-

sein und hier auch nach Ibn el-'Anbārī) bei dem *خير ليس* nicht mehr zulässig. Denn dass *متاخر* sei, erheile daraus, dass man sagen könne: *ضرب ثمن، يبيع، يبيع*, wie man sage *ضرب*,

ضرب، ضرب، ضرب. Hieraus wird uns nun völlig klar, wie der Tasarruf einmal „volle Flexionsfähigkeit“, einmal „volle Rectionskraft“ bezeichnen kann. Denn eben nur die Verba besitzen die volle Rectionskraft, welche zugleich volle Abwandlung haben, sie mögen dann transitiv oder intransitiv sein. Dagegen handelt es

sich bei dem Tasarruf des *عمل* nur um den einen der beiden Begriffe, d. h. die volle Rectionsfähigkeit, die Freiheit der Verfügung nach allen Seiten hin, hier speciell in Bezug auf die Voranstellung des grammatischen rectum. Dabei leugneten die Kufenser, wie p. 60 des Codex ausgeführt wird, natürlich nicht die Rectionskraft von *ليس* überhaupt (den *عمل*), da ja auch ihm das Princip der Verbalität (*أصل الفعلية*) zukomme, wohl aber den Grad der Rectionskraft, der auch die Voranstellung des rectum gestattet, d. h. eben den *تصرف*. Ihnen steht somit *ليس* auf einer Stufe mit *عسى*,

zu welchen die Basrenser noch die verba admirandi rechnen. (Wenn letztere *ليس* nicht auch als *فعل غير متصرف*

betrachteten, so gingen sie dabei jedenfalls von der Annahme aus, dass das Fehlen des Imperfects u. s. w. mehr zufällig sei, während wenigstens das Perfect vollständig abgewandelt wird.) Wie ausserlich dabei übrigens die Kufenser verfahren, zeigt eine weitere Stelle, die mir Herr Baron v. Rosen aus p. 78 des Codex mittheilt. Danach gestatten dieselben in den bekannten Ausdrücken *يولد زيد*, *يولد علي* die Voranstellung des Accusativs, weil ja jene Ausdrücke

nach arabischer Theorie an Stelle eines Verbum stehen (*خُد زيد* u. s. w.), also der Accusativ dieselbe Freiheit habe, wie ein eigentliches Object. Hier stellt sich aber Ibn el-'Anbārī auf die Seite der Basrenser und erklärt: die betreffenden Ausdrücke (*يولد* u. s. w.)

sind nur eine Abzweigung (*فرع*) des Verbums hinsichtlich der Rectionskraft, denn sie haben verbale Rectionskraft nur, weil sie an Stelle des Verbums stehen, und es versteht sich, dass sie nicht dieselbe Stärke der Rection besitzen, wie das Verbum selbst

(*أفنيغي أن لا تتصرف تصرفه*). Fast wörtlich so stellt Ibn el-'Anbārī die Sache auch in den *asār el-arabijs* in dem *باب الإغراء* p. 42^o unseres Codex dar. Schliesslich möge noch eine Stelle hier

Platz finden, welche die weitere Bedeutung des تَصْرِفَ, da wo es von der Rection selbst gebraucht wird, in ein klares Licht stellt. P. 29 heisst es in einer Auseinandersetzung über das Verhältniss des عمل zum معمول: „das regierte Wort kann nur da stehen, wo das (entsprechende) regens stehen kann, denn das rectum ist ein Anhängsel (تَبَعٌ, also eigentlich „im Gefolge befindlich“) zum regens und übertrifft ihn nicht hinsichtlich der freien Bewegung (وَلَا يَفُوقُهُ فِي الْمَصْرِفِ).“ Höchstens könne man dem rectum densel-

ben Platz gestatten, wie dem regens; gehe man noch weiter, so hiesse das gestatten, dass der Diener sich da niederlasse, wo sich der Herr nicht niederlassen darf, u. s. w. Auch diese Stelle zeigt also, dass der Tasarruf der Rection nichts anderes ist, als die völlig freie Verfügung des regens über das abhängige Wort, dasselbe mag vorangehen oder nachfolgen.

Ann. 4. Dieser Gebrauch des لَا أَوْ zur Einleitung des Adversativsatzes nach وَإِنْ (bei Lane durch kein Beispiel belegt) findet sich bei Ibn el-'Anbārī öfter. So in dem Abschnitt über den Tamjiz (p. 49^o Z. 2): عَذَا الْعَامِلُ وَإِنْ كَانَ مُعَلَّامَتَرَفًا أَوْ عَذَا الْمُتَصَوِّبِ. Ebenso p. 50^o Z. 10. لَأَنْ عَذَا الْفَعْلِ وَإِنْ كَانَ لَازِمًا فِي الْأَجَلِ إِلَّا أَنَّهُ قَبْلَى يَلَا الْحِجَ, obschon es ursprünglich intransitiv ist, doch durch die Partikel لَا rectionskräftig wird u. s. w.

Ann. 5. Der Sinn dieser etwas dunkelen Worte ist wohl folgender: Man sollte von dem intransitiven Verbum zwar zunächst nicht dieselbe Rectionskraft erwarten, wie vom transitiven, also die Abhängigkeit eines Häl von ihm befremdlich finden. Aber auch in dem Fall, dass das regens die Handlung nicht in Gestalt einer wirklichen Action verübt (wie „schlagen“ etc.), sondern nur in Gestalt eines Zustands (wie „schlafen, liegen“ etc.), so fordert doch auch der intransitive Ausdruck die Frage: wie geschieht die Handlung? und ruft so den Häl hervor, ebenso wie gewisse intransitive Verba (z. B. „laufen, verweilen“ etc.) einen Hinweis auf die Zeitbestimmung enthalten; die hinzutretende Zeitbestimmung ist dann ebenso von ihnen abhängig, wie der Häl von denen, die auf einen Zustand hinweisen.

Ann. 6. Vgl. zu diesen Wendungen die ausführliche Besprechung im Ibn Ja'ī ed. Jahn, p. 22. 24 u. 26 der Uebersetzung, sowie p. 48 u. 50 der Scholien; dieselbst auch weitere Nachweise über das أرسلها العراك als Theil eines Verses des Labīd. Im zweiten Beispiel schreibt unser Codex ausdrücklich جَهَنَّمَ.

Ann. 7. Der Sinn dieser nicht unwichtigen Bemerkung ist folgender. Bekanntlich gestattet die arabische Theorie nicht ein absolutes Passiv in unserem Sinne, wie ضَرِبَ „es ist geschlagen worden“ oder auch wie ضَرِبَ ضَرِبَ u. s. w., sondern fordert eine Specialisirung des im Passiv liegenden Verbalbegriffs, sei es durch Hinzufügung einer Präposition mit dem Genetiv (z. B. أُقِيمَ بِزَيْدٍ), oder durch das nomen vicis (z. B. ضَرِبَ ضَرِبَةً), oder durch einen Zusatz zu dem Infin. absol. (z. B. ضَرِبَ ضَرِبًا شَدِيدًا), oder endlich durch eine Näherbestimmung des Ortes und der Zeit. Vgl. darüber die ausführliche Darlegung *Fleischer's* in den „Beiträgen zur arab. Sprachkunde“ Stück 2, S. 269 ff. (gegen die bezüglichen Regeln bei *de Sacy*, *Caspary* und *Wright*). Da nun alle diese Complemente des absoluten Verbalbegriffs virtuell determinirt seien, so müßte — meint *Ibn el-'Anbārī* — auch die Beifügung des *Idā* zum Passiv an Stelle des Passivsubjectes möglich sein, wenn der *Idā* irgend die Fähigkeit hätte, determinirt zu sein. Die bezüglichen Worte in dem Abschnitt über das Passivsubject, in denen er dies bereits dargelegt hat, lauten fol. 25^b ff. فَمَنْ أَتَصَلَّ بِهِ (بالفعل) ضَرَفَ الزَّمَانِ وَضَرَفَ الْمَكَانِ أَوْ الْمَصْدَرُ أَوْ الْحَرْفُ وَالْجَرُّ جَزَاءُ أَنْ تَمْتِنَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَمْنِيَهُ عَلَى الْحَالِ لِأَنَّهُ لَا تَقَعُ إِلَّا نَكْرَةً فَلَوْ أَقْبَمْتَ مَقَامَ الْفَاعِلِ لِحْجَارٍ مُصَارَفًا كَالْفَاعِلِ فَكَانَتْ تَقَعُ مَعْرِفَةً وَالْحَالُ لَا يَكُونُ إِلَّا نَكْرَةً.

Ann. 8. Die stehende Formel am Schluss der einzelnen Capitel lautet gewöhnlich فَاتَّقِ اللَّهَ تَصْبِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى jedoch mit Weglassung des تَصْبِ. Nur am Schluss des 10ten Capitels heisst es, wie an unserer Stelle: فَاتَّقِ اللَّهَ تَصْبِ.

Zum Saptaçatakam des Hâla.

Von

Albrecht Weber.

Nachdem ich nunmehr wohl Alles, was aus Indien zunächst an Hilfsmitteln für Hâla zu erwarten war, erhalten habe, gedenke ich jetzt die specielle Bearbeitung desselben in die Hand zu nehmen. Da dies indes vermuthlich doch eine geraume Zeit noch in Anspruch nehmen wird, halte ich es für angemessen, einstweilen hiermit zum Wenigsten eine gründliche Retractatio der vor vier Jahren von mir nach einer einzigen Handschrift publicirten ersten Hälfte von Kulânâtha's Text-Recension zu veröffentlichen, damit die dortigen Mängel bei dem jetzigen frischen Aufblühen der Prâkrit-Studien nicht etwa noch weiter mit fortgeschleppt werden.

Die mir dafür zu Gebote stehenden neuen handschriftlichen Hilfsmittel habe ich bereits in meinem Vortrage in der oriental. Section der Leipziger Philologen-Versammlung am 24. Mai 1872 (s. in dieser Zeitschrift XXVI, 735—745) speciell aufgeführt. Ich habe dazu nur wenig hinzuzufügen. Zunächst nämlich dies, dass ich seitdem durch Bühler's Güte eine Abschrift des Bombayer Hâla-Fragmentes wirklich erhalten habe. Der den Text einschliessende Commentar ist der des Gaṅgâdhara. Ausserdem aber ist mir fernur durch gütige Vermittelung des Prof. Griffith in Benares die Abschrift auch noch eines anderen Fragmentes dieses letztern Commentars (v. 301—600 auf 40 foll.), in welchem derselbe aber leider nicht vom Text begleitet ist, zugekommen. Meine Hoffnung war allerdings auf eine Abschrift der im Paṇḍit supplém. Nov. 1869 p. XXXVIII als nro. 2 des 27ten vol. (veshtana) der koça-nâtakâdi-Handschriften des Benares-Sanskrit-College aufgeführten: caturarthikâ, Çhivâhansaptaçativyâkhyârûpâ, die trotz ihrer 120 foll. nur ein Fragment zu sein scheint (es heisst daselbst: khaṇḍ, d. i. khaṇḍitâ, 120, devanâgarî, navinâ 'çandhâ ca), gerichtet gewesen¹⁾; statt ihrer erhielt ich eben nur dies Gaṅgâdhara-

1) s. in dieser Zeitschrift XXVII, 129.

Fragment. Hoffentlich liegt hierbei nur ein Missverständniß vor und besteht diese so ausführliche Angabe des Pandit über die naturarthritis doch wirklich zu Recht, in welchem Falle ich durch Prof. Griffith's Güte eben doch noch zu einer Copie derselben zu gelangen hoffen kann.

Die beiden erhaltenen Abschriften sind zwar, wie eigentlich alle dgl., die man jetzt in Indien machen läßt, ziemlich fehlerhaft, dennoch aber, insbesondere die erste, welche eben auch den Text giebt, sehr dankenwerth. Ausser ihnen aber ist mir seitdem, und zwar bald nach meinem Vortrage, noch ein anderes, wichtiges Hülfsmittel zu Theil geworden, die ausführliche Besprechung nämlich, welche G. Garver in dem August-September-Heft des *Journal Asiatique* 1872 p. 197—220 meiner Abhandlung gewidmet hat, um die sowohl durch die allgemeinen Gesichtspunkte, die sie aufstellt, wie durch mannigfache Berichtigungen meiner Auffassung des Textes im Einzelnen das richtige Verständniß desselben höchst wesentlich gefördert hat. Indem ich es mir zunächst noch versage, auf jene ersteren specieller einzugehen, und nur im Allgemeinen meine Zustimmung dazu erkläre, beschränke ich mich hier vielmehr einstweilen nur darauf, die Einzelberichtigungen Garver's im Folgenden so zu verwerthen, indem ich mir vorbehalte, bei meiner grösseren Arbeit auf jene zurückzukommen. Auch die übrigen auf dem Gebiet der Prākṛit-Studien seither erschienenen Abhandlungen von Bühler, Paul Goldschmidt, Pischel enthalten manches für meinen Zweck hier Branchbare. Von ganz besonderem Werthe aber war mir hierfür noch die im vorigen Jahre in Bombay durch Mahātala Krishna veröffentlichte Ausgabe der Prākṛit-Grammatik Hemacandra's (84 foll., Handschriften-Format). Mag dieselbe auch kritisch wohl Mancherlei zu wünschen übrig lassen (eine kritische Ausgabe werden wir ja wohl bald von Pischel erhalten), — als erste Prākṛit-Publication eines jetzigen Papalit verdient dieselbe alle Anerkennung, und Hemacandra's Werk selbst ist eine in der That ausgezeichnete Leistung. Wenn man von diesem Theil seiner grossen *śabdānuṣāṇa* abstrahiren darf, muss man auch die Publication der ersten sieben *adhyāya* desselben, welche seine Sanskrit-Grammatik enthalten (die Prākṛit-Grammatik ist eben nur der achte *adhyāya* darn) als höchst wünschenswerth bezeichnen.

Verzeichniss der im Folgenden gebrachten Abkürzungen:

K. Kulavāṭha (meine Abschrift von Hāla's Mṣpt).

G. Gaṅgādhara (meine Abschrift von L. O. L. 344), bloß Commentar.

B. Derselbe, in der Abschrift der Bombayer Handschrift (v. 1—129), die jetzt der hiesigen kön. Bibl. gehört (ms. or. qa. 557).

C. Derselbe in der Abschrift aus Benares (v. 301—600), bloß Commentar.

P. Pīṭhara (L. O. L. 2796, in Dr. Pischel's Collation).

S. Sādhārṇadeva's Muktāvall (meine Abschrift von I. O. L. 175).

T. Die beiden von Burnell erhaltenen Telugu-Handschriften, die Prof. S. Goldschmidt für mich in lateinischer Umschrift copirt hat; jetzt der hiesigen kön. Bihl. gehörig, und zwar

Tα der Text (ms. or. qu. 555).

Tβ die darin über dem Texte stehenden Varianten.

Tγ der Commentar (ms. or. qu. 556).

¹ prima manu, ² secunda manu. = Marginal-Note.

Abh. meine Abhandlung über Hāla's Saptacatakam Leipzig 1870.

Z. meine Nachträge dazu in dieser Zeitschrift XXVI, 734–745.

Gz. Garres im Journal Asiatique 1872 Août Sept. p. 197–220.

Bü. Bühler im Indian Antiquary 1873 II, 17 ff. über Hemacandra's deśicābdaaṅgraha, und ibid. 166 ff. über die pāyalaśi.

P¹. Paul Goldschmidt Specimen des Setabandha, Göttingen 1873.

Hem. Hemacandra's Prākṛit-Grammatik in der Bombayer Ausgabe 1873.

P². Pischel's Habilitationsschrift de grammaticis prācriticis Breslau 1874.

1 (so in allen Texten) Uḍḍivāharaṣya PG: — vasuvāṣu P, — paṃkaṅgma B.

via wird hier von allen Commentaren als iva gefaßt und mit Recht; weil sich das zorngeröthete Mondantlitz der Gaūrī in der Wasserspende, d. i. in den in Form einer Schale zusammengelegten, mit Wasser gefüllten beiden Händen des Paṇapati spiegelt, gleicht dieselbe einer als Weihgeschenk erfassten (rothen) Lotusblume; „le visage de sa femme Gaūrī, en ce moment rougi par la jalousie, se reflète dans l'eau de ses mains, ce qui les fait ressembler à un lotus rouge, et la cérémonie elle-même à un argha, où l'on présente des fleurs, et non à un aṣṣaḥ“ Gz. p. 212; — zu via für iva s. Z. 743.

2 (7 ST) ohne Autornamen; — amaaṇ P, — pāḥa S, pāḥa T, — pāḥilūp Tα, — sōḍūp PTα, — vi Tα, ca BS, va P, — tattacintāṃ (!) B, tattatattim P.S¹, tattatattim S²; wie T liest, ob tattatattim oder taptatattim oder wie sonst, ist unklar, da es ja in den Telinga Mss. stets unentschieden bleibt, ob der innerhalb der Linie stehende kleine Kreis den anusvāra oder die Verdoppelung des folgenden Buchstaben bezeichnet, — kaha te T, te kahaṃ PB, — lajjimti Tβ.

Es ist wohl tattatattim zu lesen = tattvacintām, da KPS diese Auffassung des ersten Gliedes allein anführen und auch G dieselbe optionell hinstellt: tattvacintām tantravārttām vā; nur Ty hat bloß tantracintām. Nach Gz. (p. 212 n) würde auch statt tapti vielmehr tattī den Vorzug verdienen, wofür er sich auf tāṭilla in der Mṛichak. ed. Senzler p. 101. 159 beruft. Diese

Lesart ist daselbst indessen keineswegs ganz sicher, da sich daneben, s. *Senzler* p. 289, 310, noch *tanti*², *tanni*² findet. Auch die hiesigen Stellen, wo das Wort noch vorkommt (s. 51. 276) geben keine sichere Auskunft. Etymologisch würde man allerdings für *tatti* als *tapti* von der etwaigen Bedeutung: Gluth aus durch die Mittelstufen: Pein, Schmerz leicht zu der von: Sorge, eint¹, gelangen können, indessen ist *tapti* bis jetzt, für das Sanskrit wenigstens, überhaupt noch gar nicht nachgewiesen.

3 (8 S., 5 T) *Hāla*ssa K (zwischen 3 u. 4): — *koṭṭa* S, *koṭṭa* B, — *majjhāra* T, — *Sāla*ṇa T, *Sālavāhana* Ty.

Hierzu hat Ty folgende immerhin ganz interessante Angaben: *atra kilai 'vam anugrāyaḥ: Pratishthānānagarasthiteṇa Sālavāhanena rūjā bhagavati Bhārati upāntā, sā ca prasannā bhūtvā: varam viṇishṭve 'ty ācacaḥṣe, sa taḥ chrutvā: bhagavati' madhye skandhāvare bhagavatyā sodā sapuṇḍritayā bhavitavyam iti proroca, Bhārati apī: rājan! devatānāṃ martyaloke sarvāḥ mīḥa na yukta ity avāḍi, ukteṇa rūjā: tarhi samvatsaramūdrāṃ sītāvayam ity ukta Bhārati: sārḍham divasadyam bhavatiye ('dhye!) skandhāvare sītāsyāni 'ty ukta' murtidhe, aṭha tatstakavāsino hastiphalāgavāḥ (T vāstūdakṛipalāśiphalam Cod.) sarve 'pi samastatya (T samastatya) prākṛitamayam gadyapadyamayam kāryam kartum apacakraṃtre, tatra ca talh kṛiteṣu kotimātānāṃ gāthānāṃ kṛdam-bakam āhṛitya sāṃskṛānāṃ gāthānāṃ sapta ṇāni racitāni 'ty arthah. Die Lesart *Sāla* im Text wird somit von Ty als eine Verkürzung aus *Sālavāhana* angesehen, und Letzterer als Fürst von *Pratishthāna* bezeichnet. *Sālavāhana* aber ist nach Hem. I, 211 eine Nebenform für *Sātavāhana* (im schol. daselbst findet sich resp. auch noch eine verkürztere Form *Sālāhapa*), erscheint somit als eine Art Mittelstufe zwischen dem *Sātavāhana* des Kathāsaritśāgara und der gewöhnlichen Namensform *Qālīvāhana*, die freilich hier in S 227 (G 467) mit kurzem *a* in der ersten Silbe (*Sālīvāhana*) aufgeführt wird, s. Z. p. 739. *Sātavāhana* selbst sodann ist nach Hem.'s *koṣa* v. 712 (ed. *Bühlingh-Rieu* p. 180) ein Synonym zu *Hāla*¹), wie denn ferner bei Bāṇa in v. 13 seiner Einleitung zum *Haraharita* (*Hall*, *Vāsavadattā* p. 14 54) ein unserem *Saptaçataham* dem Inhalt nach offenbar entsprechendes Werk in der einen Handschrift dem *Sātavāhana*, in der andern dem *Qālīvāhana* zugetheilt wird:*

avindānam agrānyam akaroḥ Qālīvāhanah (Sāta²); | viṇuddha-jatibhīḥ koṣaṃ ratnair iva subhāṣitāḥ ||

Mit Recht meint *Garret* hiernach (p. 199 ff) gegenüber den von mir Abh. p. 2 ff geltend gemachten Bedenken, dass an der traditionellen Gleichsetzung unseres Hāla mit dem *Sātavāhana* (*Qālī*²), König von *Pratishthāna*, nicht wohl zu zweifeln³) sei; wenn

1) die Scholien (ibid. p. 359) führen auch *Sātavāhana* an.

2) auch K 8 G haben hier ja ebenfalls: *Hāla*ṇa *Qālīvāhanena*.

6 (233 S, fehlt T) Māraṇḍaṣaṇḍa K (zwischen 6 u. 7), Makaraṇḍaṣya P; — doḥallam B im Text, ḥohallam im Comm., wo im Uebrigen (auch in G) durch doḥadam (yadvā: māvaphalod-gamam) erklärt, was dem wohl jene Lesart veranlaßt hat; ḥohallam S² (erklärt durch avakalikām?), — kuravaṇḍa S, — eam vva kku tuha baṣai euhā (evam khalu tuva baṣati eubhaga) S, das Metrum ist dann giti; eam kku euhā baṣai tuha vāllāṇḍapaṇkaam B, gegen jedes Metrum.

Kulaṇḍāṣa va wird hierdurch wohl beseitigt; s. oben so in 216.

7 (fehlt S, 236 T) Amaraṇḍaṣa K (zwischen 7 u. 8), Pravararājasya P; — laḍahaviraḥā (mūojnastrīyā) P, laḍahaviraḥā (o ist gegen das Metrum, vidagdhavanitāḥ uttamastriyā) T, laḍahavanitā (vidagdhavanitāḥ) B, eine sekundäre Lesart, — pahupāṇḍo (prabhu bhavan) P, pahuppāṇḍo (prabhavan) BT.

Die Einfügung eines h zwischen Vokalen findet sich in P mehrfach vor; — laḍahaviraḥā (vidagdhavanitā) findet sich z. B. noch in T 24. In der Pāyalaṇḍi bei Bühler p. 168 wird laṭṭha unter den Synonymen von ramanīya angeführt, sowie aus Hem. 5 deçkoça VII, 26 (472): laṭṭo anyāṇḍo (ob atyā²) mancharāḥ priyaṇḍaḍaḥ ce 'ti tryarthah; bei letztem Worte könnte man allerdings etwa an rakta denken, was aber weder für laṭṭha noch für laḍḍha paßt; — vilayā wird von Hem. II, 128 einfach als Substitut für vanitā, und zwar eben als daraus entstanden (?), angeführt; B hat vanitā direkt in den Text genommen, wie es denn ja auch sonst noch mehrfach ähnlich verfährt, und die leichtere Lesart einfach als Textlesart adoptirt; — da y und p zwar bekanntlich im Devanāgarī sehr grosse, in der Teluga-Schrift aber keine Ähnlichkeit haben, so könnte man die Lesart pahup^o, pahopp^o etwa als einen Beweis dafür ansehen, dass diese Teluga-Mss. aus Devanāgarī-Mss. stammen, vgl. Z. 743, wie denn hier ja auch BK ebenso lesen. Es findet sich indessen sonderbarer Weise die Lesart mit pp auch bei Hem. IV, 63: prabhu huppo vā (huppa ity ādeço bhavati, pahuppai, pakaha pabhaves); ich vermute jedoch, dass dies eben nur irrthümliche Lesart ist¹⁾, denn es wird uns feruer II. IV, 109: yuḥ jūṇja-jūṇja-juppāḥ (jūṇḍai, jūḍai, juppai) auch ein juppa, d. i. doch wohl juyya?, für jūḍja, und endlich IV, 262: vyāḥṛiger vāhippāḥ (vāhippai, vāharijjai) sogar auch ein vāhippa, d. i. doch wohl vāhiyya?, für vyāḥṛiya, angetroffen.

8 (487 S, 442 T) Kumāriḍaṣa K (zwischen 8 u. 9), Kumāriḍaṣya P; — bhūḍaḥ ST, — sarisaṇi B, — risaṇi S, biṇiṇi T.

¹⁾ Hier einem ähnlichen Fall, wo ich ebenfalls bei Hemacandra selbst ein zur graphischen Monotonie (Verwechselung von bbb und jhh) hervorgegangenes Missverständniß annehme, s. meine Anasige von 1874, im Lir. C. III. 1874 p. 348.

9. (488 S. 455 T) ohne Autornamen: — mā ruzā (mā rodih) S. alterthümlichere Lesart?, — śālikkhettesu S. cettesum T. — mampālanukhi B. — cchaya T.

Sitām prati Trijātvākyaṃ (sic!), anotpatihbhāgah
xājaçabdo bhūbhāge vāṭi deçyāp, tathā cā 'trai 'va: phajahvāde
(s. 166), tathā: huavabo julai jupavāde 'pi (s. 232), yadā tu
vāṭike 'ti pāthab (so gerade hat ja der Text!) tadā upamānasyā
'nyalingatādoṣah, S. vgl. hind. vār, vāri place, enclosure, mahr. vāḍi.

10 (276 S. 292 T) Sirirāṣesa K (zwischen 10 u. 11).
Anikasya P: — sa ccia P, sārasi ccia (sādṛṣy eva) T, arisi ccia
B, — gai BST, so zu lesen, — rucasya S¹, ruzasu P,
ruvaya T, so zu lesen? — tanckhalla B; erklärt durch tṛyag-
valita PGS, tṛyagavalita T (wie K), — bālavālukki BT, vāla-
vālukki S, cālāvālukki P.

Der Nom. auf *ip* (*gaup*) wird durch die Lesart *gai* hier wohl beseitigt (! und im sind ja in den Mss. leicht zu verwechseln): zur Sache s. indess die Angabe im schol. zu Hem. III, 19: kecit tu dirghatvam vikāpya tadabhāvapakṣhe ser mādeçam apī 'chanti: aggin, nihim, vānu, vihuṃ. — Die Ersetzung des *d* in *i* rud durch *v* ist nicht nur durch Var. VIII, 42: ruder vah, sondern auch durch Hem. IV, 225: ruda-namor vah und das schol. zu IV, 248 (gamādīnām dvitvam): kṛtavakārādeço rudir atro 'cyate, ruv, ruvvaī, ruvviñai geschützt; auch in 148 lesen alle Mss. ruvvaī (nur K hat: ruccai): es wird somit wohl oder übel zunächst dabei zu bleiben haben, und die Form *rucc* zu streichen sein. Doch ist wohl nur eine Substitution der Wurzel *ru*, weiter dann *ruv*, für *rud*, nicht etwa ein Uebergang des *d* in *v* anzunehmen, ähnlich wie wohl auch bei: kadarthite vah Hem. I, 224 (kavuttio für kadarthitah) ein Substitut kavārtha statt kadārtha anzunehmen sein möchte! — vālavālukkih karkatjīm deçī S, cālāvālukab karkatjām deçī P, vālakarkatjāntu KG. Meine Vermuthung, dass statt karkatī bei K markatī Spinne zu lesen sei, ist somit irrig. Es handelt sich hier vielmehr um das Rankengewächs vāḷa kī cucumis utillissimus: cālmaliphala-vālukyoh karkatī, Viegva nach einer Mittheilung Fischer's am Rande seiner Collation von P: s. auch karkatīlātā bei G 535 (S 12). Die Liebe richtet sich, wie die Fäden dieser Ranke stets nur auf das was ihr nahe ist, umhüllt diesen Gegenstand immer wieder, bricht aber ebenso leicht, sobald man nur etwas daran zerrt: drum, Kind! laß das Weinen und sei hübsch nachsichtig gegen deinen Liebsten, damit er sich nicht anderswo fesseln läßt: samnibhitam evā 'navartanto (T hat: prempām samnibhitānavartinām) veshitām eva vesh-tayanā, manāg-aṅgāḥṛīṣṭyā 'pi tratyanti (so KG, fehlt B), tad yāvān anyatra dṛidhānubandho (so KG, ratānu^o B) na bhavati tāvān eva ruditam tyaktvā (so KB, mānam vihāya G) kāntam anuvarta-sveti sakhyām upadeçab KBG. Etwas anders gewendet, als auf die Treue der Liebe der Frauen nämlich bezüglich aufgefaßt, bei

S: yathā vālakaharkatitautavah kuṭilatayā yad eva sarasam nirasam vā tarugulmādikam āsannam veshṭayanti veshṭitam ca parnir ākrishyamāṇās tyaktum na cakṣvanti tathā śrīprempo 'pi svabhāvah.

11 (322 S, 620 P) ohne Autornamen; — puna paṭhim S, — dīgha BT, — dūmī⁹ P, — dūmī S, — gharīṇa BS.

dūmīyā api S, dūmāyā (dūtayā B) api G, vyādhitāyā api T; diese doch wohl in der That aus durmanas neu gebildete Wurzel dāram dām⁹) möchte ich auch den Zigeunern vindiciren, s. barī dāma dūmī kirdhīm, graves cogitationes cogitavi bei *Miesovich* am a. O. III, 34 (aus *Böhtlingk* über die Sprache der Zigeuner in Russland p. 16); vgl. mahr. dāma nighanem to undergo exceedingly worry or harass, dāma paraviṇem to press on, to hang upon, urge (*Melencorth*); — durch die Formen dūmīā, gharīṇa werden hier die auf kurzes v ausgehenden Endungen ā, ī, die sich bei K. finden, wohl beseitigt, und zwar geschieht dies eben nicht bloß hier, sondern auch sonst noch mehrfach, so dass die Berechtigung derselben überhaupt zweifelhaft bleibt: s. im Uebrigen Var. V, 22. 23. Hem. III, 22. 30.

12 (427 S, 313 T) Durgāsvāmīnāḥ P.

Ist etwa zu übersetzen: „er hat richtig gesehen!“ und „nicht nenne (verrathe) ich dich?“ Anders die Scholl.: „mag sie sterben! ich sage dir nichts (von ihr)“, indem sie den Vers einer dhī (so auch *Dhanika* p. 89) in den Mund legen, welche die Aufmerksamkeit des Angeredeten auf ihre Absenderin richten wolle.

13 (14 G, 139 S, 389 T) Hālasau KG; — jārasu ST, sūrasu B, — pūjāḥ S, — suandhim T, — pibagto B, — dhūmahī P, dhumei T.

mahānasaakarmānīpūṇo Ty: in der That ist raundhanakarman speciell vom „Kochen, Zubereiten von Speise“ zu verstehen; mit dem Sulzanber ist's also nichts! — mā khidyasya PG, mā krudhya S, mā krudhah T: zu T 97. 652 wird jūr durch garh, scholten, übersetzt; es erscheint im Uebrigen fast durchweg nur mit j, nicht (wie bei K) mit jh im Anlaut, s. die Varianten bei 38. 355. G 495. 454: bei Hem. IV, 74 erscheint jhūr neben jhar (! und bhār; als Nebenform zu smar, wobei wohl die Schmerzen der schmerzlichen Erinnerung zu Grunde liegen; ibid. IV, 194 jār für krudh. Wie hier B, so hat P bei 38 sūr statt jūr, vgl. Var. VIII, 69 (khīder viśhrāḥ). Hem. IV, 131 (khīder jūra-viśhrāḥ), und viśhrāṁta findet sich auch faktisch G 414 als allgemeine Textlesart vor, ebenso viśhrāḥ T 71 als Variante zu jōrai S 100, sowie viśhrāṇa T 171; sūra erscheint bei Hem. IV, 106 speciell noch als Synonym, resp. Substitut von bhāj brechen.

14 (13 B, 203 S, 388 T) Bhīmasāmiṇo KG; — gha-

1) Var. VIII, 8 dāho dāmāḥ, ebenso Hem. IV, 23; aber Sādh. bei K 180 citirt ein „prākṛitasūtra“: tādā dāmāḥ.

rinia BS, — malleha S, — cittaṃ P, chippaṃ S, cikkaṃ T,
— hasijjāyī P.

chitta erscheint im gaṇa: upphuyya bei Hom. IV, 257 für
spricṭa, — chippai ebendas. IV, 256 als Passiv zu V'spic, — und
IV, 181 sowohl chiv als chih als Substitute für V'spic selbst. Für
dieses chiv, dessen Beziehung zu khip immerhin noch zweifelhaft
ist¹⁾, verweist Garvez p. 205 auf mah. sivanem, während Guj.
chuvam, hind. chōnā auf die Form mit u, s. Abb. p. 166. 258. 261,
zurückgehen. Die Form chippa in S (der Setubandha hat chivā)
bildet wohl die Mittelstufe zu cikka, vgl. das oben bei v. 4
Bemerkte; der hierbei, wie in der dritten Form citta, vorliegende
Mangel der Aspiration des Anlantes kehrt auch bei v. 16 und
bei T 307 (nur in T) wieder: — chikka bei Hom. II, 188,
als Substitut für choṭṭa, sonst auch chutta, aufgeführt, gehört
nicht hierher, da er es durch suṭṭa erklärt.

15 (611 S, 659 T) Gaṇasāhāṇasya P; — paṭṭāsāhi P, paṭi-
hāsaī BS, paṭibhāsaī T, — saḥhiṃ hia P, saḥhi ia B, saḥi ia
S, saḥi i T, — puchiāi S, puchiāa B, — muddhāi S, —
paṭhamuggaa S, paṭhamullia T, — doḥaliṇia S, — gavaṇa S.

Da drei Comm. (GPS) paṭibhāsaite haben (in GP noch
durch vocate erklärt), nur zwei paṭibhāsaī (KT), so ist im Text
oben wohl: paṭihāsaī saḥhi zu lesen. — Von Interesse ist hier
ferner in den varr. 1. theils der mehrfache Ausfall des h, wo es
stehen sollte (paṭihāsa*, saḥhi), so wie umgekehrt das Stehen des-
selben, wo es unberechtigt ist (*āsahi, hia), theils (s. bei v. 11)
die mehrfache Ersetzung des metrisch kurzen a durch ā, resp. i.
— Wie hier, lesen endlich auch an den übrigen Stellen, wo K
paṭhamullaa hat, nämlich 190. 223²⁾, S (und zwar hierbei beide
Male auch P): paṭhamuggaa, und T: paṭhamullia, was dann
in T₇ stets durch: prathamasaṃaya erklärt wird, während KGPS
ihre Lesart stets durch: prathamodgata glossiren; ullāa könnte
etwa ebenso durch ud aus V/h gebildet sein, wie valla durch vyava,
und dann in der That die Bedeutung von: udgata haben, wie
dagegen die von: samaya? erhellt nicht recht; die Form ullāa
hätte somit einfach als fehlerhaft zu gelten, während uggaa wohl
ohne Zweifel sekundär aus der Uebersetzung in den Text gekommen
ist, weil man eben das verderbte ullāa nicht mehr verstand
(ebenso wenig freilich auch das ihm hiernach etwa zu Grunde
liegende ullāa).

16 (356 S, 261 T) Ālivaṇāṇasya P; — amaṇṇa S,
— gnaṇa BST, — seṇa Tβ, — de KPS, — civaṇa Tα, —
cikka T, — teḥiṃ vvi P, teḥiṃ cia BT, teḥi vvia S.

1) s. Per p. 84. Als Part. Perf. Pass. für khip führt Hom. II, 127
chūḥha, s. v. 113, auf, wovon im schol. noch khitta erscheint; s. überdies
noch khutta in 327.

2) in 226 ist nicht verhanollāa, sondern veṭṭa pallāa zu lesen.

Obschon B im Texte so liest, hat es doch im schol. deçabdash sāmnyasambodhane (sāmnyasābhyarthanasam^o G), s. Z. 741. Nach Hem. II, 196 wird die sammukhikarape und nach dem schol. auch sakhya āmantrape gebraucht.

17 (367 S, 263 T) ohne Autornamen; — ebil so vipastho B, — knpp^o BPST, — so vi desgi.

ebil ist wohl eine sekundäre Veränderung, auf der in allen Comm. vorliegenden Uebersetzung ehyati beruhend; ebenso annahyati (annay^o G) und kupishyāmi (nur S hat kupyāmi).

18 (81 S, fehlt T) ohne Autornamen; — kulumba BP, — aṭhbi BS, — toiega (I) P, — tuitam (für ruidam, ruditam) P, sekundäre Lesart; ruṇaṇ BS.

19 (489 S, fehlt T) Gajasya P; — kosambo P, kosambi B, — kisalaa BPS (dann schliesst das o in kosamva kurz gelesen werden). dhavalatvam abandhatām greshhatām vā svechākrītam iti yāval G, dhav. shandhatvam vahugavām patitvam svechākrītam S.

20 (174 S, 140 T) Candrasvāminab P; — pasutta PT, ʔlidacca B, — desa haamajha ośaam P, de suhaa majja S, de suhaa majjha ośaam B, suhaa maha desa T, — ya vayo cirāyissam P, no puno B.

Die Lesart des zweiten pāda ist in T sekundär arrangirt; vermuthlich hat ursprünglich: desa suhaa majha ośaam dagestanden, wobei majha als zwei Kürzen zu lesen. Die Erklärung lautet in P: dehi me subhaga madhyāvakaṇam, wo also majha doppelt durch me und madhya vertreten ist¹⁾, — in S: dehi subhaga mayy avakāṇam, — in T subhaga mama dehy avakāṇam, — in G: be subhaga mamā vakāṇam, de suhaa be subhaga, majjha (maja G) ośaam mamā vakāṇam, dehiṭi ʔahab (so B, ʔojam G), deṭṭu dhaa majjhetṭi (jje^o G) ʔvaciṭi pāṭṭhaḥ, atra ho dhava mamā vakāṇam dehiṭi ʔojam, ke ciṭi m: deṭṭu (de B) haamajjha (jja G) iti padācchadab, haamajjha aṇḍavinyāsaruddhamadhyā, dehi avakāṇam, arthān mama ʔy āhuh. Ist unter diesen keciṭi etwa Kulānātha gemeint, der somit vor Gaṇḍādharā zu setzen wäre? oder aber, schöpfen etwa Beide aus gemeinsamer Quelle? — S übersetzt: gaṇḍapariccamvānāṭ pulakittāga (ähnlich K) und hat ausserdem noch die direkte Angabe, dass es sich hier um einen Ablativ handele: gaṇḍapariccamvānāṭ iti prakriyasūtreṇa paṭcamyekavacanāntopanyāsab, GPT dagegen sehen darin ein nom. acc. auf anā.

21 (175 S, 488 T) Kālirājasya²⁾ P; cca KBPT, vvia S, — vavva S, vaccha T, — haraṇ S, — bolavia BT, — ʔhalicesa T.

halahalaṇam kāmantsukyam, volāia (a)tikrānte S: vgl. voli-ḡo atikrāntab Hem. IV, 257, und s. P^o, 69.

1) anders im Texte; wie denn auch sonst noch hier und da in P Text und schol. in ihren Lesarten differiren.

2) die etwas eigenthümlicher Name! sollte dafür etwa Kavirājasya (s. bei 30) zu lesen sein?

sekundäre Änderung, welche das gebräuchlichere *krishgasāra* an Stelle des selteneren *kālasāra* setzte. — Da *c* und *v* in der Telinga-Schrift keine Ähnlichkeit haben, so weist der Wechsel des Anlautes in *cal¹ val²* in P. wohl darauf hin, dass ein Devanāgarī-Mspt. die Grundlage dafür bildete, s. Z. p. 743. — Eine gewisse Analogie zum Inhalt des Verses findet sich in *Çṛṅgārūtil* 4. 5 (*Göldemeister*).

26 (324 S. fehlt T) *Ardharājyasya* ¹⁾ P; — *kalanto* (!) G, — *eda* KPB, *evā* S, — *suṇayā* P, — *vāsa* B, — *māsana* P, *masana* S, *musa* B.

parimāṣana wird wie in K, auch in den übrigen Comm. theils auf *marṣ* theils auf *mush* zurückgeführt, so P; *cūnyāyitapārçva-parisparçcānavedanām*, — G: *cūnyikritanārçvapari-moṣṣena vedanām*, . . . *anyābhisāriyā mayā* (ṛtaya GB) *cūnyikritena pārçvena yat parimōṣṣaṇam vāṣṣanam tena yā vedanā* . . . — S: *cūnyāyitapārçvāya* (sic!) *cayanaśya* *kadeçasya* *parimāṣanena* *hastaparçcena yā vedanā*. Bei Hem IV, 183 findet sich *mhusa* als Substitut für *marṣ* sowohl als *mush* vor, aber nur nach *pra*, nicht nach *pari*. — Die Ersetzung des Conditionalis durch das Part. Praesens wird in Hem. III, 180 ausdrücklich gelehrt; vgl. die ähnliche Verwendung des Praesens selbst im Pāṇini 208, 21 (ed. *Koenigarten*) tad *bhrātripatnyā arpayāmi*, zu übersetzen: „das hätte ich der Schwägerin gegeben“ ²⁾, und im *Mālavikāgnim*. 41, 5 *anubhā dukkhavābharī*! *evam na karemi* „sonst hätte ich in meinen Schmerzen nicht (so) gehandelt“.

27 (325 S. 529 T) *Kumārasya* P; — *doṇa* T, *darāha* B, — *māsaṁjāna* P, — *diśāṇāṇa* B, *diṇṇaṇṇāṇa* T.

28 (490 S. 173 T) *Prāṇāmasya* P; — *bāram* amge B, — *dearo* B.

Das in meiner Uebersetzung ausgefallene Wort: *daṇḍarā* ist nach *Cowell*, der mich darauf brieflich (16. Junl 1870) aufmerksam machte, etwa zu übersetzen durch: *like a line of sticks* (*to beat the devara in return*) — *kṛite pratikṛitam kuryāt tāṇṭe pratāṇṭitam iti kṛtvā* T₂.

29 (368 S. 272 T) *Çalyānasya* (Ka²⁾) P. — *deṇa* T, — *anubhūda* T, — *saurambhantle* P, *sammurambtie* B, — *meghāna* B, — *ruo* T, — *paṣaṇo* PBST, so zu lesen.

30 (543 S. fehlt T) *Harījanasya* P; — *nikkiva* PBS d. i. *nishkriya*, *nikkia* iti *pāṭhe nishkriya kriyācūnya* G, — *jāhabhi³* P, — *gāmaṇi* PB.

Mit G ist wohl in der That zu übersetzen: „o du vor deiner Gattin dich fürchtender!“ *bhāryāparatantra*, *ata evā* 'svachandapra-

1) *ardha*² *Cod.*

2) wenn es so steht, warum hast du mir dies nicht dort gesagt? mein Herz hatte ich dort immer wohl verwahrt in einer Höhle des Baumes; das hätte ich der Schw. gegeben. Warum hast du mich ohne Herz hierher gebracht?

cāratvāt durlabhadarṣaṇa; — der Angeredete gleicht dem nimba-Wurm in der Neigung zur Herbigkeit, zur harben Frucht, was, abweichend auch von Abh. p. 260. 261, wohl einfach so aufzufassen ist, dass er sich trotz des strengen Regiments seiner unerschönen Gattin in seiner Liebe zu ihr nicht beirren lässt, tiktaru-
civāḍ asuṃḍaramahilānurāgā ca abhavyarucitayā dvayoh sāmyam,
G (und ähnlich auch K). — Als „Schulzensohn“ (so, grāmaṇi,
nicht grāmiṇi-nandana, wird doch wohl zu lesen sein) stünde ihm
eigentlich nichts im Wege; er könnte ohne alle Gefahr Hebeln mit
wem er wollte, da er das sonst gefürchtete Regiment des Herrn
Vaters doch wohl nicht zu scheuen braucht, grāmaṇinādaneti
(so KG, *mini S) bhayaḥcūnyatādarṣaṇaparam sambodhanam KGS.
Die Dorfpolizei der Schulzen erstreckte sich eben auch auf, die
mores der Weiber, speziell der Hetaeren, vgl. die itihāhahamahā-
mātā, steyadhyakṣamamahāmātrāḥ, in den Edikten Piyaḍasi's (Girnar
no XII), bei Keen over de Jaartelling der zuidelijk Boddhisten
p. 56. 71 (1873), und Daṣakumāra 61, 13 (ed. Wilson, 49, 18
ed. Bühler).

31 (32 P, 653 S, fehlt T) Angarājasya P; — magā P,
magvā S, — viddham P, — gāmaputtasya PB, — valli na na
sā suhai P(!), aber in der Uebersetzung: valli punas tasya sukham
vāpiti; — so BS, — suvai S.

Die Lesart gūmaṇi* ist unbedingt vorzuziehen; auch S hat
im Comm. grāmapradhānaputrasya; — ure ist nach KGS doppel-
sinnig sowohl als urasi wie als pure zu fassen, und im letztern Falle
eben paharavānamaggavisāṃsa zu erklären durch: praharagamyō yō
vanamārgas tena viśhame durgame, G (ähnlich KS).

32 1) (31 P, 533 S, 518 T) Bhogikasya P; — sabbhāva
(sadbhārita) T, sabbhāvia S, sambhā* die andern und die Er-
klärungen (auch in S), — tu yava P, tae ccea GB, tae ccea T, tai
vva S, — ihim S, ohipm PT, — hiae ahqam Ta, — vāāe T.

aha wird in PS durch asau, in G durch ayam, in Ty durch
atha erklärt. — Nach den schell. hat Einer sein Mädchen mit dem
Namen einer Andern angeredet, und die erwiedert ihm denn spöttisch:
„ei, du bist doch wenigstens noch ehrlich, sagst wirklich, was und
woran du denkst!“ tava tu yad eva brīdaye tad eva vāci, yato
māp prati brīdayabāhyenā 'pi priyavacā sā 'vā 'nunitā na tv
aham, G. (In K lies: sambodhyā 'nūyantam).

33 (309 S, 527 T) Anangasya P; — nūḥai S, — maha
S, mahap B, — parammahia B, S (*ramkkho*), — sahaḥaddhe P,
— palliṇṇa B, palliṇṇ S, palliṇṇam P. — In T ist dieser
Vers sehr verändert:

*) 32 A (= 191) wird in PG hier gar nicht erwähnt.

akāśi mīsaamīo.

ālingaai kīsa mam parāhuttām¹⁾ |

blāam palivā(m) aṇa-

saṇa puttāṃ palāvesi (Tβ, valā²⁾ Tu) |

„Heißes schützend, was umarmst du mich, die sich Abwendende? das Herz hast du mir schon verbrannt; verbrennst mir (nun noch) aus Reue den Rücken?“ Die Lesart palāvesi kann zwar neben palivesi ganz gut bestehen, s. Z. 741, Ga p. 204, doch möchte man hier allerdings in beiden pāda dieselbe Form erwarten; hīdayam pradipitam, anuṇayena prishṭham pradīpayasi Tγ. (Bei Govardhana lies: amarah.)

34 (341 S, 304 T) tasyai 'va (des Ananga nämlich) P; — tura B; — vīraye P; — bāha BT; — saileṇa S²⁾ (saileṇa in der Uebersetzung¹⁾), — vva PS; — chāyi P, chāam S, — cēia PBT, cya S.

Wie die Fahne des Sonnenwagens nie zum Schatten (ātapa-bhāva G), so kommt das Antlitz des verlassenen Mädchens nicht zum Glanze (kānti). In P wird ein pātha: nibīḍabāṣha erwähnt.

35 (326 S, 394 T) Galivāhanasya P; — kulabahnā P, kulavahā BST; — piakuḍu P, piakni B, piakukūḍa T, piakukūḍa S, — ihlāḍām T.

asudhamagataa bedeutet vielmehr wohl: „dem unlauteren Wünsche begenden“.

36 (527 S, 404 T) Mallokaśya P²⁾; — agharipi P, cat-taagha³⁾ Ph, caccara ST (vgl. Hem. II, 12) — piadaṇḍā P, piadaṇḍā Ph, — vi, statt a S, — paṇṭhapalā BT, *valā S (so ist in der That wohl zu lesen), *talā Ph(!), — a fehlt nach datā P. Ph, — saajjhā S (s. v. 39), sahadhyā P, saajjā a B, saaccā T; — na hu P, — khaṇḍam fehlt P, khaṇḍa B.

Der Schluss ist wohl besser zu übersetzen: „und doch ist ihre Tugend nicht verletzt worden“, der Vers somit zum Ruhme eines treuen Weibes gedichtet (kasyāc cit pativrātātvaṃ priye varṇayanti saḥkṛā 'dam āha, S). — Annoch sehr dunkel ist das den scholl. zufolge „Nachbarin“ bedeutende Wort saajjhā; der von mir vorgeschlagenen Erklärung aus saḥkūryikā tritt u. A. die unsichere Schreibung desselben entgegen; denn es wechseln nicht nur in der dritten Silbe j, jh, cc, sondern auch für die zweite Silbe findet sich die Schreibung ha statt a wie hier in P, so auch zu 338 in S, wo die Form: sahaḥjhāra erscheint. Dem Anscheine nach stimmt dazu allerdings wohl mahr. ḡḡl, ḡḡjārā, ḡḡjāra neighbour; theil-indess liegt es doch wohl näher, diese Wörter vielmehr auf ḡḡa

1) s. P. p. 24. Litz. Central-Bl. 1874 p. 464. Für das Fem. auf i passt eigentlich nur die Lesart 'hūntim.

2) I der Vers erscheint in P noch ein zweites Mal (= Ph) nach dem daselbst als 83 gezählten Verse, wird resp. dabei selbst auch nochmals als 85 gezählt, und die Ablesung dort dem tasyaiva, d. i. wohl dem ādivarāha, dem der erste Vers 85 eintheilt wird, zugeschrieben.

skr. *gayā* zurückzuführen, theils würde die Entstehung der Formen *saajiā* etc. dadurch überhaupt nicht klarer werden. Ein gewisses Licht über dieselben ist uns indess ganz unordnungs durch das von *Bühler* (a. u. o. p. 20) aus *Humacandra's deçloka* angeführte: *ajjhāo prāvegnikah* aufgegangen, aus dem sich zunächst wohl mit Sicherheit ergibt, dass das erste Glied zu ein sekundärer Zusatz zu dem Worte ist, das zweite Glied oben allein schon die Bedeutung: Nachbar hatte. Sollte nun dasselbe nicht etwa einfach ursprünglich aus: *āryaka* hervorgegangen und dies eine freundschaftliche Benennung des befreundeten Nachbarn sein? Man müsste dann annehmen, dass die Aspiration sich irrtümlich eingestellt habe, wie dies faktisch ebenso ja auch noch *ibid.* bei dem doch wohl ebenfalls auf *ārya* zurückgehenden *ajjhā gubbā, navavadhūb, taruṇi*¹⁾, so wie *ajjhā esuh* der Fall ist.

37 (38 P, 560 S, fehlt T) *Avatānkasya* P: — *khāḍia* (*khādita*) P, — *palāreua* P, *palā pū*²⁾ BS, — *dara budabudunibodu* P, *dakhduduchunichula* B, *daravuddhavuddhavivubhā* S, — *hirae haanvo* S.

tālūro jalāvarta iti deçī G: — *khudiam khamditeti deçī* S, s. Hem. I, 53. P^m. 69; — *daramagnomagnanimagnamadhakaram hriyate*²⁾ *kadamvāp kadamvakusamam, prākṛite laganīyamābhārāt pullingatayā nirdeçah* S. Es ist im Text wohl zu lesen: *daravuddhavuddhavivud-lamahuaro*, somit drei Participle von *vud* vorliegend, das zweite mit *ud*, das dritte mit *ni* componirt; vgl. dazu *Abb.* p. 259 und nach *Gz* p. 205 mehr. *budayem to drown or sink*, so wie hind. *būrnā to dive*, beng. *vuj, vudite to sink, to dive*. — Bei Hem. IV, 101 werden *ḥudda, giudda, cudda* (so wie *thudda* und *khuppa*) als Thema-Substitute für *v* maji aufgeführt: für *cudda* ist daselbst wohl *vudda* zu lesen. — Auch in P wird *kalambo* in der Uebersetzung als Neutrum, in KG dagegen einfach als Mascul. wiedergegeben; zu Geschlechtswechsel im Prākṛit s. P^m. p. 4–8.

38 (39 P, 293 S, 364 T) ohne Autornamen P: — *abhiāmāgipo* B (*ābhijātyamānino* Uebers., auch in G), — *duḡḍassa* P (eine auf ein Devanāgarī-Original hinweisende Variante?), — *chāhup* B (*lectio doctior*), — *palāsa* BST, so wohl zu lesen! P hat wie K, und in der Uebers.: *priyasa*, — *baṇḍha*²⁾ PBT, — *jūrai* T, *jūrai* S, *sūrai* P, *kuḥjhai* B (*sanskritisirte* Lesart), — *ettāna* BS, *emāṇam* T, auch P hat in der Uebers. wie GS *āgachadhbyah; patāṇam iti pāthe prāptebhya ity arthah*, G (diese Variante lässt sich aus der Tellūga-Schrift, wo *p* und *ni* grosse Aehnlichkeit haben, ebenso gut, wie aus einem Devanāgarī-Original erklären).

1) auch hier bei *Hāla* *hic* und *da* mit *ib*; die Bedeutung *asati* bei *Bā* ist wohl erst sekundär? vgl. übrigen *adaya, adayanā* *ibid.*

2) *dhriyate* P.

chāyām mahātmyam patyō rakshantī S, (chāyām) mahattvam G; — zum Inhalt vgl. 235. 325.

39 (40 P, 449 S, fehlt T) Kavirājasya P; — sāhṣe pi pi^o P, — khaṣo S, — dugā P (s. eben bei 38); dafür ciraaro (ciratara) S, — saajjhīnam S (saajjhīnam prativēṇyām doçī).

40 (41 P, 437 S, 306 T) ohne Antornamen P; — tojjhja PBS, — vasihi S, — kasihi T, — tla S.

41 (42 P, 537 S, fehlt T) Nāthāyā¹⁾ P; — ^onehabbharie (nehabbhrite, auch G) B; wohl eine sekundäre Lesart?; nehamahie P.

Es ist doch wohl richtiger: rajjijai ti zu trennen, da die Uebersetzungen: rakte rajjate haben (KGS).

42 (43 P, 600 S, 30 T) Vallabhāsya P; — dharan T (! auch in der Uebers.), — vi hovi P.

43 (37 und 43 P²⁾, fehlt S, 579 T) Amritāsya P, — bandhena P (beide Male). T, — vallaa^o P (beide Male), vallaha^o T.

Nach Gz 218 ist, unter Vergleich von 130, vielmehr zu übersetzen: „wenn der Liebste auch nur im selben Dorfe von mir weg ist“; — zum ersten Hemistich verweist er resp. auf das zweite Hemistich von Çak. v. 31 (ed. Böhl), ebenfalls eine āryā in Māhārāṣṭri: garuṇa pi virahadukkhān āsābandho sabābedi.

44 (126 S, fehlt T) Ratirājasya P; — akkhadai P, — mahilājānam B, — sarise va guṇe S, — asante B. S³⁾.

Ākhaṭati ākshipyate S, āskhaṭati(!) priyā PBG, und weiterhin nochmals in G: āskhaṭati (āskh^o B) amṛtipatham upaṭṭi arthah.

45 (382 S, 553 T) Pravararājasya P; — sachabe PBS (so natürlich zu lesen), sariche T, — āccapahiesu P, āpavasiesu (atiproschitesha, auch in P) BS, sai posiesu (sādā proschiteshu) T, — āpiattān (ānivrītān) PBT, so zu lesen; anivattān S, — a statt vi B, — rattim T, — puttali T, — daddha (dagdha) TGS (wo indess daddha anscheinend); ebenso (dagdha) auch in P, wo im Text Lücke, daddha (dārdhya) B.

Dieser Vers hat viel Schicksal erfahren; pavasia und gar posia für prābhā sind ganz sekundär, Hāla kennt nur puttika; warum das einfache āccapahia so viel Anstoß gefunden hat (nur KP haben es), erhellt gar nicht recht; — āpiattān ist in K nicht erklärt; ich deutete es irrig als: aniyantā, las daher: āpiantān.

46 (336 S, 160 T) Lumpāsya P; — kallim S, — khala^o T, — pavasiini (pravatsyati, auch in K) BST, auch metri v. so zu lesen, pavasini P, — suṇṇai K, suṇṇai P; suṇṇai B.S²⁾ T, so wohl zu lesen, — vadhdha S, vatha P, — kallim S, kallaa P, — cia BST, fehlt P.

1) oder Nādhkyaḥ; eine Dichterin also.

2) der Vers wird in P zweimal aufgeführt; das erste Mal zwar auch mit Uebersetzung, aber ohne Commentar.

3) wo chaṇḍ, doch steht cha wohl für vva, und ist mit zu umzustellen.

suṃvati vgl. Gz 212 n., P^o 71. 85 ist die durch Var. VIII, 57. Hem. IV, 341 geforderte und im Sekundäthma mehrfach belegte Form; daneben wird im schol. zu Var. Hem. noch suṃjati aufgeführt und die Drameu schälnen nur suṃjati zu haben; vgl. noch suṃvanto S. 225.

47 (337 S, 201 T) *Śiṅhasya* P: — ācāṇa KPB.T (āpā°).
S, so zu lesen „beim Abschied“, als erstes Glied des Compositums,
— jīva PB, — gharāṇa gharāhi T, — saharā P, sahirā S.

aprichavanam gamanapeṣaṇaḥ „priya yāmy aham“ ity eva-
rūpaḥ, tatra yaj jivadhāraṇam tadartham rahasyam upāyam pri-
chanti G; priyavirahasaṅgaṇaḥ PGST.

48 (592 S, 191 T) Anirṇ(d)dhasya P; — de devva KPBS, so zu lesen; he devva T, — ekattharasā S und so wohl auch K, da es das Wort wie S durch ekattharasā (so zu lesen) übersetzt; der Text in K hat: ekkuparasā, wie P.B. (ekum⁹). T, was ansonsten in K noch als pāṭha angeführt wird: ekattharasā ist pāṭh-

de sānnaya sambodhane GS: in der Uebersetzung ho daiva G,
daiva S, ho deva T, de heva P.

49 (57 S, 437 T) Surabhavatsalasya¹⁾ P; — thoazan-
pi P, dhoam mi T, — na piserat PB, na vii iam S (la S²), na
vii imā T, — majjhagae S, majjhagae T, majjhagae PB, — uvaṇa
(pacyuta) T, — sisiratala (cīretala) T, — laggā T (sanskritisirt),
— haepa T, — chāhi vi P, chāhi vii B, chāhā vi S, avi de chāh
T (i, der Vers wird so zur gti), — kīṃ na PBST.

na nīsarati giebi kein richtiges Metrum (daher ich nīsarati konjiciert habe) und ist wohl nur eine sekundäre Sanskritisierung aus: na nīl iāṃ (na nīreti na nīsarati iāṃ, S) oder: na nīl i mā (na nīryāti eahā Ty); es findet sich nämlich hier bei Hāla ein Verbum nī in der Bedeutung „hinangehen“ mehrmals vor, s. Z 741, so nīi (nīryāti) T 336, nīāl (nīryānti) T 189, und von dem Partic. praes. die Themaform nīnta 337 (wo so zu restituieren ist), so wie nīntamni (nīryānti) T 305, nīnto (nīryānti) T 420, nīntim (nīryāntim) S 41; ebenso auch im Setubandha z. P= 80. Und zwar erscheint dies als eine bereits sehr alte Bildung, die sich merkwürdiger Weise schon auf den Edikten Piyadasi's nachweisen lässt, s. Kern am a. O. p. 57 (Giruar uro VIII. rāṅāno vīhārayātām yayāsu = vīhārayātrūp nīryāsiśubh). Bei Hem. IV, 161 findet sich nī geradezu als Substitut für gam, ibid. IV, 79 resp. noch nīla (aus nīryā?) und nīhara als Substitute für v'sar + nis angeführt. P= 80 vergleicht mit nīnta die Verkürzung von klāmyanta zu kilīnta, das indess freilich auch etwa bloß aus klānta verkürzt sein könnte. — Iukka erscheint bei Hem. IV, 55: nīlīṇo nīlīla-nīlūkka-nīriggaha-Iukka-Iikka-Ihikkāḥ geradezu als ein veraltetes Thema für v'il + ul, so wie nīlūkka ibid. IV, 161 als ein

1) methyl^{H} ?

dgl. für gam aufgeführt wird. Ein ganz anderes lukka erscheint bei ihm resp. II, 2 und I, 254 im gam als Substitut für ruga (5. IV, 257 lugga für ruga), und zwar ibid. IV, 116 ebenfalls direkt als Verbal-Thema (neben ulukka und nilukka) für \sqrt{t} uf.

50 (235 S, 611 T) Svargavarmasya P; suhapucham BS, pucham T, — dūrho T, — attāya B, apetvam P, āpāta T, — jura S¹, juvara S².

çubhaprichakam PS (auch in 51), sukha^o KGT; suhāpuchaa, çabdah usvāsthyavārtikārako, tena lokabhayād āgatam na tu snehād iti bhāvah G, und im Eingange: virādotkaṣṭhitā jvaraçlāghachalena cārayatakāntopālambbham āha; ähnlich die Situation auch in Ty.

51 (294 S, 614 T) Kālasya P; — jaro mama T (sanskritisirt), — tattī PBS, tamti T, — suhapuchaa T, — snamulha-gamulha PBS, tamam sangamulha T (vdi Te), wohl sekundäre Aenderung? — gamulhiri PB, gamulham ST (sanskritisirt), — chivuru S, civasu Te.

ajirnotpanno jvara āmajvarah, trayi krodhena cātrau jāgaratā itī bhāvah; āmajabdah vārshyānumatāv iti kecit G. Diese kecit sind offenbar auf dem richtigen Wege, und zwar könnten hier sowohl K als S und Ty (P ist unklar) darunter gemeint sein, da alle drei jene Erklärung wörtlich so geben (in Ty fehlt çabdah), vermuthlich eben auf Grund einer gemeinsamen Quelle. Nach Hem. II, 177 wird āma abhyupagame gebraucht. — gamulhikām PST, gamulhitām G.

52 (695 S, 151 T) Vaiçārasya P; — vevantoro P, — purisāa ST (sanskritisirt), — na munasi T, während Ty der Lesart der übrigen Texte entsprechend jānhi hat.

Statt „still“ (\sqrt{v} cam) ist visatiri vielmehr durch māde (\sqrt{v} cam) zu übersetzen: darapurushāite (sic!) viçramaçle P, ishātpurnahāyita-çle viçramaçle G, ishātpurnahāyita viçramagaçle S, darapurushāyita viçramaçle T. — Die Lesart na munasi wäre wohl fragend zu übersetzen: „kennst du nun nicht...?“ oder da hierbei eigentlich man (nam) stehen müsste, etwa durch: „du hast wohl noch nicht gekannt“?

53 (277 S, 39 T) Manmathasya P; — vemassa B, pemaasa PT, — virodhā P, — villaasa ST, vibhāasa P.

pratyakshādīshjavilayasya Ty, während S wie KGP vya-likasya.

54 (656 S, 499 T) Karṇasya P; — sirijjigghosam B, — phasiā T, — sarisa S, sarl B, — bapdi^o BT, — ri B.

Zu \sqrt{p} us vergleicht Gz 204 mahr. pusapem, hind pūchua und ponchua; bei Hem. IV, 105 werden puñcho, pūsa, phūsa und pusa als Synonyma, resp. Substitute von \sqrt{p} marj aufgeführt. — karamarī vandyāp doçī S.

55 (657 S, 498 T) Mukaramāsyā P; — akāla T, — vādāna B, sadda S (çabda im Comm; sanskritisirt), — paḍiravo BT,

— dhasurua S, — samkiri T, kamkhiri BS und auch in der Uebersetzung, in GP kankahini (kankahanaçle S).

56 (606 S, 168 T) Kusumāyudhasya P; — taha teḡā (!) B, denap taba T, — pammāa P, pammāa BS, pavvāia T, — aīrisāi T (Metrum halber dann auch nöthig).

PGST geben sämmtlich das erste Wort des dritten pāda in der Uebersetzung durch prunlāna, und davon sind die Lesarten in PBS wohl nur Rückübersetzungen; dagegen die lectio doctior pavvāia in T steht dem pammāa in K offenbar zur Seite, und ist letzteres eben mit doppeltem v zu schreiben, nicht etwa irgendwie mit) çl in Verbindung zu bringen (Abh. p. 43. 93). Vielmehr ist hierbei zunächst etwa wohl an ein pravṛādita von der vedischen Wurzel¹⁾ vṛad weich, mürbe werden (s. Pet. W.) zu denken; dieselbe geht offenbar ebenso auf mard, mrad (vgl. *Spadi's*) zurück, wie mlā selbst auf mar (marcescere), das ja seinerseits auch als Stamm zu mard zu betrachten sein wird, s. M. Müller Lect. on the Science of Language II, 329 (1866). Es liegt freilich auch die Möglichkeit vor, dass vṛā geradezu einfach als eine Assimilation aus mlā selbst zu fassen ist, s. P⁶⁰ 10, 75; bei Hem. IV, 18 nämlich werden eben vā und pavvāya (vā-pavvāyan) als direkte Substitute für mlā aufgeführt (vāi, pavvāyaī, mlāi schol.).

57 (429 S, 343 T) Gatalojjasya²⁾ P; — jajaḡa PBST, — bālaa BT, — bolaya P, boliya T, voniya B, — majjhāa Tα, — sahasā B, und Uebers.; avnaā (avaçā) T, sanskritisirte Lesart; aha sā wird in S durch asan sā erklärt, in KPG durch aha sā, — niçāmakha in der Uebers. in BG, — taa T.

58³⁾ (59 PG, 328 S, 326 T) Mugdhādhīpasya P; — kahei S, — kudumba PBT, kudamva S, — vihalaya (vighatana) S, — tannāte ST.

In der Uebersetzung fehlen nach: Schwiegertochter die Worte: „reines Sinnes“. — Bei Hem. IV, 112 finden wir gaḡh als Substitut für ghat, und hinter sam tritt nach 113 gaḡl dafür ein.

59 (60 PG, 344 S, 227 T) tasyai 'va P; — citlā⁴⁾ P, — samāmammi T, — mariḡua S, hariḡua Tα, — ruppa P, ruḡḡam (ruditam) S.

60 (61 PG, 663 S, 26 T) tasyai 'va P; — hiaapachi P, hiaapachin BS, hiaapachi T (so zu lesen!) — vi jaha T, — manḡe STβ (dann müsste e kurz gelesen werden), manḡa Tα, — samāpālm (samānitāni) PS¹⁾T, samāpālm BS²⁾ (samāpitāny api B, samāp(r)āny api S). —

61 (62 PG, 78 S, fehlt T) Brahmarājasya P; — phudla BS, — chippapāham S, — pakka⁴⁾ S, — uaha PBS.

1) über vedische Wurzeln bei Hāla s. Abh. p. 61.

2) ein deutlich nur dem Inhalt entlehnter Name.

3) als 58 führen PG einen Vers auf, der sich in S 209 identisch wiederfindet, und mit K 193 wenigstens den ersten pāda gemein hat.

Nicht auf das Nahen des Frühlings, sondern auf das der Regenzeit, ghanāgama G (so auch bei K zu lesen!), ānanna-varaṣṭhāgama S, ist der Vers bezüglich; zu der zweiten Erklärung K's (s. Abh. Note 1) vgl. die zweite Erklärung bei S: yadvā yat-kesummasandāraṇāt striṇāṃ kulabhayaalajjitikramo bhavati so 'pi paramasamīpādhī nīpanna iti kō 'pi nīpanā dārayati; — cippin amduke (resp. mit pō im Vorlauf: darasphutitāpdukasampatā⁹⁾ cuktan va S; andu, anduka bedeutet (s. Pet. W.) einen Frauenfussschmuck oder eine Fusskette für den Elefanten; PG haben wie K nur cuktī als Erklärung, vgl. Hem. II, 138, und die var. 1. bei v. 4; — chippa (cheppa S¹⁾, puche deçī S, — hā-tāhalah (ṭhalah B) bomaṇiṇā iti prasiddho jantaviçeshah, hālā-halo brahmasarpa iti¹⁾ medinikoṇah (l 167) G; — nillāntam hālāhalaviçeshapam G.

62 (65 PG, 522 S, fehlt T) Mukharājasya P; — ann-dīnam P; in S steht hierfür bloß: tā kim (tāvat kim Uebers.), wo denn eine Länge fehlt, auch kehrt kim ja in pāda 4 nochmals wieder; — piṇṣa S, — pādī va PGS, pādī mahishapota P, pādō mahishapota iti deçī G, pādī mahishapote deçī S; das sonderbare pādī ist somit glücklich beseitigt! vgl. P¹ 25.

piṇṣaham saptaṃadivasāvadhikshiro tathā 'mrte iti medinikoṇah (sh 40) G, piṇṣho 'bhūnavam payah S; die Biestmilch dauert somit nur eine Woche lang nach dem Kalben; pādā ist denn wohl eben auch auf p-pā, trinken, zurückzuführen, und bedeutet, wie ich dies für pādī annahm, in der That das Saugkalb.

63 (66 PG, 523 S, fehlt T) Dhiraśya P; — pāte P.

64 (63 PG, 90 S, fehlt T) Kālitaśya P; — pīam (nījam) P, pīna BS (nījaka in der Uebers., auch bei K), so zu lesen; das Metrum verlangt ausserdem noch die Herübernahme von pā zum zweiten pāda; — badla PB.

atha markataḥ sasyabhede vānara-lūtayor iti medinikoṇah (k 207) G; — vgl. Govardhana 375:

nījāsūkshmasūtralambī

vilocanāṃ taruṇa te kṣaṇam harata |

ayam ugrīhitaḥ paṇiḥ

karṇata iva markataḥ parataḥ | 375 ||

65 (64 PG, 85 S, fehlt T) Pravarasenasya P; — vva-risara (aparisara) S, wohl sanskritisiert?, — kṇṭṭam (ṭkṇṭam) S, dhāṇa (sthāṇka) P, kṇṇa B (ṇāṇ BG); es ist somit wohl kṇṇa zu lesen, s. Var. III, 15. Hem. II, 7; — pīna BS (sanskritisiert), — pīnam BS; bei Beibehaltung von vvaṇam ist es kurz zu lesen; — devaḥṇam BS (sanskritisiert).

1) Die Ausgabe hat: hālāhala brahmasarpa nījanīyāp visho urīyām. Die Hülfschnecke ist wohl als unschädliche Schlange mit dem Namen brahmasarpa, auf dessen ersten Theil bomaṇiṇā offenbar auch zurückgegriffen, bezeichnet, vgl. Hind. Samst, hālāhala „a lizard“ (Shakarpār).

Es handelt sich hier bei khagoua wohl um die Dachsparren des vorfallenden Tempels: *iśad itī kalaṣasya bhagnatvāt kṛpcidava-
cīṣṭakīlakam devakālam G.* Das Gewölbe der darin nisten-
den Tauben ertönt das Liebesgeflüster etc.: *raṭṭaṇṇaṃ pāra-
tarutānūsārī kaṇṭhakūṭitam ayaśāsiddham kriyamāṇam apy anupā-
lakṣhyatvād aviruddham G.* Von dgl. Plätzen, wo man ungestört
der Liebe pflegen kann, handelt ein von GS aus dem „kāmaśāstra“
citirter Vers:

*kalloṭṭhikānanakandarādan dubhāḍṇaṃ cā 'rpitacittavṛttāḥ |
mṛṇḍa-drutārambham (so BG, mṛṇḍa cā sūraṇḍham S) abhinnaḍha-
ryaḥ clatho 'pi dirgham ramate rateshu ||*

66 (67 PG, 237 S, fehlt T) *pūrvagāthayām iva P*, also
Dhīrasya; — *cikkhalla B*, — *bhaḍo uppua⁹ S(1)*, — *alasa S*,
alasye B, — *taha (so zu lesen) PBS*, — *paye P*, — *ippam S*,
— *kuṇṭa⁹ BS*, — *enhiṃ B (so zu lesen)*, *ihiṃ S*, *enṇi P*.

67 (68 PG, 116 S, fehlt T) *Kālādhiparasya P*; — *pahayo
P*, *aippahāc vva S*, **pahāc vva als pātha in BG*, *aippahāmmi B*
— *pūṇṇāṇḍo S*, *pūṇṇimāṇḍo B*, — *va kāmo B*, *vva kāmo
S*, und *pātha in BG*.

*tatra dṛṣṭāntaḥ: atiprabhāte pūṇṇimācandra iva . . . atra
dṛṣṭāntaḥ: antaviraṣaḥ kāma iva, evaṃ cā: aippahāc vva pū-
ṇṇimāṇḍo, antaviraṣo vva kāmo ity eva yuktāḥ pāṭhaḥ BG.*

68 (69 PG, 238 S, fehlt T) *Anurāgaṣya P*; — *ggaḥa
vvia S*, **hane ccia PB*, — *pakvaṭṭā S*, *pavaṭṭa P*, *pavaṭṭe B*: wohl
parvaṭa zu lesen.

apasārite GP, *avasārite S*.

69 (70 PG, 450 S, 290 T) *tusayā 'va (wie der vor. Vers) P*;
— *maḷḷāṃ B*, *maḷḷāṃ S*, — **paṭe T*, — *pāṇḍa⁹ Tα*, *pāṇḍā T⁹*
(*sanskritisirt*).

70 (71 PG, 296 S, fehlt T) Dichtername fehlt *P¹*), — *viṇ-
vitta S (sanskritisirt)*.

71 (72 PG, 239 S, 561 T) wie eben *P¹*); — *vallaṇṇa P*,
vallaḥṇa T, — *vallaḥṇā T*, — *kiṇa T*, — *chattham* steht vor
maggā BST, — *bahulaṃ P*.

Vgl. *Sāhityadarp*, § 71: *esha tv anekamahilāṣaṃ samarāgo dakṣ-
iṇaḥ kalhitāḥ*, und das daselbst dafür angeführte Beispiel.

72 (73 PG, 240 S, 177 T) *Vasalakasya P*; — *aṃgāṇṇaṃ
(aṅgāvakaṇḍam) PBST*, — *mahaṃ BS*, wofür sich *S* auf Var. IV, 16
beruft¹⁾, *maha T*, *mahā P*. — *pachādaṃmi tam tam S*.

Kulaṇṭha's Lösung und Uebersetzung (*aṅgaṃ pūreṇa*) scheint
mir trotz PBST den Vorzug zu verdienen; — zu *pijjhāḥaḥ* (bei

1) Lücke in der Handschrift, die auch durch: *trāsā atra* darin markiert.
Es fehlt der Schluss des Comm. zu diesem Verse, und der Comm. zu v. 71
(72 in der H.).

2) vgl. noch Hem. III, 113; *mahaṃ* ist metri causa nöthig, wenn
aṃgāṇṇaṃ gelesen wird.

ähnlicher Situation wie hier auch T 182 verwendet) s. schol. zu Hem. IV, 180 *ajjjhāni iti ta nipūrvasya dhyāyateḥ* *syachid* *anṭyānter(2) bhaviṣyati*, and Var. VIII, 25. 26; in S wird es durch *nirbhālayati* übersetzt, vgl. Mālav. pag. 5, 9 wo beide Formen miteinander in den Mss. wechseln.

73 (74 PG, 333 S, 588 T) *Paṇṭinyasya* P; — *diḥha* T, — *dāmiāi* BS, *dāmiāe* PT, — *imie* BT, *imā* S (so zu lesen?), — *muṭṭhā vva* PT (wohl so zu lesen), *muṭṭhā vva* B, *muṭṭhi vva* S, — *surasa¹* (*surasūryamānāḥ*) PBS.

74 (75 PB, 79 S, 695 T) Dichtername fehlt P¹), — *ava* T, — *vomma* P, *pemma* S, — *atāhi* PT, *allo* S, — *osaraṭ* (*apasaraṭ*) P, *odaraṭ* S, — *rimcoli* P.

rimcholi *paṅktir deḥi* S; — *nabhaḥṛīkarpabharaṣṭeya* *karpikā* *kirapah(k)ṭib*, *karpikā* *karpābharaṇam* T.

75 (76 PG, 580 S, fehlt T) *Bhīmavikramasya* P; — *dhaggan* (aber übersetzt durch *daurgatyam*) P, *vva* fehlt danach, wie nach *daggaṇam* in BS, so wie in der Übers. in G, eine etwas harte Construction, — *janeti* P, — *vimāno* P (übersetzt durch *vinakho*!), *vinakho* B (ebenso), *vinakho. ṇo* S (übersetzt durch *vinanāb*!), — *panaṭṭano* PBS.

GS fassen diesen Vers ganz anders als ich gethan habe (in K fehlt die Angabe der Gelegenheit); G legt ihn einer von ihrem Gatten wegen ihrer Untreue verstorbenen und gefangen gehaltenen Frau in den Mund, die es bedauert die Botin ihres Galtens zurücksenden zu müssen, ohne diesem Hoffnung auf ein Stalldiebstahl zu können; S erwähnt diese Auffassung zwar auch (*yad vā*), bezieht den Vers indessen in erster Linie auf das Bedauern, das ein Edler empfindet, der arm geworden ist, und daher befreundete Leute, die voll Hoffnung zu ihm gekommen sind, entlassen muss, ohne dieselben befriedigt zu haben.

76 (77 PG, 30 S, fehlt T) *Vinayāyitasya* (I) P; — statt K's *ga ṇijai* (*na olyate*) haben PGS *naḍijai*, was in P in der Übersetzung einfach wiederholt, in G durch *khadyate* und in S durch *duḥkhūkriyate* übersetzt, von Beiden, resp. geradezu als *deḥi* in dieser Bedeutung bezeichnet wird; also wohl: „die Kälte macht ihn tanzen“? freilich erwartet man *naḍi*?, s. indess ebenso *ṇāḍiṭṭh* S bei G 309.

In der Stadt gibt es weder Holz noch Gras, womit der Wandermann sich ein Feuer machen oder sich zudecken könnte, die Kälte peinigt ihn daher doppelt, als ob sie sich für ihre Ohnmacht in den Wäldern und Dörfern, wo sich dgl. Schutz dagegen findet, rächen wollte; also „Mädchen, erbarme dich seiner!“ Es erinnert dies an das „warme Willkommen“ in v. d. Hagen's Gesamt-Abenteuern.

77 (78 GP, 390 S, 145 T) *Muktādharaṣya* P; — *harimo* T, — *pahollirā* T, — *paṇa* (*pratiṇa*) P, *bhasarāvalipaṇa* (*bhra-*

1) wie überhaupt der Comm. zu diesem Verse.

marāvaliprakīrṇa) B, bhamarolipaala (bhamarāvalipracala) S, bhamarālpahalla (bhamarāliprabhalla) T.

blazara in B ist eine neben blamara auch sonst noch vorkommende Nebenform, s. Hem. I, 244. — Auffällig ist die grosse Differenz der Mss. bei den folgenden Worten, die Lesart von K scheint mir hinter keiner andern zurückzustehen.

78 (79 PG, 596 S, fehlt T) Kaṭṭilasya P; — halaphalla S, hallapphalla B, — khaṇa^o S, — ajjā! PBS (so wohl auch zu lesen), — majjaṇa^o S.

Der Sinn ist vielmehr: „während sich die Andern nach festlichem Bado schmückten, kümmerte sich Eine, die Favoritin, gar nicht um das Hinabtauchen in das Bad,“ oder besser wohl, „um das Putzen“, (majjana = mārjana); āryayā majjanānādaṛeṇa mārjanānādaṛeṇa vā . . . hallaphaṭṭam utsāhataralāṭṭam tena anānāvajṇayā saubhāgyaṇi hatthitaṃ iva, bibhokākhyenā¹ bhupkāreṇa saubhāgyapraṭṭanād iti bhāvah, tallakshayam es Sāhityadarpana (§ 139): bibhokas ty atigaryeṇa vastuṃ 'shṭe 'py anādara iti, hallaphalaṭṭabhaḥ kadushmajalavācaka iti kecit (A K) G, — halāphallam (?) utsāhataralāṭṭ, tena anānāt prasādhitānāṃ kṛtaveśānāṃ . . . sapatnīnāṃ madhye, nirdhāraṇe śhasthī²), . . . ratyām abhīkṣatbhāvāptau yauvanādyabhimānataḥ, anādarakṛtāḥ strīṇāṃ vivvoka ishyate budhalb S.

79 (80 PG, 157 S, fehlt T) Makaramdasya²) P; — yalaasa PBS (so wohl auch zu lesen), — sohamti S, die Kürze des i ist durch das Metrum verlangt, das Wort aber doch wohl als Nominativ, nicht als Vocativ zu fassen? — kilimeśākampāsaṇa P.

Eine zweite Erklärung bei G legt den Vers einem ungeduldigen Liebhaber in den Mund: yadvā, kam iti kṛtvā na kam apiti labhyate, kamṣatikāṣamkāreṇaiva kālātipātād iti bhāvah: beeile dich doch ein Bischen! wenn du so lange mit dem Kämmen zubringst, wen willst du dann noch beglücken? es bleibt ja gar keine Zeit mehr übrig.

80 (81 PG, 278 S, 602 T) Svāmikasya P.

jampīṇa wird von G (auch in B) kurioser Weise durch gilpitena erklärt.

81 (82 PG, 279 S, fehlt T) tasyaiva P; — jaṇasa PS, — piṇṇajāṇa PBS, — emmea S, imea P.

82 (83 PG, 589 S, 657 T) Kṛitajnaḥgilasya P; — poṭṭa PBST, — vadī^o B, padī PT, — chijjā! T, — āṇachīp P, āṇachī BS, — māṇe PBST.

sthyate PGT, āsyate S. Auch bei Hem. IV, 214 wird ach als Substitut von yās hingestellt (s. Abh. p. 41).

83 (84 PG, 431 S, 376 T) Iṇānasya P; — tujha kao P, tujjha kao B, — jijo P, jhinno T, jhino S, — allaputto P, — macharia P, °riṇṇi S, °riṇṇi T, — jādā PBS.

1) wir können allenfalls einen Gemitivus absolutus darin erkennen.

2) *ramasaya Cod.

84 (85 PG, 242 S, 601 T) *Ādivarāhasya* P; — *śukhāvasi* T_α, — *bhāsi* T_β, — *śikhalavānuratto si jāna kā* T, — *tāyam* PBST.

nīhākaitavānurakto 'si yāsām T_γ; diese Lesart ist offenbar eine sekundäre; man nahm wohl Anstoß an *gao*, welches dem *ento* (*āgachān*) gegenüber allerdings eigentlich nur mit „weggegangen“ übersetzt werden sollte, während es doch grade im selben Sinne wie *ento* (*yāsām gao 'ai pāravam* wird es in S erklärt) gebraucht ist.

85 (66 PG, 243 S, 192 T) *Prabhāśyāb* 1) — *paharuggāham* (*prahārodghānam*) P, *paharuggāham* (*prahārodghānam*) B, *paharuvāam* S (*prahārodghānam*) und T (*prahārotghānam*), — *viato* P, *pianto* T, — *hasaptia* PBS, — *mac* BST, — *piena* P, *kaṭhamni* vīna S.

Für das zweite Wort erscheint mir die Lesart von B als die richtige, und zwar durch *prahārodghānam* „durch den Schlag geschwellen“ zu übersetzen. Uebrigens faßt KGST die Situation so auf, daß nicht er sie, sondern sie ihn geschlagen hat; es ist dies indes inconcin, da dann die beiden Hände nicht ein und derselben Person gehören, was grammatisch doch notwendig ist. In GS wird freilich auch dafür gesorgt, und angenommen, er fischele noch ganz demüthig ihre vom Schlagen auf ihn geschwellene Hand 2); *kayāci saubhāgyatriptayā . . kantasya haste prahārah kṛitah tadannapadam eva ā jātavimarsā tatparihārārtham priyakāṭhagrāhānam eva cakāra* K, — *śādhinabhartrikā tūḍitasā 'pi priyasyo 'pacdrāṭṭiyam prathayanti svasaubhāgyam āha* G (und fast identisch) S, — *prahāreno 'drigum ekam madiyam hastam . . vijayan* G, — *anurāga-vaṭkṛitah evakleṣam avigāṇasya priyatamākleṣam eva manyate . . kimpā anurāgāt priyāyas tāḍanam apl anante vidagdha iti* S, *śādhinapatikāyā garvoktis sakhishu* T.

86 (87 P, 83 G, 844 S, 10 T) *Paṭasya* 2) P; — *jam* (vat) S, — *kaṭha* BS, *kaṭha* T, — *rāhiā* PBS, — *a* (statt *vi*) T, — *goraam* *harasi* PBST (so zu lesen).

gauravam *pariharasi*, *saubhāgyagarvakhandanād iti bhāvah*, *yadvā goraam gauratām harasi*, *apamānena kṛṣṇnikaranād ity arthah* G (sie werden schwarz vor Aerger und Eifersucht).

87 (auch G, 88 P, 827 S, 596 T) *Revāyāb* P; — *ayalambia* PBT, — *mahi* T, — *piassa* PBST (so zu lesen), — *pattha* T (sanskritisiert), — *laci* P, — *saucha* PBT, — *ththiam* B, *ththiam* ST, — *vaṇam* (*vadanam*) S.

1) wenn man *prahāśyāb* liest, erhält man für diesen Namen eine spezielle Beziehung zum Inhalt des Verses; also abermals eine Dialektin, s. v. 41. 87. 89.

2) vgl. die schöne Geschichte von dem durch sein Weib als Rose aufgeschminkt und wie ein solches wiedernden König Nanda im *Pañcatantra* IV, p. 223, 11.

3) ११४ Cod.

Es ist zu übersetzen: „obschon du dein Antlitz schmollend von ihm abwendest, zeigt doch der Wonneschauer deines Rückens, dass dein Herz¹⁾ sich ihm zuwendet“; — die richtige Lesart ist wohl: samahatthiam, s. Abb. p. 31. Hem. I, 29 (gana māṇsa).

88 (auch G, 89 P, 328 S, fehlt T) Grāmakūṭasya P; — jāpī P, — jāpaveum P, jāpaveum BS (so auch zu lesen; so ist dann unnöthig), — aṭṭikkammi vi P, vaṭṭikkammi vi B, paṭṭikkammi (?) vi S.

paṭṭivikṣa (! lies paṭṭi^o, deutet dies zweimalige vi etwa auf Abschrift aus einem Bengzli-Mspt?) vijane deṇṭi S; wenn sich das gleiche Citat auch bei Kul. (und zwar führt er kecit dafür an) findet und derselbe ferner die Textlesart von S als pāṭha aufführt, so folgt doch daraus nicht nothwendig, dass K jünger als S sei; es kann vielmehr diese Uebereinstimmung auch auf Benutzung gemeinschaftlicher Quellen beruhen.

89 (90 GP, 334 S, 623 T) Revāyāḥ P; — dāva PBST (so zu lesen); — kaa (kritam) P, kiampi T, kaa (kritāḥ) BS (so wohl zu lesen?), — karosi S, karasi Tα, — va S, — suaa P, — eṇam P (etwa für eṇhīp?), — avarāḥ T, — khaarā P, katurā S. — sāhami P, sāham BST (so zu lesen). —

Die Prākṛit-Wurzel sāh, sagen, wird von P^o 72 auf ṇās zurückgeführt; und in der That wird sie so auch von S zu 260 (S. 161) erklärt, während G dasselbe, ebenso wie K hier, sie vielmehr durch sādḥay, Ty dagegen durch ṇās, endlich P durch kathay wiedergibt. Die Erklärung durch ṇās erscheint wiederholentlich in Ty, so bei T 216. 293. 399. 441. 472, daneben jedoch auch die durch kathay s. T 91. 423. 624. 674, welche in GS fast durchweg vorliegt, und zwar so, dass dies dann mehrfach geradezu (wie hier bei K) in den Text gesetzt ist, s. bei 292 und bei S 39: 509. 513. 552. Garret vergleicht damit mahr. sāgagēṇi (Gz p. 205), und es möchte daher wohl auch āsāṅgha, s. P^o 73. P^o 6, von Bollensen mit Recht auf āsāṇsā zurückgeführt sein. Zum Wechsel der Sibilanten mit h (der bekanntlich im Sindhi, s. *Trumpp's Grammar*, sehr häufig ist) s. Abb. p. 28. 46. P^o 72:

90 (91 PG, 210 S, 352 T) Gajarevaṇṇa P; — ṇa kuṇapitti (ṇa kurvanti) KP (saṅskritisirt), nūmēnti B (im schol. dasselbe nūpēnti. gopāyanti), nāyēnti G, nūmānti T (gopāyanti), huṇmēnti (nibhuvate) S, — pahuccap S (vgl. Hem. II. 16), — kuvida B, — je dāsa-vaṇ S, — paṣānti T, — te ccia PBT, — varā B (nicht ābol, aber vielleicht doch nur sekundär, um des varāṣ willen, statt piā in den Text gesetzt; der Comm. hat in B nur in der Uebersetzung varāḥ, wo aber G auch priyāḥ liest), — cia P, ccia BS.

Für das erste Wort hat S wohl die richtige Lesung (nur dass das Metrum huṇmēnti verlangt) und Erklärung aufbewahrt; m wāro

1) vadānam, wie es hat, passt hier gar nicht!

als sekundär für v eingetreten zu errichten; vgl. Hem. I, 258 samara für çahara, und ibid. 259 simiño siviño (avapmā), nīmī nivī.

91 (92 PG, 569 S, 50 T) Mātāṅgasya P; — andu PBS, bloß a T, — jāyis P, — basam T_a, badham T_β, — bhūra fehlt T, — gara^a PBST (so zu lesen), — garui mālai tti ehnim S, garua mālai tti ehnim T, mālaim ehnim B (so zu lesen), mālaim opiam P, — parimaccansi T.

kṛitārgha . . kṛita arghah pōjāvidhir yena, kṛitādareti yāvat, mālye pōjāvidhāv argha ity Amarab, kaṣṣgheti pāthe kṛitaghne ty arthab BG; aber wie anders soll denn im andern Falle, bei der Erklärung durch kṛitārgha, gelesen werden? KST_γ erklären fibrigens Alle das Wort durch kṛitaghna; P allerdings hat: padārtha, worin allenfalls *argha stecken kann.

92 (93 PG, 578 S, 178 T) Vajrasya P; — avianha PBST (so zu lesen), — deya T, — sivipāpēya vva P, sivinasoplena S; savinasapēya T, — ceta PBS, — pītā P, phittā BS (so zu lesen), bhatthā T (laanskritisirt).

Bei K wird das letzte Wort vorsichtig durch apagaṭā erklärt; in PBS durch bhasatā, was T dann oben in den Text gesetzt hat; meine Auffassung als „berührt“, also als sprisatā, ist jedenfalls unrichtig; nach Hem. IV, 176: bhraṇṇeb phida-phitta-phida-phitta-cukka-bhullā ist phit offenbar als Nebenform zu sphuṭ zu fassen, und zwar eben als Substitut für bhraṇṇ (so übrigens schon zu v. 186 richtig erklärt).

93 (95 P, 54 G, 664 S, fehlt T) Hārakumttasya(?) P; cā PBS.

Die richtige Uebersetzung ist, a. Gz p. 213: „welchen Ort ein guter Mensch schmückt, den macht er, wenn er geht, ähnlich dem Platz . . .“

Die neun bei K fehlenden Verse 94—102 sind in G nur durch sieben Verse, 95—101, in BP dagegen durch deren acht 95—102, vertreten.

95 (G, 96 P, 280 S, 580 T) Vaprarājasya P.

so pāma sambharijjā

pamhasio ¹⁾ jo khaṇam pi hināhi |

sambhariavvam ca gaṇa²⁾

gaṇa ca penumap nirālamvam || 95 |

1) P pakkhassati P, pabhasio B (prabhṛvstahl auch G), pabhhayhu S (ganz sanskritisirt), pamhasio (jirastito) T. — 2) unlesbar in P, gāṇa (gāṇam) T, khaṇa (kṛitam) BG8.

(Dū stehst mir stets vor Augen!)

Nur dessen erinnert man sich, der (schon), für einen Augenblick auch nur, aus dem Herzen schwand. Eine Liebe, deren man sich zu erinnern hat, ist (eben schon) gegangen, eine gegangene (aber überhaupt) ohne Halt.

pamhasio erkläre ich als pramṣitab von V-marsh, vgl. Abh. p. 196. 197 (zu v. 358), so wie Hem. IV, 75: vismuḥ (Gaṇ.

von viemṛi, = viemarateb) pamhusa-vimhara-visarāb, ibid. 188. prāḍ
mriṣa-mushor mhusaḥ (pamhusei = pramṛiṣati und pramushāti),
und im gana apphanna ibid. 257: pamluṭṭho pramṛiṣṭab pramushito
vā; allerdings haben wir hier durchweg mhusa, nicht mhasa; was
im Uebrigen hier bei Hem. von V'marṣ gesagt wird, gilt wohl
eben vielmehr, resp. auch, von V'marsh.

96 (94 P, 445 S, 320 T) Sthirasāhassaaya P.

yāsam va sā kavole ¹⁾

aḷḷa vi tuha dantamaṇḍalam ²⁾ vālā |

abbhinna ³⁾ pulavaiva-

tha ⁴⁾ parigaṇṇa rakkhai ⁵⁾ varāi || 96 ||

1) kavle T. — 2) mandamaṇḍalam T (auch Ty). — 3) abbina B., abhinnina
S. — 4) aḷḷa P, vedha ST. — 5) rakkhai S, rakkhai P.

(Bist du, Treuloser! so treuer Liebe werth?)

Noch immer hütet die Arme die (deshalb von ihr) mit auf-
sprossenden (wonnig) sich sträubenden Härchen wie mit einem
Heckenzaun umgebene kreisförmige Spur deiner Zähne auf ihrer
Wange wie einen Schatz.

mandamaṇḍalam in T sowohl wie die Erklärung von vaiveṭṭha durch
prativessha in Ty sind wohl einfache Missverständnisse; PGS
haben in der Erklärung: vṛiti (irrig vṛitti) vesṭṭana. Zur Schreibung
vedha s. P^o 69. Hem. IV, 220.

97 (auch P, 345 S, 265 T) tasyai 'va (wie in 96, also Vapra-
rājasya) P.

dipḥā cāā agghā-

lā surā dakkhiṇāṇilo ¹⁾ sahlo |

kajjāi ²⁾ cca garuā-

i māmi ko vallaḥo kassa || 97 ||

1) dakkhiṇāṇilo (dakkhiṇāṇilas) T. — 2) kajjāi B kajjāni S.

(Und er kommt doch nicht!)

Er sieht doch auch die Mangobäume leuchten, die surā duftet,
der Südwind macht sich (ihm) fühlbar! Das müssen sehr wichtige
Geschäfte sein (die ihn fern halten), Muhme! Er hat mich (gewiss)
gar nicht mehr lieb.

vaumathonmathahetavaḥ āmrāmkurā drishṭāb, vasanto kāṇ-
tana-sahapāṇakeliḷḷanārtham parishkrīṭāyām surāyām gandho 'mbhū-
taḥ, malyāṇilāb soḍḍab, G. Das Riechen der surā kann sich
eigentlich nur auf das Mädchen beziehen, die dgl. etwa praeparirt
hat, um sich mit ihrem heimgeliebten Liebsten daran zu erfreuen;
denn, dass er auch in der Fremde surā vorgesetzt bekommt, kann
sie doch wohl nicht direkt voraussetzen? es müsste denn die surā
überall gerade im Frühling frisch zu haben sein. Die andern
beiden Punkte sind in der That speciell auf den Frühling bezüglich.
— Die naive Frage „wer ist wem lieb?“ bedeutet wohl eben nur:
er kann mich gar nicht mehr lieb haben! sonst käme er gewiss.

98 (auch P, 299 S, 157 T) Makarandasya P.

raññāpa paṇṇ pi gao

jāhe ¹⁾ avasāhūṇ ²⁾ paññāta ³⁾ |

ahaṃ ⁴⁾ paññāpāla v-

va ⁵⁾ takkhaṇṇ so pavāsi vva ⁶⁾ || 98 ||

1) jāva P (sekundär), gao ja! Tz, gavo ja! Tz. — 2) avasāhūṇ Tz, avasāhūṇ Tz, apasāhūṇ ḡharsat in GT. — 3) *vattu P (sekundär), vintante S, paññāta Tz, *paññāta Tz. — 4) ahaṃ a (ahaṃ ca) P (sekundär). — 5) paññāpāla S, paññāpāla vva T. — 6) pavāsi vva (pavāsiniva!) P.

(Inniger Verein.)

Wenn er, nach dem Kosen nur einen Schritt weit fortgegangen, wieder umkehrt mich zu umschlingen, so bin ich (mittlerweile) wie eine Stroh Wittwe, er selbst wie schon auf Reisen.

99 (100 P, 665 S, 27 T) tasyai 'va (wie 99 also Griṣaktikasya) P¹⁾.

āvaṇṇhapecchāññam

samasukkhadukkhā ¹⁾ viṇṇa ²⁾-sabbhāvam ³⁾ |

anṇa ⁴⁾-hīnāggaṃ ⁵⁾

pupphā ⁶⁾ jāva jāvaṇṇa laha! || 99 ||

1) saba T, sukkhadukkhā P. — 2) viṇṇa B (viṇṇa PBST). — 3) sabbhā S, sabbhā P, sabbhā T. — 4) anṇa B, anṇa ST, anṇa P. — 5) hīnāggaṃ PBST. — 6) pupphā B.

(Wahre Liebe.)

Durch Tugenden gewinnt man Einen, an dem man sich nicht satt sehen kann, der Freud und Leid theilt, sich stets liebevoll¹⁾ zeigt, so dass Eins dem Andern am Herzen hängt.

Solch Glück ist nur der Lohn für grosses Tugendverdienst (s. v. 176.)

100 (99 P, 330 S, 28 T) Griṣaktikasya P.

dukkhaṃ dento ¹⁾ vi ²⁾ suhaṇ

jāci ³⁾ jo jāva vallaṇṇa hoj |

daṇḍaḍḍhāññā ⁴⁾ vi

vaddha! ⁵⁾ thaṇṇa ⁶⁾ romāṇa || 100 ||

1) dento P, dento T. — 2) pi T. — 3) jāci P. — 4) so BT (dāṇayor G, piddāyor P), dāṇāññā (dāṇayor) P, dāṇāññā (dāṇayor!) S. — 5) vaddha! P, vaddha! B. — 6) thaṇṇa B, thaṇṇāññā S, dāṇāññā P.

(Die Liebe macht Alles gut.)

Wen man Lieb hat, der macht Einem noch Lust, auch wenn er Schmerz bereitet. Obschon durch die Nägel des Liebsten verletzt¹⁾, lassen die Brüste doch nicht ab, sich mit (wonnigem) Haarsträuben zu bedecken.

1) In P ist 99 und 100 umgestellt; zwischen 98 und 99 steht aber noch ein ebenfalls 98 bezeichneter Vers, dem indess weder Uebersetzung noch Commentar beigegeben ist; es beginnt: dhaṇṇā vāḥcandhaṇṇa, s. S. 590 (T. 43).

2) oder: wahr?

3) eig. betrübt, gequält.

101 (P, 151 G, 3 S, 8 T) Kalamkasya P. 1)

tam namaha jaesa vacche 1)

lacchimuham 2) kotthuhammi 2) samkamtam |

rehai 4) miapariliham 4)

sasiṁvapaṁ 4) śhravimve 2) vva || 101 ||

1) vacche S, vacce P. — 2) lacchi S, lacce P. — 3) koddu* P, kodhu T. — 4) so P, erklärt durch drigayate, was in der Form disai in ST geradezu im Text steht. — 5) so ST, maṁ viṁṣiṁṣam (miṁṣapariṁṣam) P. — 6) bimbam T, libam P. — 7) bimbā T, śhravimibba P.

(Eingangsgebet des zweiten Cento).

Neigt Euch ihm (dem Nārāyaṇa), an dessen Brust das (Mond-) Antlitz der Lakṣmī, an das (sonnenhelle) kaustubha (Juwel) sich schmiegend 2), (so hell) strahlt, wie die (dadurch) aller Flecken unbedeckte Mondscheibe, wenn sie in (Conjunction mit) der Sonnenscheibe steht.

miṁṣapariṁṣam kalamkarahitam 2) S. Aus den verschiedenen Absichten, die die Comm. für diesen Vers ersonnen haben, verdient die von S zuletzt angegebene eine Erwähnung, weil sie ihm Veranlassung zu einem Citat in Prākṛit giebt: kṛp vā, saṁnidhānasthitavanitasyaī 2) vā bhūṣaṇam ṣobhām āladhātī, tathā ca Māladevah;

ghia 1)-vilevanapamko

niratthao juralahāṇam 2).

1) eine Kürze fehlt. — 2) so sec. m., als ob ein zweites Hemistich; jural pr. m.

102 (PB 1), 101 G, 346 S, 506 T) Mānasya P.

dharo-dharo vi alaī 1)

uadeso 2) se sahīni 2) dijjanto |

maṁradhiha 4)-vāṇa 2)-ppaha-

ra 4)-jaṭṭare tla hāmmi || 102 ||

1) so PT (pī galati), vigalati BGS. — 2) uadeso P. — 3) pīasahīṇi PB. — 4) dhādhā B. — 5) bhāṇa PB. — 6) so P, ppahāra S, pahāra BT.

(Sie bringt's nicht fertig.)

Wie oft sie ihn sich auch einprägt, es entgleitet der ihr von

1) in B ist der in G nur in Sanskrit (ohne Commentar) sich findende, das erste Cento schließende Vers: ras|kaṇṇa* als v. 101 mit in den Text aufgenommen. Derselbe erscheint in G wie hier auch nach 200 und 300, in den Text selbst aufgenommen und mitgezählt aber noch zweimal, nämlich als v. 500 und v. 600, während er sich in P sowohl hier nach v. 100 als nach v. 300 vorfindet, aber beide Male ohne wirklich mitgezählt zu sein. Er ist zwar in P auch hier als 101 bezeichnet, aber es folgt ihm sofort der oben, und zwar eben auch in P, als 101 bezeichnete Vers, der seinem Inhalt nach, als eine nāṇḍī, in der That an die Spitze des zweiten Cento gehört. S und T können ihn Vers rasikaṇṇa* gar nicht.

2) sich sehr spiegelnd G (viparitarāṣṭhāyām jayya vukhaṇi kauṣabha prātibhūṭitām lakṣmīmukham).

3) steht der Name des Autors in P hiermit in Bezug?

den lieben Freundinnen gegebene Rath (dem Lachten ihre Liebe nicht zu sehr zu zeigen) ihrem von den Pfeilen des Liebesgottes zerstückten Herzen.

Diese Bezeichnung des Liebesgottes als „den makara zum Banner habend“ (s. Bā. p. 167) bin ich noch immer geneigt auf den Delphin des griechischen Eros zurückzuführen und von da entlehnt zu erachten, s. diese Z. XIV, 269¹⁾, Einl. zur Uebers. der Mālav. p. XXXV. Es ist gar nicht abzusehen, wie sowohl die Griechen als die Inder je selbständig zu dieser Vorstellung gerade gekommen sein sollten. — Statt des Locativs blaamni erwartet man den Ablativ.

103 (auch P, 102 B²⁾ G, 118 S, fehlt T) tasyai 'va (wie 102) P: — tatasaṁvithā (tatasaṁvithā) BG, — nidaṁkānta³⁾ BG in der Uebersetzung, nida krānta S, — tathā saṁvithā tadāsaṁvithā itī kvacit tatasaṁvighāṭasety arthah kāmte P, — pūna (so zu lesen) PBS (pūna dīmbhe deṣi S), — parikkhādissa (aber in der Uebersetzung plikkāraṁkhaṇāṇudatta⁴⁾ P.

Wie die von P (vgl. auch BG) angegebene Variante metrisch einzureihen wäre, ist mir nicht recht klar; ob etwa: tadāsaṁvighāṭaṇo kantapūnā⁵⁾ (kāntapūnā⁶⁾?

104 (103 G, 453 S, 446 T) tasyai 'va P: — bahu PBT, — viśamittin (Uebers. fehlt) P, maha vaṁṣam T (sekundär), — Godāṭale P, — *ḍuṁṇa T, ḍuṁṇa (mikuṇṇa) S², kuḍaṁṇa S².

105 (104 G, 454 S, 421 T) tasyai 'va P: — pippaccimāi T, pippaccimāi PBS (so zu lesen), — eṇa bandhussa va (citāyāṁ bandhor iva) T, bandhussa (bandhor) PB, vaṇḍhavaṇṇa (vāṇḍhavaṇṇa) a S, — mūri PB, — samuccaṇṇa S, samuccaṇṇa T.

Da die Ersetzung von madhu durch vadhu immerhin einige Bedenken hat (s. Abh. p. 45. Hem. I, 242. 243), es auch nicht ganz sicher ist, ob K wirklich madhu hier gelesen hat (citāyā madhor hat die Handschrift), so bin ich zweifelhaft, ob wir dieser lectio difficilior nicht doch lieber das weit näher liegende und durch PBST gebotene bandhu vorziehen sollen; allerdings muss dann aber metri causa auch noch etwa aṇṇāṇi gelesen werden (ele bandhussa va aṇṇāṇi). Für das letzte Wort erscheint samuccaṇṇa als lectio doctor.

106 (105 G, 538 S, 457 T) Mahādevaṇṇa P: — māṇa (svalpaka) P, māḍaṇa (svalpa) BS.T (wo durch māḍaṇa übersetzt!), — eṇa P, eṇa BT, — kaṇṇa vi (kaḍḍapi) S, kaṇṇappi T, kaṇṇa mla P (kaṇṇa übersetzt!), — aṇṇāṇi B, aṇṇāṇi S, aṇṇāṇi T, aṇṇāṇi P.

1) die Wörter lakṣmīanta und lakṣmīnāṇa, die im Pet. W. ohne Beleg sind, vermag auch ich zur Zeit nicht zu belegen; s. indess lakṣmīpātra and śrīpātra, erināṇaṇa im Pet. W.

2) in B sind zwei Verse als 102 bezeichnet, so dass die darin durch Aufnahme des Verses raṇṇaṇa als 101 entstandene Differenz von G wieder beseitigt wird.

madahaçabdeh svalpavācakah BQ, maḍaam (maḍaham²) alpe dāçl S; alle diese Formen maṭha, maṭa, maḍaha, maḍaa gehen wohl auf mṛidaka zurück, die letztern beiden indessen doch wohl nur als Schreibfehler für die ersten beiden, weil in ihnen eben das u des Wortes gar nicht zur Geltung kommt.

107 (106 G, 179 S, 164 T) Dāmodarasya P; — tia P, tie T, — ratth BS, rate P, — ceia PBT, — dīat gose PB.

108 (107 G, 468 S, 415 T) Alikasya P; — Golā PBT (s. Hem. II, 174 schol.), — ādhattā PBST (so zu lesen), — dakavatturā P, dakavuttirā B.

Zu ādhattā s. Hem. IV, 253 ārabher ādhappah (ādhappai, ādhavai schol.), wonach es sich als ein PPP von ādhapp ergibt, wie es denn als solches ebendas. II, 138 direct aufgeführt wird. Wie aber dieses Substitut für ārabhy⁹ zu erklären ist, vermag ich nicht zu sagen; dass es etwa nur als lautliche Veränderung daraus zu betrachten wäre, ist denn doch schwerlich anzunehmen! Unmittelbar davor wird im Uebrigen auch vidhapp als Substitut für das Passiv von arj aufgeführt; s. IV, 250 arj vidhappah (vidhappai, vidhavijai, neben vijai schol.), wozu sich im gana apphaya IV, 257 auch das entsprechende PPP vidhantam arjitam vorfindet; vgl. P^o 16. 71.

109 (108 G, 382 S, 193 T) Bhramasasya P; — calaṇo^o PBT (so zu lesen? s. Hem. I, 264), — nisappa P, nisappa BS, nisappassa T (so zu lesen?), — harimo T, — bharimo so (amarāmah tasyāh) S, — vedā T, vedhā S (so zu lesen), vedhā PB, — dābhā BS, — āthaya P, āthhaya B, addhaya T, addhaya S.

S legt den Vers einem in der Fremde Weillenden in den Mund: „ich gedenke daran, wie sie mich fest an den Haaren zog.“ —

Während für veshi (Hem. IV, 220) die Form mit dh, scheint für Vkarah die Form mit th, die offenbar aus kriṣṭa weiter entwickelt ist, den Vorrug zu verdienen, wenigstens heisst es bei Hem. IV, 186: kriṣṭeḥ kṛtṭha-sāttā-’ācā-’pacchā-yañchā-’iñchā; im Pāli heisst indessen auch diese Wurzel kaddh, s. Childers s. v., und auch im Sūbandha wiegt diese Schreibung vor, s. P^o 73. 74, die im Uebrigen auch hier mehrfach beglaubigt ist (s. z. B. noch 125).

110 (109 G, 18 S, fehlt T) Kālasinkasya P; — phālehi P, — acchabhallaṃ P, achabhallaṃ BS, — kuggāma PBS, — devakuladāre S (sekundär), — hemantāla BS, hemantahala P, — vijhāntam (vidyāntam) P, vijhiantam (vidhyāyāmānam) B, vijhāmāntam (vidhāmāntam) S.

Es ist zu lesen: phālei acchabhallaṃ¹)

vā uba kuggāmadentadāre |,

der Vers somit eine richtige Āryā. — Zu phālei = pāyati s. Hem. I, 232, Var. VIII, 9 was die Aspiration, und Hem. I, 198

1) auch im schol. bei K lies: achabhallaçabdo.

was den Wandel in *i* betrifft. — Das vorletzte Wort wird von den scholl. auf *y* dhmā zurückgeführt, s. auch P^o 86, gehört aber wohl jedenfalls zu *y* kshā, ist übrigens hier eben wohl nicht *va*° (*vyava*), sondern *viyāntum* zu lesen; s. indessen hind. *bujhān* to extinguish (*bujhā*, *Shakespeare*), Beng. *bujāna*, Mahr. *bujānem*¹⁾ bei *Beames* p. 273. 176 (seine Herleitung dieses Verbums aus *abhyuttejay* ist ganz verfehlt; *viśāya* und *ujhāya* gehen auf *y* kshā, *jhā*, mit *vi*, resp. *ud*, und *visāyāna* auf *y* cam mit *vi* zurück).

111 (fehlt BG, 281 S, 475 T) *Qrisundaravaya* P; — *taimā mabāśāo* (*tā mrite*) P, *ta* *olho* (*tadā mritah*) S, *taia mūālio* (*mūkibhūtab*) T, — *kahim pi* T (Locke in S, die auch durch ein Zeichen markiert ist, das zweite Hemistich steht nur am Rande), — *jāha* P, *jal* S, — *visam va jāh* P, *visam va visamaṣ* ST, — *paholluprūp* T, *bhamariām* (*bhramapāṣṭham*) S.

Welche Lesart eigentlich dem *mritā* der Uebersetzung in PS zu Grunde liegen mag, ist mir unklar; *mūkakab* bei K und *mūkibhūtab* bei T führen eben auch auf *mūkilla*, *mūkilla*. Die Lesart *visumata*, statt *jāh*, stört.

112 (fehlt BGT, 413 S) *Sahyanāgasya* P; — *pi* PS, — *tue* S, — *āsamdiāhi vahuāhi* S, — *avacciam* (*uttaravikām*!) P, *uttivāpavyam* S, — *lehālā vādā* P, *dapsane lampadā* (*lahadā*) *padā* S.

Der Ablativ *āsamdiāhi* in S erscheint als eine Correctur für den schwerer verständlichen Genitiv. Zu *pādā* S hat S die Glossa: *uttivāpavyam uparyuparikarane dūci*, und in der Uebersetzung: *krivā upary-upari sthāpanam*; das Metrum legt Protest ein gegen die Länge der penultima dieses Wortes; Kul's *uttivāpām* erscheint somit einstweilen noch als beste Lesart, auch weise ich annoch zur Erklärung des Wortes nichts besseres, als es an *nithapā* anzuschließen. — Im letzten *pādā* ist wohl mit S *tūla* *dāp* *sāp* „bei deine Anblick“ (*vāddarāne*, Uebers.) und dann entweder *lhalā* oder *lhadā* „glorig, lästern“, zu lesen, welches letztere Wort freilich nicht etwa aus *lampatā* (so in S übersetzt) entstanden ist, sondern von *y* lāh lecken stammt, daher die bei dieser Lesart durch das Metrum geforderte Kürze des durch *gāp* entstandenen *e* immerhin doch Bedenken macht; *lehālā* wird im Uebrigen auch noch bei S 692 und bei T 151 (G 658) durch *lampatā* erklärt, in T 398 (der Parallele zu S 692) dagegen durch *lōlupā*.

113 (110 G, 465 S, 440 T) *Mrigānkasya* P; — *taśāe* (so natürlich auch zu lesen) PSTα, *taśāe* BTβ, — *ahap* mit dem Verdopplungspunkt vor dem *h*, also *ahham* (!) T, — *uttāgiam* (*uttānitam*) BPT (so zu lesen), *uttapagiam* (*uccān nītam*!) S, — *vādham* (*vyādham*) P (so auch Gz), *cādham* (*kshiptam*) T, *chādham* (ebenso) B, *khhittam* (*chiptam*!) S.

1) bei Moltenorth nicht in dieser Bedeutung.

malā wird in BGT durch mṛdītāh, in S durch malītāh, in P durch mallātāh (!) erklärt, vgl. Hem. IV, 126 mṛdo mala-madhā-... maḍḍa-paṇṇāḍāh. — uddāviā erklärt P durch utāpitāh, BGS durch uddāpitāh (yi BS), K durch uddīnāh, T durch utthāpitāh. — Das letzte Wort ist wohl chūḍham zu lesen, da es auch K durch kshiptam erklärt, vgl. Hem. II, 127 vṛiksha-kehiptayo rukha-chūḍham, und: nichūḍham udvṛittam im gṛāṇe apphūṇa IV, 257.

Nach Gz p. 213 soll kena vi zu uddāviā gehören: „les flamants n'étaient effarouchés par personne; dans l'étang du village le ciel (seul) se redéclatait.“ Mir scheint dies nicht richtig. Das Mädchen stellt sich, als ob sie wissen wolle, wie es denn wohl der „Jemand“ fertig gebracht hat, den Himmel in den Teich hineinzuwerfen, ohne die Lotusgruppen zu verstören und ohne die Flamingo aufzuscheuchen.

114 (111 G, 335 S, 206 T) tazyai 'va P; — mappo S, — samllāvisam (samlāpitam) B, sallāpalaavisam (ullāpitāro) P, — buhuāi B, bahuāa P, valūāa T.

115 (112 G, 642 S, 9 T) Nidhivigrahasya P; — dāmodaro PST, — iti tīra (iti kūnci?) P, iti pari (parīḍapito) T, iti la (iti iti) BS; etwa iti kira zu lesen?, — jasodāe PT.

116 (113 G, 671 S, 13 T) Madrasya (?) P; — de T, — sanakanto (samkrāntah) T.

Nach einer andern ṭikā in S soll es sich hier vielmehr um den Einfluss eines guten Vaters auf den Sohn handeln, dass er nämlich auf ihn ebenso wie seine Schulden so auch seine guten Eigenschaften überträgt: pituh sattvam putro 'pi (ṣ pitrīḥ patram putre 'pi Cod.) yad anuvadhnōti tad eva ślāghyaṃ, tīṇam api pituh kālāptarādina vardhamācam patram anuvadhnōtīti deśācāra itī !-kāntaram, und in der That ist rīnam va grammatisch zunächst zu putreṣu sanakamai zu ziehen. Trotz dessen meine ich, dass es gar nicht dazu, sondern zu anudāha⁹ gehört, vor dem es freilich eigentlich stehen sollte, was aber eben metri causa nicht gut anging; die Schneiden sind nur deshalb angeführt, weil sie für das tägliche Waschen ein vortreffliches Vergleichsobjekt bieten.

117 (114 G, 245 S, 8 T) Vurāsa (?) P; — salāhapa PBS (so zu lesen), silāhapa T, — pivuṇagopi P, — sarigovi¹⁰ PBT (so zu lesen), vīṇa T, sārīsagovīṇa S, — cumbai PBT, — kavola BST.

nartaneti samyak nṛityatīti karṇe kathānavyājanety arthah BG (also etwa: angeblich um den Weg einer Andern zu rühmen, in der That aber um ihr etwas in das Ohr zu flüstern), tvam bhadrām nṛityasīti nartanaślāghamanibhena S.

118 (115 G, 58 S, fehlt T) Kamalāsya P; — savvattha B, disāmahapaskri¹¹ PBS (so zu lesen; s. Abb. p. 34), — kaḍaha P, — lagohim P (weist auf Abschrift aus einem Devanāgarī-Codex hin?), — chalim B, chandim S.

challim valkalam ivacam iti yāvat, challi virudhi samtāne valkale kusumāntare iti Medini (I 18) BG, — valkalam iva S, — nirmokam iva challir nirmoka iti prācīnatikā, samā (I) kuncukanirmokā (I) ity Amarak (I, 2, 1, 9) P.

119 (116 G, 55 S, 682 T) Hālikasya P; — jānami nī-sapā P, dhānūmi nīsapā S (gegen das Metrum).

120 (117 G, 60 S, fehlt T) Gālīvāhanasya P; — vāga-dava¹ PBS (so zu lesen), — masimālanṅo B, masimaliānṅo P, — dhavalehṃ PBS, — ciroa² P, khīroa² B, — chavin (aber uechallia übersetzt) P, chalia BS (so zu lesen).

Der Waldbrand (vagaḍava) hat die Glieder des Vindhya geschwärzt; dhavalair iti jalāpāyād iti bhāṣab G.

121 (118 G, 579 S, 497 T) tasyai¹ va P; — bandie P, bandie T, — gīa S, — vimāṇo T, — pakalo iti (pakkalayaṭṭi¹) P, pakkalo (pravrab) iti BS¹), pekkhalo (āḥasakā) iti T, — jvā PS, — kām T.

pekkhala in T ist wohl sekundäre Lesart, und etwa aus preksh herzuweisen „sehenswürdig“? — puṇḍo wird von PBGST durch prakṛitāḥ erklärt; bei Hem. IV, 180 erscheinen puloa und pulaa als Substitute für driḥ; ersteres könnte immerhin aus prakṛitā entstanden, und pulaa wieder aus puloa entstellt sein, s. P² 87. 88.

122 (119 G, 585 S, fehlt T) tasyai¹ va P; — kadamo P, — rūa PBS, — rūpa P, rūpa B, rampā S, — vichirai S.

Die Situation ist hier und in v. 123 die von mir angegebene, nur dass den schell zufolge der durch die Reize seines jungen Weibes zu Hause festgehaltene Gatte sich nicht mit Anfertigung eines neuen Bogens beschäftigt, sondern mit dem Abschaben, Dünnormachen seines alten Bogens²), weil er, geschwächt durch seine Ehehaften, denselben in seiner bisherigen Stärke und Dicke nicht mehr zusammen zu biegen und zu spannen im Stande ist. Das Textwort für: Schnitzzel ist noch immer nicht ganz sicher: rampa, arampa, torampa (s. v. 123) würden etwa auf /rup, lup, lump (rumpere) zurückzuführen sein; für rampa dagegen weiss ich keine rechte Erklärung, s. indess Hem. IV, 199: takshay taccha-racca-rampa-rampāḥ, und etwa dhātup. 28, 30 rīpha rīpha hīṣāyām. Die Angaben in BG lauten: . . dhanusṭrakhalana (so B, dhanustashatvak¹ G), satasurātāsaktikritānurbalyāt ākrashṭum aṣakṛtyāt kṛtāvataksaṣṭasya dhanusḥ ivakhalana, . . rumpa (? rūpa B, rūpa G) cābdena takshaṇaprabhavaśākṣma-

1) bei K ist wohl asahane zu lesen?

2) vgl. 120, 125, 175 und G 632. Ähnlich, aber anders gewendet, ist die Situation in G 605.

trag (ivam BG) acyate; — S hat nur: dhanurgundakachaleṇa (gu)¹⁾, was (gundaka bedeutet: Stuhl) wohl auch in P mit dhanurgundakachaleṇa gemeint ist, da der Commentar dieselbst lautet: patyar dhanushas takshanena dhāliṇa vikranti . . . dhanuṣṭakhaṇacchaleṇeti tikāntaram.

123 (120 G, 582 S, 563 T) tasyai va P; — maṇḍala T, — māruhi B, māruhin P (aber mārutena in der Uebers. PB), — gehanṇapāhi T, — dhanavajā vva BS (so zu lesen²⁾), dhanavajā va T, dhanavajā vva P, — dhanaharorampā³⁾ S¹, dhanuho rampā S², uva (iva T²) dhanurorumpā T (mit dem Verdopplungsstrich vor ru, also: rru!), dāhā dhanurumpā P, uvaha dhanurumpā B.

Hierzu die scholl.: saubhāgyadhvajapatākeva paṇyāta dhanuṣṭakṣmatvapakṣitīḥ (iva B, vva G) BG, — paṇyā dhanurorumpā (lies rorū⁴⁾)-pakṣitīḥ, rorumpapakṣitīḥ deḥi dhanurdamakṣhanapātākāṣṭhaṇakaleshu vartate. sarvadā raibahulāhīnatayā durdhanasya dhanuṣṭak takṣhaṇam kurvanti T, — ṇyāta (Rest von paṇyāta!) dhanurvaljāp(?) pakṣitīḥ . . . urumpas takṣhaṇacūṇaka itī bhāṭṭatikāyām P, — rampas takṣhaṇagundake takṣhe po (?unklar im Ms.) itī prākṛitasūtram⁵⁾ . . . tasya patākeru satatasuratāsaktyā dhanurvaljāt kriāvataṭakṣhanasya dhanuṣṭo gundakapakṣitīḥ S.

Nimmt man hierzu noch K.'s Lesung: dhanuharorabhyarimcholl, erklärt durch: dhanurmattolamyari⁶⁾, so scheint mir hieraus hervorzugehen, dass wir rorumpā in den Text zu setzen haben, so wie dass ursprünglich: uva oder uvaha davor gestanden hat, dann aber herausgefallen ist, weil man das für sich allein unverständliche rorumpā durch Hinzufügung von dhanu dentlich machen wollte; ich vermute somit, dass der vierte pāda zu lesen ist:

va uvaha rorumparimcholl.

Es liesse sich allerdings auch die Lesart: dhanuḥa-rorumpā durch Hinweis auf Hem. I, 22, wo dhanuḥa direkt als Nebenform zu dhanuṣ aufgeführt wird, als zu Recht bestehend vertheidigen; indessen uva, uvaha scheint mir doch eben besser bezugt.

124 (121 G, 583 S, fehlt T) Gandharājasya P; — malikā (malinikṛita) PB wie K, māmāṭṭilapahakarāṇa (madamāṭṭilapathākarāṇa) S, — pahimā⁷⁾ P.

„die karāṇa-Zweige am Wege“ in S erscheint als gute Lesart.

125 (122 G, 580 S, 564 T) Karpaputrasya P; — alle Mss. lesen rakṣhaṇto und stellen es an den Schluss des zweiten pāda, — padhama BST, paṇḍhama P, — gharinā BS (so zu lesen), gharinā P, — alikā (alikhita) PT (so zu lesen), alikhita (tanūkṛita) B, āli (Alikhita tanūkṛita S), — dhanurigaṇjam (dhan-

1) bezieht sich das Citat etwa auf das zu 122 angeführte sūtra des Hma. ? jedenfalls erscheint die Stelle als verstümmelt.

parikarṣaḥḍyam api P¹); duppariaddham (durākarṣam api) S, so wohl zu lesen? zu Ykaddh z. oben bei v. 109; duppariallam (durākarṣam, auch in G) B, dukkhāllam (dukkhākarṣam) T, — vi fehlt in PST, pi B, — araṇṇam PST, — dhann P, dhapā B.

Der Bogen wird, weil er ihn nicht abgeschabt hat (z. K. und vgl. v. 122. 123), als schwer zu spannen bezeichnet; BG haben zwar takṣhaṇādirā taṇākritam api durākarṣam, wonach er also trotz des Abschabens immer noch zu stark für den Jäger wäre, aber das Metrum legt sowohl gegen aḥibhā wie gegen ālīhā Protest ein. Im vierten pāda ist vi wohl zu tilgen, und er zu lesen: nei araṇṇam dhannip vāho.

126 (123 G, 613 S, 659 T) Avirāgasya P; — hāsāvic PBST, — sāmāle T, — padhamam PBST, — paṣṭā PBST, — rāṇa (rāḡaṇa) P wie K, vāṇa (vāḍaṇa) BGST, — māmetti T, — bahaso PBT.

vallabhasamāgamasya prasavadukkhahetutvāt, vallabhavāḍena vallabhābhūḍhāṇena, vallabhasya sāmāgrahapāḍā 'piṇi yāvati B, also etwa: „er soll mich nicht mehr seinen Liebling nennen“, da er mir solche Schmerzen gemacht hat. — Nach BG ist der Vers die spöttische Anrede einer Eifersüchtigen an ihren Liebsten, der sich eben verschworen hat, mit einer Andern nichts wieder zu thun haben zu wollen; bei der ersten Gelegenheit vergisst du das doch wieder, es ist also ganz lächerlich von dir, das auch mir zu sagen, gerade wie u. s. w.

127 (124 G, 282 ST) Rāmasya P; — kalaya PBST (so zu lesen), — dāhi T, — cca PBST, — kasa P, — viraho hotammi (bhaviṣyaty api) P, viraho hotammi (bhavati) B, ahavā viraho teja S, bohū virāṇa Tα, bohū virahāṇa T,β (bhaviṣyati virahāṇa Ty), — jūḍ Tβ.

Das zweite Hemistich ist zu übersetzen: „oder gäbe es deren (von Falschheit freie Liebe nämlich; zur Construction vgl. 222), wer würde sich trennen? oder wenn Trennung eintritt, wer würde leben bleiben?“; das Mädchen schilt sich selbst, dass sie am Leben bleibt, obachon der Liebste fern ist (GST). Es ist wohl viraho hotammi zu lesen, da die andere Lösarten nicht zum Metrum passen, man müsste denn etwa: ahava viraho teja lesen wollen.

128 (125 G, 246 S, 158 T) tasyai 'va P; — acceraam S, — nabim via (nidhim iva) P, pihi vya (nidhir iva) T (sekundär), pihim miva (nidhim iva) BS, — amia° PB, — āsi PBST (so zu lesen), — maha T, maghā P, — nam muharittam (?) P, — vipāṇasā B, vipāṇasā PS, vipāṇasā T, — dāṇasā S.

Da KPBGS in der Uebersetzung: nidhim iva übereinstimmen (BG hat eben ausdrücklich: nidhim iva nidhir ivety arthah, prakṛite lingavibhaktṛāḍer aniyamah), und miva bei den Gram-

1) vgl. etwa daggajha, daggāḍya, ib. 120 und Pte 68.

matikern, s. Var. IX, 16, Hem. II, 182¹⁾ als Nebenform zu *iva* erscheint, so wird hierdurch meine Trennung: *nihimrā* va jedenfalls bedenklich. Die Stellen, wo *miva* angeblich für *iva* steht, lassen sich eben sämtlich in der von mir Abh. p. 47. 31 angegebenen Weise erklären²⁾, s. P³⁾ 69; es kann ferner *nihl* zunächst sehr wohl, wie G annimmt, als Neutrum im Nom. S. auf *m* auslauten (Var. V, 30 Hem. III, 26); und wenn es nun auch sonst Masculinum ist, auch bei Hem. I, 34 nicht im *gana*; *gana* unter den Wörtern aufgeführt wird, die auch *klibe* gebraucht werden, so hätte dies doch gegenüber dem für das Prakrit anderweitig constatirten mehrfachen Geschlechtswechsel (s. P⁴⁾ 4 ff.) nicht viel zu besagen; endlich aber bräuhete auch *nihl* gar nicht nothwendig als Nom. Neutr. aufgefasst zu werden, sondern würde nach der Angabe der *kecit* im schol. zu Hem. III, 19 (s. oben bei 10) einfach auch direkt als Nom. Mascul. gefasst werden können. — Der Nasaleinschub in *vināṃsana* ist durch das Metrum geschützt; der *gana vakra* bei Var. IV, 15 Hem. I, 26 enthält im Uebrigen das Wort nicht.

129 (126 G., 283 S., 638 T) *Uṇayasya* (1) P; — *tujha* P, *tujhja* B, — *tuṃ pi* P, — *majja* P, *majha* S, *majhja* B, — *leso* P, *deso* B, — *si* Alle (so auch zu lesen), — *tia* B, *tie* T⁵⁾, *tna* T⁶⁾, — *tujhja* PB, — *puḍḍam* P, *phuḍḍam* T, — *kiia* PS.

Das Komma ist vor *veso* zu setzen und meine ganz verfehlte Aenderung *nihl* für *si* zu tilgen, denn der Vers besagt: „sie ist dir lieb, du mir; du bist ihr hassenswerth, ich dir“, also eine Variante zu Bhartṛhari's *yāṃ cintayāmi*⁷⁾, nur dass der Spruch hier einem Mädchen in den Mund gelegt ist, und zwar nach GS gerade mit dem Zweck, den Liebsten zu fesseln; ähnlich G 511.

130 (122 G⁸⁾, 310 S., 593 T) *Çālikasya* P; — *maṇadha-
raṇḍi* (*mānadhanayā*) P, *mānadhanāi* (ebenso) BS, *mānahanāṇi* (*māna-
yanāyāṇi*?) T, — *eham* P, *emmes* S. — ⁹⁾*vapdho* S¹⁾ (und Comm.),
T²⁾, ¹⁰⁾*vaddho* S¹⁾ B, *banddhab* P in der Uebers., — *suvinio vi*
(*suvinio* 'pi) T, sekundäre Lesart, — *ccia* PBT, — ¹¹⁾*ggāme*
rvia S.

1) bei Hem. heisst es: *aiṇa-piṇa-viṇa-vva-va-via* (*ivāṇho vā*; hiervon sind *piṇa* und *viva* noch unbelegt).

2) und dasselbe gilt denn auch für *miva* statt *via*, was ich der dortigen Note gegenüber bemerke, wo ich irthümlich noch davon anging, dass *iva* hier bei Hāla nie durch *via* vertreten sei.

3) und zwar tritt auch unser Spruch hier (*tujhja aham*) dafür ein, dass dort das den Sinn und Zusammenhang völlig störende *paritashyati* vielmehr durch *paricashyati* zu ersetzen ist, wie ich dies bereits 1862 in den Ind. Stud. V, 248 vorgeschlagen habe.

4) in B reicht der Text gerade noch bis 129, der Comm. aber bricht schon in 127=132 bei Kal. ab.

5) kann in T freilich auch *vaddho* gelesen werden, da der in der Linie stehende kleine Kreis sowohl für den ausweis als für die Verdopplung des folgenden Consonanten verwandt wird.

K's Lesart und Uebersetzung (*mānahatāyāh* oder **rīhāyāh*) scheint mir besser als die obigen Lesarten; — *carmes* heisst: „ohne allen Grund“, *kāranam vīnā* S, a v. 80, 81.

131 (128 G, 32 S, 217 T) *tasyai 'va* P: — *hada* S, — *janvāra* P, — *raze* PB, — *gādi* S, *gāi* T, — *vīharāba*^o P, **kḥkharāva*^o S, **kḥharāba*^o BT, — *gopi* P.

Wenn man **cābaddha* lesen will, muss man mit T *gāi* in den Text setzen, sonst stimmt das Metrum nicht.

132 (127 G¹, 647 S, 104 T) *Ālīvāhaṇṣya* P: — *ahaa* *tajjaini* P, *ahaaṇ* *tajjāluṇi* BST (so zu lesen?), — *tassa ummat-sarāṇi* B, *tassa a vumaccharāṇi* P, *tassa a ummacchecharāṇi* (udbhā-jāḥ) S, *tassa a ummaṭṭhāḥi* (ummatstakāni) T (sekundär!), — *sa-hitājano* B, — *vi* PBS, — *nivuno* P, — *hallo* (in der Erklärung: *halāo cakhyāh*) T, sekundär!

ummat-sarāṇi *udbhātāni*, *udarālakādiśv* (so B, **laktakā*^o G) *avyājagravittāni* G, — *ṣayākṛāntalākṣhārasair viparitasuratam āka-layya* *mama dhrisṭatām ākalayishyati saḥjījanab* S: — *alāḥi* *nivāraṇo* degl S, vgl. Var. IX, 11. Hom. II, 189.

133 (130 G, 649 S, 139 T) *tasyai 'va* P: — *sāloa* *ceia* PTy, *sāloa* *ceia* TS (evia), — *sūre* PT, — *ghattūṇa* PS, — *dhava* T.

vāhyagamanābhilāṣān nechato 'pi, *anyonyahridayavaśana-parijhānāt hasanti* *hasantaḥ* S: — *zu dhuv* waschen, für *dhāv*, vergleicht *Garzes* p. 204 mehr *dhuvanem*, *dhūnem*, *gūj*, *dhovum*, *hind*, *dhonā*.

134 (131 G, 654 S, 524 T) *Somarājasya* P: — **radu* T, — *tihāṣā* (i) S, — *yettha* P, *an* S; T hat ganz abweichend (und wohl sekundär): *jaṣṣā kaṣṣā vi āṇṇa* (cṛiṇṇa) *gotteṇa*, — *pemā* PS, — *boda* T.

yathā 'yam aathiras tathā sā 'py asya hṛidi ciraṇ na sthāyati, *yathā ca sthāyati tadā 'ham ekasapatnī*, *kiṃ tasyā dvēṣheṇoti bhāvah* S.

135 (132 G, 658 S, 277 T) Angabe des Vfs. fehlt²⁾ P: — *amganmi* S, — *hīaṇ* *hīaṇa* *saṇam* PST, — *kaṇ* *tha* (dm-utra) T, *kinu* (ebenso) S, *kkin* *nam* P.

Während K den Vers von dem Tode des Lichsten (*kāciā vi-nacṭapatikā*) versteht, beziehen ihn GST nur auf Verreistsein desselben; GT meinen, dass die treue Gattin damit die Anträge einer Kupplerin zurück weisen wolle.

136 (133 G, 369 S, 238 T) *Brahmagateḥ* P: — *cin-tāghaṭṭam* (eintāghaṭṭam) S, — *attāṇo* P, — *opavādo* P, *avābḥo* (apagābḥa) S, — **valaḥiṇi vābūhiṇi* S (sekundär).

'gāh kommt bald mit *ava* bald mit *upa* in der Bedeutung: um-schlingen vor: — nur in der Form mit *a* (*vāhā*) ist *bāhu* feminin,

1) *tārami* schliesst also B auch im Text, und zwar ist der Commentar zu diesem Verse auch halb darin vorhanden.

2) ebenso auch die Sanskrit-Uebersetzung.

sonst stets masculin, s. Hem. I, 36 (bāhor āt); die Fem. Form ist offenbar die doctior lectio, vgl. Çakunt. 86, 11 (*Bishū*).

137 (134 G, 591 S, fehlt T) Vikramarājasya P; — paribhāga S, — gharunggharam P, gharungghara S, — khavia S, khādaa P.

Nach G ist der Vers doppelsinnig, bezieht sich nämlich theils auf eine alte Botinn, die zwischen zwei erzürnten Liebesleuten hin und her gehen muss und dies satt hat, theils auf eine Krähe (kāka): „diese langlebige verwünschte Krähe peinigt uns ordentlich, da sie trotz aller Abweisung doch den ganzen Tag Hans für Hans durchirrt um Futter zu suchen“ und in der That liegt dieser Doppelsinn bei *ayya*, *cirajivā* und *kāa* so nahe, dass das Zusammenstehen gerade dieser Wörter wohl nicht wird für zufällig gelten können, sondern eben als absichtlich erscheinen muss. In P wird der Vers sogar nur auf die Krähe bezogen; um so auffälliger nun, dass weder K noch S etwas davon haben. Und zwar giebt S zunächst noch eine ganz andere Auffassung, bezieht nämlich den Vers auf einen Bittsteller, der vergeblich bei einem vornehmen Herrn Einlass gesucht hat, aber stets von dessen Kämmerer (*dushtadvārapāla*) hart abgewiesen worden ist (*kaṭuvacanāḥ loṣṭākāshopalā*). An zweiter Stelle giebt er dann jedoch die bei G, und an dritter die bei K vorliegende Beziehung auf die der Sache müde Botinn, resp. das vor sonstigem Kummer lebenssatte Weib an. *khavia* wird in SP (P freilich liest aber *khādaa*!) wie in K durch *khādītāḥ*, in G dagegen wie ich vorschlug durch *kāhapitāḥ* (das zweite Mal, *kāhayitāḥ* das erste Mal) erklärt.

138 (139 P¹), 136 G, 592 S, 32 T) Kṇadaputrasya P; — *ccia* P, *evia* S, *bbia* T (*vdhia* K), — *hoi* fehlt T, — *kavina** P, *dānarahiassa* S (sekundär!), *dānaḥoarahiassa* (*dānabhoga**) T (desgl.), — *piāā* P, *piāa* S (*nijaka* übersetzt in GS; diese Lesart wäre nur dann möglich, wenn eh hier keine Position machte).

139 (140 P, 137 G, 234 S, 288 T) Çaktihastasya P; — *phuriam* (*sphuritam*) T; dann müsste der erste *pāda* als selbständiger Satz gefasst werden, — *tue PST* (so zu lesen), — *ehaḥ so pio jam* (!) P, — *maha* (*mama* T β) *pio tadā* T (sekundäre Lesart), — *vūimilla* (*sammīlya*) P, — *ttuf* P, *tuf* S, *tue* T, — *avi-*

1. P 139 (= 135 G, 586 S, 45 T) fehlt bei K, gehört nach P dem Kīrīkāja an.

etad jāhni eva khala
 pūlijanto śmekhādānām |
 tam eva kīnaṁ di-
 vyaḥ vya āvṛtaḥ malai ||
 (Udāka.)

Wo ein Böser wohnt, ob auch gehagt mit Liebe und Gaben, den Ort beschmückt er nach Kurzem, wie eine Lampe (die mit Eingossen von Oel gespeist wird).

apham P (acc²) S, vittinnam T α , vitinnam T β , avitrishnam T γ ,
— paloissam PS, palaisnam T (so zu lesen!),
sammillā, und vipimillā, wird von PGST mit Recht als *Gerundium* gefasst.

140 (141 P, 168 G, 424 S, 344 T) Autornamen fehlt P; —
cūpa P, supā S, supāha GT (sunakha T γ !), — pāsāsāri vva (dīyā-
taçārī vva) T, pāsasāri vva (pāsakasāri 'va') S, pāsasāri vva
(pāçakasāriko 'va) P, — kaṣa P, — khajjahī T (mit Verdopplungs-
marken vor dem h!), khijjhi S, dajjahī P, übersetzt durchweg
durch khādīshyate.

Unter den Hunden sind nach PGST γ zugleich figurlich auch
andere Liebhaber zu verstehen: *navayavānā eṣṣā yāvad anyena*
no 'pabhinijyate tāvad anam bhajjasa PG. Andererseits aber ist da-
bei vielleicht auch an die Steine des Gegners beim Brettspiel
mit Würfeln (pāçaku) zu denken, welche den eignen Stein (cāri)
von Haas zu Haas d. i. von Feld zu Feld jagen; vgl. hierüber
meine Bemerkungen zur Erklärung dieses Verses und der bei Go-
vardhana sich findenden Parallele in den Monatsber. der Berl. Acad.
der W. 1872 p. 566. 587 und über die Hunde beim Brettspiel
noch ebendas. 1873 p. 710; — die Verwendung des Wortes cāri
für: Figur beim Brettspiel geht bereits bis in das Mahābhāṣhiya
zurück, s. ind. Stud. XIII, 473.

141 (142 P, 139 G, 593 S, 55 T) Anurāgasya P; —
pāpalehalao (pānascharataḥ) P, pāpalehalao (pānahampataḥ) S, aber
am Rande lohillo wie K; dafür: maburo pāpū T (madhakarataḥ
pātum: so auch in G), eine offenbar sekundäre Lesart, — kusumāna
na hoi (na bhavati) T, wie eben.

Zum Inhalt vgl. G 387; — auch lohalaḥ (aus lohharataḥ?)
und lehalao sind wohl sekundäre Aenderungen für lohillo.

142 (143 P, 140 G, 167 S, 325 T) Vāhanasya P; —
tūmam sā padīhasa eptam iti sthāno tuma puttī kam paloesi
iti kvacit pustake pāthah G; von diesem pātha ist in den andern
Comm. (PST γ) keine Notiz genommen.

etanayor madgalakalaḥopamayā avigrahakāryasiddhiḥ sūcitā S;
— zum Inhalt des Verses vgl. den bei Sāhity. § 284 citirten ähn-
lichen Vers.

143 (144 P, 141 G, 363 S, 284 T) Vairiçaktah P; —
riviçai PST, — steam (kshīṇam) P, jhīham ST² (so zu lesen?),
— sijjāe (kshiyate) P, jhijjāe S, jhijjāe T α , jhijjāe T β (so zu
lesen?), — lies āngam, — nisasiām PST, — tie T, offenbar
merri causa! besser aber als diese starke Aenderung ist es wohl,
mit PS a nach jāva wegzulassen, und das a von varāla noch zum
letzten pāda zu ziehen, — pahuppamā KPT, ^{ampa} S¹, ^{amma} S².

144 (145 P, 142 G, 130 S, 283 T) Verfasser nicht genannt
P; — dukkhaçakkha S, — pariññhi⁶ T, — marai jam taṇṇi jīai
P, — mamp T.

virahaduhkhadagdhiḥ jivitān maraṇāni eva varam S, — vgl. Mālatīmādh. p. 74, 6 (Calc. 1866 ed. Kailasa Chandra Dutt): na hi so uvarado jassa vallaho jaṇo samaredi.

145 (146 P, 143 G, 38 S, 207 T) tasyai 'va (sic!) P; — paṭhana PST, — ruvaṣu T.

prasthānakalāṣanukhasamsthitaḥ Alle.

146 (147 P, 144 G, 629 S, 597 T) Valayipīṭaśaya(?) P, — kiṣa T, — sahihi maham ST, auch P in der Uebers. sakhibhir mama, — poṣiṇ (proshitaḥ) T, — kanne (karuo) S, zwar gut, doch wohl aber sekundär?, — kāmno va PT.

147 (148 P, 145 G, 608 S, 87 T) tasyai 'va P¹); — kṣanijanti T (dies erscheint als lectio doctior, resp. antiquior), — hiave (hrīdaye) P, dhagāna (stanayoh) T, — sisijayi P, — pappho-lanti S, papphapanti Tα, papphānti Tβ, — paṭhu T.

prasphoṭayanti PGTy, protkṣipanti S, — ṣaṣaplutaṃ paṣ-
canakṣavraṇāni sāndrāni tuc cṇekacilhuam āhur ityādikāma-
gastrabhiḥyoḷgeṃ nūyakena ślanakndmalāgre nibhitaṃ ṣaṣaplutaṃ
drishtvā, G. — nakṣapadānām sūksmatayā 'tlohitatvāt kusumbha-
ksumakīratvāo ca S, — ṣaṣapintāni drishtvā T.

148 (150 P, 147 G, fehlt S, 607 T) sāse T, und so wohl zu lesen, da in der Uebers. ṣvāsān bei PGT, — ruvaṃti T, — kiśāvo P, kiśāo T, — dhannāo tāo T.

149 (auch P, 146 G, 548 S, 606 T) unmāleṃti G, unmā-
nti (unmācayantivaḥ) T, — suhaa S (aber tava in der Ueber-
setzung; sollte ich etwa hier bei der Abschrift von S ein Ver-
sehen begangen haben?), — avahīrapavasaṃ¹ (avadhīrapāvaṣaṃ²)
P, avadhīrapavasaṃ³ G (in der Uebers., avadhīrapavasaṃ⁴ vi⁵ im
Comm.), avahīrasaṃ⁶ S (so zu lesen?), avahīrasaṃ⁷ (wie K) T, —
veānta (valan⁸) P, calanta (calan⁹) T.

Da wir hier offenbar avahīra (avadhīrita) oder avahīraṇa zu lesen haben, so wird die von *Pischel* in *Kuhn's „Beiträgen“* VII, 462 für K's avahīra vermuthete Beziehung zu einer Wurzel her, schon, hinfällig.

150 (151 P, 148 G, 214 S, 102 T) parighummira (parigbār-
ṇaṣṭa) P¹)ST, — sasimhic PST.

Das durch alle Mss., auch K, gebotene ghummira wird auch durch Hein. IV, 117 ghūrner ghula-ghola-ghumma-pahallāḥ gestützt, und ist somit in den Text zu setzen; s. auch noch piddāghumman-
taloṃṇo T 605.

151 (152 P, 149 G, 539 S, fehlt T) sesāyi P, — mae PS (so zu lesen), — dugdholi (ḍurdolli) P, duffolā (?) S, — onā P, ihlin S, — datha (dagdha) P.

1) dies die letzte Angabe der Art in P.

2) von hier ab hört der Commentar in P ganz auf; die Sanskrit-
Uebersetzung bleibt. — Durch 711a werden in den Comm. die Wörter auf
ihā durchweg erklärt, vgl. Hem. II, 145 cīḍāyathāya 'rah.

pāśāṣam anyosyabandhakṛito durnoco granthir dādāḥi 1) ṽ
 prasiddhā, virahakṣhiṇatayā śleṭageshayaṁ mayā premadurdoll
 tasya mama ca premāḥ paraspārānuvādhāt durnoco granthib katham-
 katham api „agamahyati“ ṽ pratyācayā sakhijānābhyanthanyā ā-
 mavadhāpātakabhayāc ca gamitā, etena priyāgamana(m) praty-ācā-
 tyāḥ saubhāgyam dṛḍhabhaktitā cātmanah śācitā, tādṛcivirahā-
 dhānam āmubhāya . . G; — anyosyapāśāṣaktagrānthir durlolā
 bhayyate . . . premadurlolā, premāḥ paraspārānuvādhāt in dur-
 mocyavāt durlolā . . S. Obsehen somit GSK in der Erklärung
 des Wortes durch granthi, etwa: Vermutung, übereinstimmen,
 möchte ich doch zunächst an meiner Auffassung, Schlußkapitel fest-
 halten, da sich dafür eine etymolog. Begründung angeben läßt, die
 einstweilen wenigstens noch für jene fehlt.

152 (153 P, 150 G, 148 S, 119 T) ajjā BG (so zu lesen),
 ajjāṃ S, ajjāḥ T, — nirakkhamaṁ (nirikkhama) P, niamsane (nidar-
 cane) ST, — itaṅgo T, — utpalāṁcitam in der Uebers. P, *ppa-
 larviam (*lārghto übers.) S¹, *ppalacciam (*lārcito übers.) S², ut-
 palārcitam in der Uebers. G, *ppalauchio (utpalāṁgchito) T, —
 napuṭham (stanatatham) P, stanapṛāṭṭham übers. in G, itācavattam
 (stanapattah) S, dhaḡapattho (stanapattah) T.

niamsane erscheint als lectio doctior: — *ppalāṁchio ver-
 stößt gegen das Metrum, sollte etwa *ppalagghio zu lesen sein?
 — Das letzte Wort ist wohl direkt: itācavattam (stanapattah)
 zu lesen: vgl. S. 669 itācavattā dinnam datena uakkhavaṁ; will
 man mit T: *to lesen, so müßte man auch alle darauf bezüglichen
 Adjectiva, wie daselbst geschieht, auf o ausgehen lassen. Der Ge-
 schlechtswechsel ist er wohl eben, der die auf prīṣṭha hinweisenden
 Varianten in PGT hervorgerufen hat.

153 (154 P, 152 G¹), 318 S, 538 T) paḡiva* PST (so zu
 lesen), — anḡuḡi S, — paśāḡa T, — aḡahia (atigrihita, auch in
 G) PST, so zu lesen, — garuṣamāḡe P, — rūsi vva (rācīr ira,
 auch in G) PST, so zu lesen, — ḡiḡiḡiḡi (kshiyashyase!) T,
 kḡiḡiḡiḡi (kshiyishyasi) S, kshataḡiḡi (wie oben) P, kḡiḡā
 bhaviḡiḡi in G.

dhānyāḡiputtja vva S, māḡhādirācīr upari pāśāḡāḡiḡā nīyantrito
 yathā kḡiḡyate G; also: „du wirst hinsinken, wie ein (mit etwas
 Schwerem belasteter) Haufen (Korn).“

154 (156 P, 154 G, 177 S, 485 T) kaḡḡaṣu P, kariḡḡaṣu S,
 kḡiḡḡaṣu T (sekundär?). — ettha PS (so zu lesen?), eddha T,
 — aḡiḡā T, nīḡiḡāḡiḡ P, nīḡiḡāḡ S, — maḡḡe ST, — pḡḡo
 PST, so zu lesen, — labbhante S.

155 (so auch P, 159 G, 364 S, 235 T) karapatta T, — pā-
 ḡajjantassa T, pāḡiḡjantammi S, pāḡiḡjatummi P (aber Gen. in der

1) G hat als v. 151 einen Vers, der sich in P als 101, in S und T als
 3 findet, s. oben p. 373.

Uebers.), pātyamāne übersetzt in G. — hīsammi P (aber Gen. in der Uebers.). S, hīdaye G.

dhāsa wird in GS nicht als Adverbium, sondern als zu viraha gehörig gefasst, prākṛite pūrvanipātānīyamāi duḥsahasvirahala-kṣhanakarupattreṇa pātyamāne G, prākṛite vīṣeṣamāsyā pūrvanipātānīyamād viraha eva duḥsahas tīkṣṇaḥ karapatraḥ krakṣaḥ tēna pātyamāne S — Es ist wohl phāliij^o zu lesen, s. das bei v. 110 Bemerkte.

156 (157 P, 155 G, 307 S, 96 T) vivivut^o P, aber in der Uebers. nirvritta, wie auch GST, — va ānanti PS.

157 (158 P, 156 G, 288 S, 482 T) nandanti PTy, surasa-rahara S, surasasarabhasa T und pāṭha in G, — paharāi T, vaharāyī P, vaharāḥim S, — vabukativamagga^o PS, vabukativamārga Uebers. in G, bahumagganūmīḍip (bahumārganūmīḍāni) T, bahumārgavinigatāni Uebers. in P, s. die Textlesart in K, — vesāya pemmāim PS, veyyānām premāai Uebers. in S, vesāvīlāṣaṇa penmāim (veyyāvanitānām premāni) T, veyyāvīlāṣinīnām premāni Uebers. in P, veyyāstrīṇām premāni Uebers. in G.

Ich hatte vahara von v^ovah abgeleitet, während es in PGS als apahara, resp. apahāraka, in Ty als prahāra aufgefasst wird: suratasukharasatṛishṇāpahārakāni P, surate yab sukharasas tatra yā ṛishṇā tadapahārakāni yathābhīlāshitasampādakāni (Jedermanns Verlangen nach Wohlthut stillend) . . suratasarabhasatṛishṇāpahārāṇi pāṭha sarabhasāni ca tāni trishṇāpahrāṇi ceti karmadhārayab (in der Lust angestimmt und Jedermanns Verlangen stillend) G, surate sarabhasatṛishṇāpahārāni yathābhīmatasampādanēna S, suratasarabhasatṛishṇāprahārāni (mit heftigem Verlangen nach Lust schlagend, d. i. peinigend?) Ty. — Im dritten pāda ist kaiva dem vata unbedingt vorzuziehen, und dann im vierten pāda *mīhi zu lesen; vabubhī kativamārgaḥ hasitagushkarūḍita-cātupramukhaḥ vīnirmīḍāni (mit vielen listigen Kokettereien ausgestattet) G, gushkarūḍitādivahukativamārgavinirmīḍāni S. Fraglich, freilich ob nicht etwa die noch einfachere Lesart in T, die offenbar auch der Uebersetzung in P zu Grunde liegt (s. auch K), den Vorzug verdient, deren Kürze dadurch wieder eingebracht wird, dass daselbst in pāda 4 hinter veyyā noch eine allgemeine Bezeichnung für schönes Weib (vīlāḥ) hinzutritt, die selten ist und daher wohl als lectio antiquior erscheinen könnte, — pemmāim in PGST ist dem surāim in K¹) unbedingt vorzuziehen; — nandanti lāhasakārādībhāñjī bhavantu G, samriddhā bhavantu S, also etwa: Boreant, crescant! so dass der von mir dem Verse untergelegte Sinn sich nicht als der richtige ergibt, derselbe vielmehr wirklich die Verherrlichung der veyyā zum Gegenstande hat; und zwar ist er nach K einem mit der Einfachheit seines eigenen Weibes Unzufriedenen in den Mund zu legen.

1) die Textlesart in K: vesāya ye enthält vielleicht noch einen Rest von penmāim.

164 (165 P, 163 G, 331 S, 582 T) patto vi PST (so zu lesen), — nahara P, — dāhe PS.

Vgl. Hitop. II, 126 ed. Schlegel-Lassen, *Böhtlingk Sprüche* 473.

165 (166 P, 164 G, 578 S, 453 T) vāṇham (vakram) PGST, so zu lesen, — pūhijai (pralokyate, so auch Uebers. in PS) T, — kahijai (kathyatām) T, kathyate Uebers. in PS, — sokkham S, sukham T, — va fehlt P, — dukkham a P, — samam va (vā, auch G) PST, — asijai (hasyate) P, kasijai (ebenso, auch in S) T, — pāramamure P, pāmarapāre ST (so zu lesen?).

„Wen kann man hier wohl verstoßen (eig. krumm) anblicken . . ., bei diesen Booten hier ist alle Schelmerei und Koterrie umsonst.“

166 (167 P, 165 G, 511 S, fehlt T) phadahi S, — vāhaya fehlt P (im Text, steht aber so in der Uebers.), kārpaśikhetrakarshaya G, vāde (kārpaśotpatihhūbhāge) S, — lāṅgale (lāṅgale) PS (so zu lesen), lāṅgale G, — gubbhinda PS, so zu lesen, — thaharanti (dharadharadharāte in der Uebers.) P, tharatharanti (tharatharāyete kampete) S, tharatharāyete kampam prāṇṇatā G.

„Als die Bühlerin am Pfluge die Weib . . . vollzog.“ kārpaśikhetrakarshayātham paṇyāhe gubbhindā yaṁ māṅgalam āle(pa)ṇāddānam tat lāṅgale kurvantiyā G, gubbhakṣayā ālepaṇādikam lāṅgale kurvantiyā S; der Pflug wurde somit dabei wohl auch selbst neu angestrichen.

167 (168 P, 166 G, 491 S, fehlt T) pahilūṇ* P, — samkālūṇam (ṣaṅkālūṇam!) P, — asahilūṇ P, — timiramū (*timire) S; der Gen. ist besser, — āvippana (ātarpana) P, ālīppana (ālimpana) S, ālepana G.

Während P ullāra wie K vom Entwurzeln umhauen versteht, bezieht es G (die Lesart selbst ist unsicher: cullaranam chedanam, pathikachedanaṣaṅkālūṇam) nur auf das Abschneiden der Blätter, S resp. auf ihr Abrufen, ullavana, vgl. Hem. IV, 124, wo lāra und ullāra als Substituto für chid aufgeführt werden. Und zwar ist nach GS der Zweck des Begießens derselben mit Mohlwasser (dutaṇṇadulapiṭṭena! G) nur der, dass die Wanderer die Flecken für Koth von Krähen etc. ansehen und dadurch abgehalten werden sollen, sie abzuschneiden, damit so dem Baume sein dichter, die Stelldicheine sichernder Blattschmuck gewahrt bleibe, bhāṇavishāṇakayā pāṇṭhā na chetsanti G, vakaṇavishāṇakayā na trotayanti pathikā S. Diese Erklärung findet im folgenden Verse eine besondere Stütze.

168 (169 P, 167 G, 510 S, 448 T) sūhā PT, — das zweite Hemistich lautet in allen Mss. verschieden; in P zunächst ist Prākṛit und Sanskrit gemischt (die Samakṛithübersetzung fehlt bei diesem Verse): pādā aṇṇa vi dha bhāṇa katham pādāṇ ādyāvi (!) dhārmika (also etwa: pādā aṇṇa vi dhammā bhāṇa kaha) dharaṇim eva sprīṇatā; — hierzu stimmt am nächsten G: pādāṇ ādyāpi dhārmika

lava kathuṃ dh. eva ap.: — S hat ganz ſelbſtändig: pā āpaṃja (anūrya paraṃtāpākāraka) dhammā aṃja vi dharaṇiṃ eva chivaṃti; — am nächſten an K ſtimmt T: bhava kham aṃja vi dhammā pā dharaṇiṃ eva chivaṃti.

saggāmin bezieht ſich nach G ſpeciell darauf, daß ſich der ſo xpoſtiſch angeredete Delinquent auf die Fuſſſpitzen geſtellt hat, um beim Abbrechen der Zweige ¹⁾ recht hoch zu reichen: „du wiſſeſt wohl gleich ſelbſt zum Himmel fliegen“; krāṇṭraiva (?) svargaṃ jīgāmiṣu agraṃpādīkayā sthito dāraṣṭhaṃkṣhābhāṃgaṃ kurvaṃ kathuṃ adyā 'pi svargaṃ na gaṭo 'sīti bhāvaḥ, G.

169 (170 P, 168 G, 244 S, 300 T) cittaṃ T (ſekundär!), — jāva PT (ſo zu leſen), — pāi PS (ſo zu leſen), piāe T, — *ānā jhatti a T (ſekundär).

achau wird in PGS durch astu erklärt.

170 (fehlt P, 694 G, 16 S, fehlt T) majjhammi S, — ubhāvāsammi (ubhayaṃpārcvayoh) S, ubhayaḥ pārcvayoh G, — sāma-cikkhila (śaṣṭhārdamaṃ, manāg-arthe sāma, cikkhila (l) kardame deṣṭi) S, cāntakardamaṃ G, — sīrasīmanantaṃ va (śrubbīman-tam iva) S, sīrasīmanāntam eva G, — rathāmaṃham (ratthāmaṃkham, auch G) S.

Die Lesart sīra^a in S ſcheint mir ſehr paſſend; die Oberfläcche der Dorf-ſtraße iſt ſchon wieder eben und glatt, wie die Scheitellinie auf dem Kopfe, geworden; nur in der Mitte iſt noch ein wenig Schmutz, der Koth zu beiden Seiten aber iſt ſchon ganz bedeutend verringert (cānta G); — ubhāvāsa erſcheint dem avahovāsa, avahovāsa bei K (170 und 179) gegenüber in ſeinem erſten Theile als ſekundär verändert, im zweiten Theil liegt es nahe mit dem ſchol. zu Setubandha I, 54, ovāsa: avakṣya zu ſuchen, s. P^o 81, obſchon die Bedeutung doch mehr für die bei KGS vorliegende Erklärung durch pārcva ſpricht. Das Wort erſcheint übrigens, s. P^o a. a. O., noch fünfmal im Setubandha und zwar als: abahovāsa und: abahovāsa, ſo daß nunmehr, die auch von mir Abh. p. 127 bereits als ſehr zweifelhaft bezeichnete etwaige Annahme, daß Vararuci's gaṇa zu IV, 33 ſich auf unſern Vers hier beziehe, jede zwingende Kraft verliert. Die Form avaha wird bei Hem. II, 138 direkt als Subſtitut für ubhaya aufgeführt²⁾; die Angaben des ſchol. ibid: ubhayam avaham, avaham ity api kecīti, avahovāsaṃ, ubhayabalam, āraṣṭha ubhayokālam ſind nicht

1) er braucht dieſelben dantaḍḍhāvaṇṇiṭṭhaṃ nach GS; nach T iſt der Angeredete ein vāraṣāntaka (vri^o Cod.); vgl. den ähnlichen Vers in G 554.

2) P^o vermutet etwas kitta, daß in dem a (abaha für ubha) noch der urſprüngliche Vocal, vgl. amho daga, erhalten ſei. Zu der Anſeinerſetzung der Aspirata vergleicht er maddakka für praddhita, pariddaṣṣaṇṇa für pariddhāyati.

recht klar; unter āśha wird das ardhamāgadhī der heiligen Jaina-Texte verstanden¹⁾.

171 (169 G, 577 S, 426 T) nīa P, veva T, — vaccei S, vacchae T, — vasaṃ ST (so zu lesen?), — māa T, — suvata PS,

172 (170 G, 612 S, 245 T) vāntanāloṭamta (vātottaraṇita-dhavarapravṛtta!) P, vāntiṇa (vātottṛipita) S, vāntiṇiṇa (vātottṛi-ekṛita, so auch G) T, — kuḍḍa PST (so zu lesen), — aṇṇaṇṇa P, opedāṇaṇṇa (oder opedā²⁾!) T, — muddhā fehlt S (auch in der Uebers.), ājjā (āryā) P, ājjhā (vadhā) T, āryā G, — karaṇvehiṇi (karalekhiṇi?) P.

ḷhaṇḷhāvāntiṇi findet sich auch in v. 320 vor, und ist wohl etwa von dort hierher gekommen, *vāṇḷhā bei K erscheint als selbständige, und berechtigtere Lesart; ebenso muddhā, das entschieden für die hiesige Situation bezeichnender ist, als das allgemeine ājjā.

173 (171 G, 113 S, fehlt T) Golā PGS (so zu lesen?), — mīa S³⁾, — cakkhaṇṇho (bhayā[?] bhūjan?) P, carvayan G, cakkhanto (caran) S, careḥ cakkha itī prākṛitasūtram ebendas. (s. Cowell Varar. p. 99 z. 20), — rāṇi P, — uppaḍai P, uppiḍai S, utpatati übersetzt in PGS (utpati), — makkhaḍo S, makkhaḍo P, — kakkha (khokkhāyati) P, khokkhaḥ (khokkhāyate) S, khokkha-ṇḍam (khokkha⁴?) karoti G, — das erste a fehlt auch in PSG, ist aber metri c. nöthig, — poṭṭam P, pōṭṭam S (jatharam PS, udaram G), — ca PS, — pīḍayati (sic! auch in der Uebers.) P, tādāyati Uebers. in GS.

rājikāpattnacarvapakulamarkaṭapadeṣaṇa kāmārtanāyakaṣya samketagatasya sthūtiḥ āha . . . mahur-mahur udgrivikāyā tvām paṇyāṇa tvayī vilanvanānāyāṇa kāmārtinārayaṇa(?) asti 'ū bhāvaḥ G, āyatiḍḍhim anavadhārya pravṛttasya paṇḍitāpo 'vaṇyāṇa syād itī svabhāvakhyānena kaṇḍitāṇa āha . . . yadvā markatasya 'paṇamāt rājikānikumje abhisārikāyāḥ nirupadravatvasūcanam kulitāyāḥ, yadvā ajñātasvabhāvasaṃgrahaḥ paṇḍitāpakaraṇa itī S.

Das zweite Hemistich besagt hiernach, vgl. Gz. p. 213, vielmehr wohl, dass die scharfen Senfblätter dem sie schmausenden Affen Schmerzen machen, er springt in die Höhe (uppaḍai), knurrt und schlägt sich den Bauch; vgl. nach Gz. mehr. khoka⁵⁾, khokho coughing, so wie mehr. pīṇam, hindust. pīṇā schlagen, die schon *Steudel* Misch. p. 263 mit prākṛ. pīṭ = tūl verglichen hat.

174 (175 P⁶⁾, 172 G, 99 S, fehlt T) mīa S, — ḍumḍuma

1) s. schol. zu IV, 285 yad āpi: „pavāṇam: adūhamāgadhābhāṣāṇiyam hāvaḥ suttam“ Nyāṣikā "rahasya" rdhamāgadhābhāṣāṇiyatovam āṇāyī viddhāṇa māt apī pīṇo 'yāi 'va vīḍhāṇa pā vaktavyamātakṣaṇāyāḥ.

2) an act of coughing as from some temporary obstruction in the throat; vgl. noch khavakhava, smirring of the tongue and mouth under the heat of something biting or acrid, *Molesworth*. Zu khokkhāṇḍam (ebenfalls vom Affen) in G 332 (119 S, 80 T) wird khokkhā als avyaktadhvāṇi, also eben etwa: Knurren, erklärt.

3) In P folgt als 174 der in A 26 mitgetheilte Vers, der sich auch in T als 458 findet.

(dumduha übers.) P, — dāmo S, — ca yeṣṣa (nitrā, so auch G) P, nicōṃa (nirīkshya) S, — pavaram P, pāvāri S, — ghare S, — vaddho S.

Es handelt sich hier vielmehr um das Glockenband des toten Stieres, dumduha(?) sthālaghaṭṭāyām S, dumduha(?) cabdo bṛīhadghaṭṭāyām vartate G; der Herr des Stieres hat es lange aufgehoben und viele Heerden durchsucht, ob er einen würdigen Träger dafür finde, dann aber, als ihm dies nicht gelang, es im Tempel der Āryā d. i. Candikā GS (Durgā P) aufgehängt, du aber, Schamloser! (dies ist die Pointe nach GS) scheust dich nicht, mit dem Schmuck deiner toten (S, nach G sogar: deiner lebenden) Gattin eine Andere zu behängen! pūrvasthagāyāḥ sakṣī tadalamkāreṇā 'nyām asamānam madayitum ichos tatkāntasyā "keṣepārtham avabhartrīśocitapīḍha(?)sthalīryam āha . . . anekamahāśayāsthalāni nītvā tatsadṛṣṭiparamahishāprāptiṃ caudikāpattāne vuddham, mama bhārtrī mṛitasya paçor api anekavaçenā 'vaṃ kritāṃ, tvam tu jīvanīyām eva priyabhāryāyām tadalamkāreṇā 'nyām tadananurūpām alamkartum ichasī 'ty anucitam etad iti bhāvati G, yadvā mṛitasyā 'lankārādeḥ grīhāvasthānāḥ punas tatsandarganena yokasamkālanāt mṛitasyā 'bhīṣṭasyā 'lankārāṇāṃ devasthānasthāpnam eva yuktam, kim vā kāmēti pralobhayitum mṛitapatikasya nāyakasya guṇajhatām anyāpadeṣena dātī varimayati S. — Zu nicōṃa in der Bedeutung nirīkshya s. Hem. IV, 180; wo nīa (nīai) unter den Substituten für dṛiç aufgeführt wird.

175 (176 P, 173 G, 581 S, 663 T) peçṇaṇā S (peçṇaṇam peche dōçl), pīḥṇā (pīṇcehā⁶) P, peḥṇā (peḥṇam picham) G, vebṇā (berhā⁶) T, — gavviri ST, gavyaṣṭā Uebers. in PST, gavyā in G, — mottas P, mottia ST, maṇṭika G und Uebers. in ST, — pasoha⁶ T.

Da auch K's peḥraṇā dazu stimmt, so ist wohl peḥṇā⁶ zu lesen; — zum Inhalt vgl. oben v. 122. 123. 125 so wie als Contrast dazu G 631.

176 (177 P, 174 G, 215 S, 484 T) peçṇhīṇam T (so zu lesen), peḥṇhīṇam S, vaṃkhamīṇam Tā, 'bhāmī⁶ PT/SS.

Nach Oz p. 213—215 genügt für puṇya hier die Bedeutung: bonne oeuvre, mérite: „nur durch grosses Tugendverdienst erlangt man solch Glück als Lohn“ vgl. v. 99 und schol. bei 178; dem entspricht auch die eine Erklärung bei S: yadvā pūrvajannakṛitapuṇyena param vīṣṭavastulābhāt syād iti; und auch G lässt sich so fassen: puṇyair iti dhanyas tvam aśi yonai 'vaṃvidhā 'pi mama duṣṭā tvam praty evam anuraktā. Die übrigen Erklärungen halten aber alle an der Beziehung zum Reichtum fest, so: kṣēti kṛttam kameiti puruṣam dhanikam dhanākarsabāpārtham pralobhayanti āha K, duṣṭitvā vidveṣe ākṛiṣṭādhanam bhujangam sambodhayanti kṛttam sacāṭa varimayati . . . puṇyair uparjitavahudhanab param priyo bhavati na tv alpadhanaḥ tvadvidha iti S, duṣṭitṛisāmārtham darçayanti bhujangam nomukhayati jarati kṛci T₇.

177 (178 P, 175 G, 514 S, 447 T) bhama dharmia bhama viśuddho || mukhyapāthah, aśuddho so P (sic!), bhama als erstes Wort OST, Sāh. und Kāv. — viśuddham (viśrabdham) ST, viśvatah P, viśrabdham G, — saṅgo PT, saṅho S, — deva T, Sāh. und Kāv., — Golā PT, — gaitacchakadumga T, wie in Sāh. und Kāv., doch wohl aber sekundär, kuṇḍa PS, kuṇḍa G, — sūmheṇa S, sūmheṇa T.

Nach GSTy soll vielmehr dem Frommen Furcht vor dem Löwen eingejagt worden, damit er sich dem Gebusch nicht naht, in welchem das Mädchen mit ihrem Liebsten zusammenkommen will, atra la-
tāgrīhe saṃcāreṇa gumananishedho vyajyate G, pūṣpāvacayārtham
Godāvaritīre bhramayaṣṭham saṃayabhangakūrinam dhārmikam ku-
lātā sarosahāsam idam āha S, vivikṭavāsaraṣikam dhārmikam „sīṇho
‘iti’ ti nivārayati Ty; — zu daria für dripta = Hem. I, 144
(arir dripte). II, 26 (im schol. unsere Stelle hier estirt).

178 (179 P, 176 G, 480 S, fehlt T) vāricchm S, — akshim (!)
maha kaṇḍa oppalacchm (akshi mama karnotpalarajohh) S, ka-
vaṇm oppalacchm (karnapacitopalacchm) P, karnapūropalacchm G,
— phulikaṇḍa P, — aviaṇham S, — cambanto P.

bhritam pūrnam S; le verbe bhāra n'a plus d'autre sens dans
les langues modernes que celui de „être plein et remplir“ Gz
p. 213; — nīdavalokanukantakena animishanayanatvāt devānām
madhye kaṇḍo devas tvam, pratisiddhānām (!) devānām evaṃvidha-
pūṇya phalabhāgitvābhāvāt iti bhāvah G. Vgl. G 593, und zur
Situation selbst den Schluss des dritten Aktes in der Gāṇḍa-Re-
cension der Cakuntalā bei Chazy p. 62, ed. Calc. p. 63 (1869).

Nach S ist der Schluss des Verses ganz anders zu fassen,
worauf dann eben auch die Variante mama bazirt: „welcher von
den Göttern bist du? dass du so meine innersten Herzenswünsche¹⁾
errathen hast?“ devā eva paracittajñās, teshām kas tvam? bhāri haro
py atha indro vā? hridayārtham ākalayā „umajanamanorathasam-
pālakaḥ stutyā bhavanti; kim vā, vanitānām hridayam parijñāya
vyavaharantas tāsām vallabhā bhavanti“.

179 (fehlt PT, die Varianten aus GS s. bei 170).

180 (178 P, 177 G, 51 S, 273 T) dūmneti (dauvanti!) P,
dūmneti ST, vyathayanti G, dūvanti Ty, tuder dūma iti prā-
kritasōtram²⁾ tudanti S im Comm., — kalambhām PS (so zu
lesen? s. Var. II, 12; nach Hem. I, 222 kadambe vā ist indessen
auch die Form kasmala erlaubt), kalambā T, kadambā G, — jaha
ma na taha P (aber in der Uebers.: yathā mān na tathā, ebenso
in GS), — taha so asesa³⁾ (agesha⁴⁾) T, — tumesu (tumisha) T, —
gudham T, gullā PS, gudikā P übers., gulikā S übers., gutikā G.

1) wie Gk. sagt: anakimpitā bhāre aham (Chazy, bhavam Calz., bha-
remb!) (!) Chamb. 308.

2) Var. VIII, 8 Hem. IV, 23 kalon: dūho dūmah, s. oben bei v. 11.

vasante priyavirabe tattā sagatāpo na bhūto yathā 'dhanā varahās iti kadambapushpāgām gulikārāgumadhānavāpatām rūpayanti kē 'pi virahitā sakhibas itam āha S.

181 (182 P, 179 G, 216 S, 634 T) taha mahāho vi majha S, tu tujjha mahāhi majha P, tujjha mahāhim ca maha T, — calanammi P (so zu lesen, s. bei v. 192), calago T, calagosa S, — haddhā haddha va (hastāhi dhasam (va) T, hastāhastithe (hastāhastira) P, hastāhasthiā (hastāhasti, hastāi hasteneva) S, hastāhastikayā G: ob hastāhasthiā (Instrum.) zu lesen? — gao PST (so zu lesen), — ja (iti) dukkarakārao T, — tilao T.

182 (183 P, 180 G, 481 S, 420 T) sāmāi sāmaliḍḍai (cyāmayāh cyāmayate) P, (cyāmalāyate, auch G) S, während T wie K (cyāmayate cyāmalāyāh), — pulōhīa T, pulōhīe P, pulōaria S, — kaa (kṛīa) PST, aber vrita in G, — hamire Ta.

K.'s Auffassung des Verses wird von den übrigen scholl. nicht getheilt; nach ihnen hat sich der haliānta deshalb mit Jambublättern geschmückt, um seinem Liebchen dadurch anzuzeigen, dass er zum Steillichein im Jambu-Gebüsch gekommen ist, und als sie dies, verstoßen auf ihn blickend, sieht, verfährt sie sich aus Schmers darüber, dass sie ihrerseits nicht hat kommen können, cyāmayāh mukhaḥobhā samketitasamayalāughnavatīlakshyena khodena ca cyāmalāyate svayam eva malinibhavati G, tadāganunavalakshyāt mukhasya vivarnatā bhūtā S, pārvodyur grīhakaravyāprīṭayā nā 'yātam iti dēti śhadvinukhaṃ jīram drīḥīharoti T₂.

183 (184 P, 181 G, 388 S, 301 T) ecia S, tumam cia P¹, — kakkadamāntāim (kathinampidāni) P, kakkuramaḍḍai (kathinampidāni) S, kakkasampidāni G, kakkasamālli (wie eben) Ta, 'manāi T₂, — piḥuram S¹, piḥanam (piḥanam) S² (sekundär!), — a hoī (aber na bhavati in der Uebers.) P, — tam wird PGST durch tvam erklärt, wohl mit Recht, — kariḍḍau S, runiḍḍau (ka². kura) T.

„Mache du's so, dass du ihn ordentlich juckst, aber doch so, dass ihm keine Krankheit daraus entsteht“, damit er mir nicht etwa böse wird, yathā kaḍḍayanakaṇṭalena kaḍḍaḥ cāmyati vaicūpyam ca na bhavati . . yathā 'sau na 'dijato māmi ca bhagute G, kaḍḍayānapāḍanam yuthā na bhavati S, kaḍḍayanakaṇṭalena yathā kaḍḍaḥ cāmyati dharaṇimā na bhavati T₂.

184 (185 P, 182 G, 425 S, 947 T) tva vjammi (tava hṛdaye) P, — thānam alahanti PST wie K, aber G hat wie Sāh. Kāv. in der Uebersetzung: amānti und im scholl.: amānti thānam alabhamānā, — aṇṇa P, aṇṇaṇṇamā T, — aṇṇam S, aṇṇam am vi laṇṇel (aṇṇam taṃ aṇṇi T₂) T.

pratiḍḍanam tvadāgumopāyacintayā kṣīyate G, tyaktānyavyāpārā tvatsamāgumopāyacintayā durvalāyate S.

185 (181 P, 178 G, fehlt S, 814 T) dāhi P, — tvam eva G, — tālaa nā 'ham (sā 'ham T₂) dāi tie pio si tti ahma vāvāro (tasyāḥ priyo 'diti asmadyāpārāḥ) T, — maraṇ T₂, — tujja ṇjao

P, tavā 'yuch(h) G, tajjha aṁso T, — teṇa ādharma¹ (itad dharmā¹)
P, eṁ dhamma¹ (etad dharmāksharam, auch G) T.

Die Lesarten in T stimmen zu denen im Sāh., bis auf den zweiten pāda, der hier entschieden noch weit besser so lautet: „du bist aber ihr Liebster, dies giebt mir das Recht (zu dir zu reden)“. Im dritten pāda verdient die von PG gegebene Lesart tajjha aṁso jedenfalls wohl vor der K.'s den Vorzug, ebenso in pāda 4 die Lesart: eṁ dhamma¹ „dies Pflichtwort“ (dich an deine Pflicht erinnernde Wort). Die Situation des Verses giebt G so an: viraḥkaṅkṣitāyāh sukā śrīvadhāpānākaḥkṣayam darṣayanti tatkāntam tadupagaṁmānāram āha.

186 (187 P¹), 188 G, 394 S, 172 T) khaṇamettaṁ va S (aber apt na in der Uebers.), *tām pi na P, *tām vi na T, — piddai Tα, piṭṭai Tβ, — anudāha viṇṇa (anudivasavitṭṭa¹, so auch G) T, so zu lesen: anudāham viṇṇa¹ (anudivasam datta¹) P, anudāham dīna¹ (für dīna, dīṇa, übersetzt durch datta, s. P) S, — saṁdāvā T, — pacchayya T, pacchaya P, pacchayya S, — pāpa S, — saṁke vya T, — hīṇa P.

piṭṭai bhraṇyati SP, apayāti GTγ; s. oben v. 92.

187 (188 P, 184 G, 330 S, fehlt T) aṇṇa G (ajña). S (akritajña), bloß a (in der Uebers. akritajñā) P, — upagāha G, avadhāsa (avagāḥava, auch P) S, — pradhāvayaḥ Uebers. in P, — samuppanṇena S¹, samuppāṇa (samutpādakena, auch in G) S², samuddhāṇa (hrityupādātena in der Uebers.) P.

Als erstes Wort ist wohl der Vocativ aṇṇa in den Text zu setzen, und im dritten pāda samuppāṇa zu lesen? „Thörichter! Ich sühne dir gar nicht, . . . auch mein deinen Zorn erragendes Schmeißen war ganz unnötig.“ pativratāḥ patyur yena-yena prakāṇa paritexho bhavati tat-tad angikurvanti, yadvā akritajñe bhartari roṣo viphalā itī S. — zu aṇṇa s. Hem. I, 65 jñā gāye 'bhijñātau (otvam): der gann daselbst enthält allerdings nur: ahijñā, savannā, kayannā, āgamannā.

188 (190 P, 185 G, 426 S, fehlt T) dīhukā S, dīhurāha G, dīhuggaṇ P, — pavā (pradīpto!) P, pratāp G, pulito (pradīpto, s. Uebers. in P) S, — sarisatto (saṁsīkṭaḥ) P, parisīkṭaḥ G, — āmaṣaḥalam va (sāmaṣaḥalam va) P, sāmasaḥalam va (sāmasaḥalam vrataṣṭeṣaḥam va yatrā 'gnaḥ pravīṇya jale pravīṇyate) S, cīmaṣaḥalam va, cīmaṣaḥalam vrataṣṭeṣaḥ yatrā 'gnaḥ p. j. p. G, — tie P, tua PS.

189 (ebenso P, 186 G, v. S, 693 T) mahaddahāṇam SP, mahādhāṇam T, — sūṇ P, sistrāṇ (cīṣṭrāṇi, auch G) S, — bāhiraḥṇā TP (*bāṇaṇ, bāhiraḥṇāṇi, auch G), vahiṇa (vāhye)

¹) in P ist als 186 K.'s v. 246 eingeführt, der indes darin auch unter anderem als v. 243 erscheint.

ayāhāṃ S. — kupa P. — saḥāhāṃ P; toāi (toyāni) T sekundäre Assimilation? — yady api tavā 'nāgamanena kopo hridaye yujyate tathā 'pi sajjanataṃ hanta hṛdayam citalam eva S.

Da die Lesart von KPS mahādadhāṇam auch durch Hem. II, 120 hrade hadoh (hradaçabde hakāradakārāyor vyatrayo bhavati, draho, āra ha: barao mahapundarie) bekräftigt wird, so verdient sie wohl den Vorzug vor der von mir in den Text gesetzten, trotzdem diese durch T gestützt wird. Wenn übrigens das Wort nach dem schol. zu Hem. eigentlich nummehr draho lauten sollte, so lehrt doch eine zweite Regel dasselbe II, 80: dre ro na vā, wozu schol.: draçabde pare replasya vā loç bhavati . . hradaçabhasya sthiti-parivṛttau draha iti rūpam, tatra draho, dho, kaçā rāloṣam ne 'chanti, drahaçabdam api kaçāñi samikṛitam manyate¹⁾, dass das r von dra auch direkt anfallen kann.

190 (191 P, 187 G, 492 S, 492 T) āassa PGT, āgaassa S. — kim nu mi P, kim qu kām T. — vacchaṇṇi P, voccam S, vottam T. — kham qu ho unam iti P, kaha nu lohimī (bhavi-ahyāmi) aham ti T. — paṭhamaggā (prathamaggā) P, paḍhamaggā (prathamodgata, auch G) S, paḍhamāḥḥa (prathamasaṃaya) T. s. das bei v. 15 Bemerkte. — sāhaviol (sāhasakāriṇyāḥ) P, sāhasāraṇṇa (wie oben) S, sāhasakāriṇe (sāhasakārikāyāḥ, auch G) T. — dharadha^a PT, °rehi P.

Nach Hem. III, 168 heisst das Futur von vac: vacchaṃ; — idam abhisarapasāhasam . . . tharatharāyate kampate G.

191 (198 P, 188 G, 326 S, 589 T) neyura P, nepura T. — othuram T. — ecia PT.

192 (199 P, 189 G, 416 S, 346 T) tujha P, tujja GST (so zu lesen). — rāga S. — saṃmārā P, somālā T. — kila T. — godāthō (Godāvaritāte, auch P) S, Godātre (godāvaritire) T, Golā (Lücke von 3 akshara) P, Godātre G.

kilaçabdeḥ anānārcan . . . tvadaṅgaḥprishṭachalena tvadam-gaṣpaṇṇam abhilashanti 'dam kṛitavati S. — anānārcan kilaçabdeḥ, anānachalena tayā tvadaṅgasāṅghābhilāshinyā tavā 'hgarāgochishṭa-grahaṇam kṛitam G; — kila erscheint nach Hem. II, 186 als kira, ira und hira (mit Vorschlag von h, wie hare ib. 202 für are); nach Var. IX, 5 steht es: anīcitākhyāne „in doubtful assertion“ (Cowell). — Was nach Golā^a eigentlich steht, ist mir noch immer unklar.

193 (200 P, 190 G, 343 S, 425 T) ajjam cea PS.G¹, ajja ceca T. ajjam vea G¹. — ajam cia P, ajam cya S, ajja celia T. — suppāṃ S, suppāṃṇi P, suppāṇi T. — cattaradevulāṃ S, devulacaccarāṇi T (vgl. Hem. II, 12).

1) vgl. Hem. 1091 z. s. Per. W. unter draha.

194¹⁾ (193 P, 191 G, 182 S, fehlt T) cidirim (oder *tim) pi (cidirim api) P, cidirim pi (siddhir astv ity-ādivarnāvalm api, yathoktārthakaṣ cidiritti deṣṭāḥdāh) G, ḍiridiritti (siddhir astv varnā(h), ḍiridiritti deṣṭi, siddhir astv varnam api) S; — anāḥ-
uanto P, anāuanti S, — goravaggahā (gauravād grihitāh) P, gāra-
vaggahā (gauravagrihitāh) S, gauravābhyardhikāh G, — sonnāra-
layva S, — ubhamti (uhyatē) P.

Der Sinn ist etwa (vgl. Z. 740): „noch Leute, die nicht einmal: Prosit! sagen können“, d. i. die nicht das Allergewöhnlichste verstehen, ganz ungebildet sind. Was aber eigentlich in den Text zu setzen ist, bleibt ungewiss. Sollte etwa irgend eine Grussformel aus einer der dekhianischen Sprachen unter diesem vīṇai (K), cidiri (PG), ḍiridiri (S) verborgen stecken? vgl. meine Vermuthung Ind. Stud. IX, 380 über das etwaige Vorkommen des griechischen Grusses χαίρει oder χαίρειν in der cikshā; — niraksharāh akahārarekharahitāh (!), paksho avidyā api: skandhair uhyante sādaram nīyanta ity arthah. Die Situation schildert G, ähnlich wie K, durch: kasyācid ganḍhāyā bhujangajanena kriyamāṇām śā-
ghām asahamānā nijagunagarvam abhivyanjayanti kacid āha. Aehn-
lich lautet die zweite Erklärung bei S, während die erste: nirgu-
pasyā 'pi kasya cī lokaiḥ kṛtāntaratayā kaṣcid guṇavān svarā-
pāthyānna gauravasya māhātmyam āha.

195 (192 PG, 618 S, 652 T) kapolam PT, — khalia (skhalita, auch G) PS, lalia (aber skhalita Ty) T, — jampari (jal-
panaḥḥim, auch GTy), *kharullavirim (skhalitāksharam allapana-
ḥḥim) S.

Das erste Wort wird in Ty richtig durch ātāmramāṇā²⁾ über-
setzt, in P blos durch ātāmra (wie in K), in G dagegen durch
ātāmriṇatā³⁾ und in S durch ātāmriṇta.

196 (fehlt P, 193 G, 446 S, 418 T) Gōḥ GT, — tte arammī
so padiam (paliām Ty/T, tayā urasy aṣya palitam Ty) T, —
gādhām ST, — avadhā (avagūdhā) S, avadhā (upa⁴⁾, auch G) T.

197 (fehlt P, 194 G, 429 S, 322 T) tal GS, taz T, — sa-
battha⁵⁾ ST (so zu lesen), — o sūha (o dāḥkhasācane) T, —
gomdha⁶⁾ ST, — ghara ST, — devaa vva omāliam (devateva o
dāḥkhasācane mālīkām) S, devaa vva nomāliam (navamālīkām) T,
devateva avamālīkām, paridhānena paryuṣhitavena cā garhitā mālā
avamālīkā G.

o sūcāmā-paṇḍāṭṭāpe Hem. II, 203; — offenbar ist auch die
Lesart in K als: devaa vva omāliam zu fassen, und letzteres Wort
mit G als avamālīkā, oder apamālīkā (K) zu erklären: „sie trägt
immer noch den alten Kranz, wie die Hausgöttheit einer ver-
wundeten (s. 237) Stadt“ d. i. wie deren Bildsäule nur mit alten

1) auf 193 folgt in P als 201 ein Vers, der sich auch in G 4G, 84
wiederfindet: laḥkharaggakandhiā.

verwelkten Kräusen behängt ist; nirjivā lekhyaputrika 'va coḥyām
daḥm upagāh G.

198 (diese Zahl ist, wie 268, bei der Verzählung in K ganz
übersprungen).

199 (194 P, 195 G, 248 S, 515 T) vakkā (bhraṣṭa) S,
vakkā (wie oben, auch G) P (cyuta) T, — jālaḥmā va mō (yāc-
takair aya mātah) P, jālaḥmā va mō (yācetakair iva prārthya
"aitair iva mayā) S, jālochi va mō (yācetakair iva mātah) T,
yācetakair iva (pā Cod.) abhyarthyā "aitair iva . . . he mātah G.

cukka als Substitut für v bhraṣṭ wird durch Hem. IV, 176
geschützt, kommt resp. auch im Setuhandha vor für cyuta s. P^o 71.
S liest freilich auch in seinem v. 270 vakkā 'si, aber T (504)
hat auch dort nakkhiat, und zu K 284 lesen S und T statt des
vukkiat bei K ihrerseits cukkiat (S) und cukkiat (T). — Der
Anfang des dritten pāda ist bei K (jāt aṇṇi va mō, jāyāc 'mākam
mātā) wohl sekundär verändert, und die richtige Lesart vielmehr
die in S vorliegende: „wie kann ich ihm wohl stören mit meinen
gar nicht mehr mir, nur ihm, gehörigen, ihm von mir gleichsam nur
abgeborgten Gliedern“; zu yācataka „eine geborgte Summe“
s. die Stellen aus Pāṇ., Amara, Hem., Mitāksh. im Pet. W.

200¹⁾ (196 P, 197 G, 457 S, 493 T) yuvāno S, — jupā-
sārā (jūpasārā, auch G) T, jūpasārā (wie oben) PS, umgestellt
mit ākinā in S — pūpasārā T im Text, aber avādhinā T₂ (wie
PGS), — asahm P, — leu P, hoṇi, hoī S, — marai T.

„alter Welt“ statt „Tochter alter Leute“ ist eine treffliche
Lesart, übrigens wohl auch in K selbst (jūpasārā) wirklich vor-
liegend; der „Vollmond“ dagegen in T₂ wird nicht einmal durch
T₁ anerkannt. Die eigenthümliche Construction des vierten pāda
wird in den scholl. nicht speciell erklärt; tad evaṁ apratikāra-
dārmesha vindakāraṇāṇaṁ sūta ślakṣṇādanam nā parādhāpādakam
iti bhāvah G.

201 (fehlt P, 325 G, 631 S, 4 T) dāmeṇi GT, — dāmi
T₂, kūṇanti aratīṇ rameanti (kurvanti aratīm ramayanti, das
Metrum ist dann upagiti) T, — aratīrābhaṇḍavāṇam (aratīrābhaṇḍa-
veḥhyāh, auch G) TS.

So wahrscheinlich richtig auch die neuen Lesarten für pāda 3
sind, um so unwahrscheinlicher ist die in T für pāda 2 vorliegende
Lesart: — virāhe dūhābadūritvāt saṅgama ca sukṣha) dūritvāt ara-
tīrābhaṇḍavāṇam G.

202 (fehlt P, 198 G, 435 S, 319 T) kaḥijanti (kathyamānā)
T, — uḥijā S, — maḥijā S, — ādijham S, — aṇam T, —
ajjā (vadhūh) T, ajjā (yuvatīh) S, āryā G.

203 (202 P, 199 G, 414 S, 340 T) pāṇaṇaḥ (prakaṣṭa-

1) zwischen 199 und 200 haben P als 195 und G als 196 einen auch
in S 180 T 123 sich findenden Vers: appahāhāi.

nāha) ST, so zu lesen; vālia Ty (im pratika), paḍia P, — sahāva T_o (mit Verlöppelungsmarke vor dem h), sahbbhāva S, — nibbbharaṃ S, — tie T, — diṭṭho ST, so zu lesen; diṭṭho P, — vāpuḍā T, — taha ecca PST.

Zu der Verlängerung der ersten Silbe in pāḍia vgl. die Auf-
führung von paṇḍa (prakāṣa) im gāya samvāddhi Var. 1, 2 und
Hem. I, 44; mehrfach so im Setubandha, s. P^o 67.

204 (203 P, 200 G, 650 S, fehlt T) māṇḍa pulocci P und
zwar nach der die andere Lesart zeigenden Uebersetzung nochmals
als pāṭha aufgeführt: he māṇḍa pralokayesi vā, — gehāṇa pulocci
S, grihāṇa pralokayata GPS, — viasia (vikasita) PS, prahasitaya-
danā G, — piassa (priyasya) S, patyuh PG, — padhumabbhāṇa
S, — boram PS.

Der bei K angedeutete Nebensinn wird auch bei GS fest-
gehalten; nach G ist sogar die ganze Sache eine Schelmerei, die
junge Frau hat selbst in die Beere gebissen, um ihren Wunsch zu
erreichen: svayam eva kṣatam sampāḍya putrena khatam iti
mithyaiva darṣayanti prahastitavadaneti padena dhvanyate. In
S wird der Grund der Freude speciell motiviert: jātadantasya vā-
hasyā 'nnapishtādibhaktikṣaṇṭi kṣat parikṣayam yāsyati, tad adhunā
suratāyāsataḥ standugdhaṣoṣhe 'pi bhayam nā 'siti; also: das Kind
kann nun entwöhnt werden und das Fasten für uns hört auf.

205 (204 P, 201 G, fehlt S, 604 T) acchava P, acchal T_o,
astu PG, āstham Ty, — via P, cia T, — attapo P, — jaham (yathā)
tam P, — ta (tathā) na P, — ubālabbhago P, vālabbhajoggo T.

Nach G ist der Vers in den Mund einer Eifersüchtigen zu
legen, die ihren treulosen Liebsten schilt, der sie nur um des Ge-
redes der Leute willen zu beschwichtigen suchte: wenn dich dein
Herz nicht treibt, bleib lieber ganz weg! ayam āyam māṇḍasneha ity
evamūpo jānāvādaḥ . . . suigdho hi dhakṣiṇyeno 'pālabbham saḥate
tvam tū 'dāsina iti no 'pālabbhayogyah G; — sa khalū 'pālabbha-
yogyo bhavati yaḥ samvittāparādhaḥ, tvam punar māmā sapatni-
jānālākṣālakṣmahridayaḥ paribhramasi, atra tvadīyam eva hridayam
pramāṇam Ty.

206 (205 P, 202 G, 540 S, fehlt T) pabhāvira wird von PGS
durch pradhāvanagila erklärt, — dullaḥalabdhum (duriabhalābham)
P, 'labbham S, labbbham S, — āvasahehim (ākācapadair) P,
ākācapathair GS, pāṭhāntare: āpāsavaçair (Āy^o?) ity arthah
G, — bhajjasi (bhajase) P, bhajikshyase G, dajjihisi (dhakṣhyase) S.

dullaḥa* wird in GS sonderbar erklärt: duriabhaṣaya surata-
sukhaṣya lumbhaḥ (āl^o S) prāptir yasmāt (yatra S) tam; — die
„lustigen Wege“ erklärt S durch: dūtimukhādypāyair vinā 'pi
āk. nīrālabhaiḥ; — die in G durch āpāsavaçair erklärte, und
im Text in P wohl eigentlich vorliegende Variante, etwa āśa-
vaçchi, würde wohl bedeuten: „mit aller Anstrengung“; — für
das Schlusswort bleibt unsicher, ob 'bha (bhaḥ) oder 'dah den
Vorzug verdient.

207 (206 P, 203 G, 395 S, 581 T) aguna *Ta*, ahava gava-
T \bar{g} , ahava guyo S, — eria PST, — halā P, lakuo S, labuā T,
— agahagubannu (aguna) loo T (wohl agunaguo loo, dann ist
der Vers unapfitt), gupannu so P, gupannu na so S (so zu lesen?),
aber mit un, für gupahajbakh?), die Uebersetzungen haben: atharā
ragunajno (!) G, gupābhyno P, gunajno S; — ahava gunavanto
japo tassa (atharā 'emi nigguā vā bahugunavān janasya) P; die
Uebersetzung ebenso (aber janas tasya) in G, wo noch die Er-
klärung: tasya janah priyārūpab bahugunavān veti yojanā; ahava
nha nigguā (aha ahme agunā T) vahuguno vva ayo japo tassa
ST, so wohl zu lesen, aber: mhi.

mhi ist als aemi, nicht als Nom. Plur. des Pronom. (s. Abb.
p. 54) zu fassen, während ahme (d. i. ambe, alha vayan agunāh)
in T wirklich ein dgl. Nom. wäre.

208 (207 P, 204 G, 108 S, 281 T) nivacijae (nivedyato) S,
nivvijae (nivāpyate) T, nividyate Uebers. in P, nivedyate G,
— addāhe S, addāna va (darpana iva) T, padibhapat PT.

Das Verbum im zweiten pada ist unsicher; die scholl. führen
theils auf *v* var theils auf *v* vid + *ni* hin: anyāsaktam priyam ā-
mano dukkhābhivijayānena katham na vārayasati valantim . . G;
ähnlich zumächet S, dann aber: yadvā kasmān nāyako tavā 'bhivati
mayi kim na nivedyasati.

209 (208 P, 205 G, 349 S, 250 T) na chival pāsāsamki
kāo S, — koo (koko) T, — ve 'echal P (aber na spricati in der
Uebers.) T, ne 'chal G, — bahia *Ta*, paia P, — ena P (aber
apavritta in der Uebers.), oatta S (aber avasata in der Uebers.,
so auch G) und T (avavritta), — *alagalia T, *alocia S.

210 (209 P, 206 G, 451 S, 225 T) avahi P, — gamā P,
gamaa T, — sampirihī sahāhī tie līhīe (tasyāh lekhanācchāyāh)
T, kaddāhīhīo P (W) S, kodyallīhīhī Uebers. in PGS, — tahim
vva (tathava) S, tatniva G, tammi dahmita etāh rehā (tasmāna
eva gate prāntā rekhāhī) P, — coriāhī (coritābhīhī) T, corikayā G,
cauryena S, — punsihi (projhante) P, pasijanti (promchante,
auch in G) S, pasijanti (pocijyanta) T.

līhīāo ist wohl aufzunehmen; wegen kudda⁹ bin ich zweifel-
haft, es scheint mir eher aus einer Glosse entstanden; — interessant
ist in T \bar{y} die Auffassung von coriāhī, wo das h nur eingeschoben,
als Instrum. Plur.

211 (210 P, 207 G, 152 S, 111 T) laybhai S, aber labhato
in der Uebers., — ghaham P, — mazuko T.

vikinā gehört, s. Gz p. 214, zum ganzen Satze: „der Schöpfer
(s. 239) theilt den Vollmond immer wieder aufs neue, um ihn
anders zu machen, damit er vielleicht doch einmal den Glanz seines
Antlitzes erreichen könne“, wörtlich: „weil derselbe niemals ganz
den Gl. d. A. erreicht.“

212 (211 P, 208 G, 339 S, 224 T) aja P das erste und
dritte Mal, ajja das zweite Mal, ajjam ST durchweg (so zu lesen,

auch G: *ajjam ihi*), — *gao tti* PST durchweg, so zu lesen, — *gaurie* P, *gaurie* S, *gaurasallayâ* G; *hapirie* T α , *bhajirie* (bhajirasallayâ) T β , sekundäre Lesart, — *padhamam* P, *padhuma* S, *padhamo* T, — *ccia* PST. — *dhaaddhe* P, *dhasaddhe* S, — *kude* P, *kudam* (kuddam) S, — *rehâl* S, *lehâlîm* P, *lehâlî* T, — *cittallo* P (so zu lesen), *cittalam* S, *citaio* (citritah) T.

213 (212 P, 209 G, 197 S, 165 T) *padhama* PT, — **sube pâlve* (fehlt P) vi *pariso* PST (**oso* T), *prâpte 'pi* die Uebers., auch in G, — *divâha* S, *dihâ* T, — *diâhassamrâphhe* *cumbhaya-vallo* P (sic!), aber in der Uebersetzung wie die Andern: *dvitthya-divase* *vîlakshalakshîte*, — *tie vaaganmi* T.

Der zweite pâda ist wohl wie in PST zu lesen.

214 (213 P, 210 G, 643 S, 179 T) *samuhâ* T (so zu lesen, s. Hem. I, 29), *samuha* S, *samuheti* G, *sammoha* P, *sammukhâ* alle Uebers., — *bolanta* PT, — *valia* PGT (so zu lesen, wo dann zudem das o von *volan-ta* lang bleibt), *galia* (galita) S, — *vicherâ* (vikshepâ) T, wohl sekundär, — *amham* te S (so zu lesen?), *aham* de T, *aha manye* (!) G, te *amppâgam* *samppâm* (asmâkam te) P, — *jaçâna* T, *anyeshâm* Uebersetzung in P.

piâ soll Masculinum sein nach GST, die den Vers somit einem Mädchen in den Mund legen, nur P fasst es als *priyâ*; letzteres ist wohl das allein Richtige, und zur Verkürzung des â s. Abb. p. 36.

215 (214 P, 211 G, fehlt S, 122 T) *pâvan* T β , — *jahno* PT, — *sukham* (sukham) T, *sukhakridâm* P Uebers., *sukhakelim* G, — *ânuhva* (anubhavadu) T, — *kanakâdoro* PT, *kanakakânel* Ty, — *hutava* PT, — *vadanâ* P, *varupânam* T (so zu lesen), **varunayor* Uebers. in PGT.

„Dein goldner Gürtel aber nimmt Theil an der Hölle des Feuer- und des Wasser-Gottes“, d. i. ist bald heiss bald kalt, je nachdem dies eben dein Leib ist. So auch Ty: *çitakâla* *uttamastri-gâm* *îruyugalam* *ushnam* *bhavati* *ushakâle* *çlam* *bhavati*, atq. ca *kanakoraçanâyâç* *çitakâle* *hutavahamâhâtmyâmibhûti* *ushakâle* *varupamâhâtmyâmibhûti*, und ähnlich G: *tava* *jaghanâçolhapârcva-kam* *sangamena* *yat* *sukham* *tad* *itaro* *janah* *agnipânîyâkhyavata-rahito* *na* *prâpnoti*, *muhur* *agnau* *muhur* *jale* *praveçasya* *phalam* *kanakâdoro* *’nubhavati*. Hierbei erledigt sich auch die im Uebrigen ganz ungenügende Erklärung bei Gz p. 214. 215.

216 (215 P, 212 G, 661 S, 134 T) *jam* PS, aber *yo* in der Uebers., — *sâram* S, — *so tam* S, — *doi* ST, *doi* P, — *ti ki* *itha* *accoram* P, *tti kin* *pu* *acchariam* S, *tti kin* *ti* *acheram* T, — *ayuhomtaam* *pi* (*abhadvad* *api*) *dinnam* ST, *agahotam* (*adattam*) *pi* *hu* *dinnam* P, *abhadvad* *api* *khala* *dattam* . . . *abhadvad* *avidyamânam* G, — *tai* *dohaggam* S, *dohagam* ita P, *dohaggam* *kira* *tue* (*dau-rbhâgam* *kila* *trâyâ*) T (der Vers ist dann *giti*), — *sapattiyam* T.

Zur Erklärung von *anahontaam* weiss ich auch jetzt noch nichts Besseres anzuführen.

217 (216 P, 213 G, 136 S, 143 T) amaassa T, — raha-
ajjala PS, rahhasojjala G, aber die Uebersetzung in P hat: rahha-
sodvella und T fast ganz anders: valintāpa (valittōtāna), —
cayvamaam (cambawakam) S, was metri causa nötig, wenn ajjala
gelesen wird.

218 (217 P, 214 G, 133 S, fehlt T) ciraālamapddape⁶ P, und
ebenso G ciraālamapdaprekhitvena, aber die Uebersetzung in P
hat: ciraālaakshmaprekhitatvena; ähnlich wie S: atisoādlape⁶
(atisoākhmakṣlaprekhasena), — hat P, hapal S (so wohl zu
lesen), heopli die Uebers. in PGS

sōcha für sākshma weiss ich sonst nicht gerade nachzuweisen;
nach dem schol. zu Hem. II, 75 wird das kshu dieses Wortes zu
ph, und zwar lautet nach Ib. I, 118 ad ūtab sākshma vā dasselbe
dann: sōha oder sapha (ārsha sukuma); ich bezweifle dies letztere
indess direkt, und meine eben, dass sapha (so K) vielmehr nur
für śakshpa steht, s. Var. III, 33. P^m 68, welches im Uebrigen
auch in jenem schol. zu Hem. II, 75 als ebenfalls durch sapha zu
geben aufgeführt wird, resp. wie mir scheint, dazu oben alleinig
berechtigt ist¹⁾.

219 (218 P, 215 G, 228 S, 243 T) vāḥa P, — niasq; cīa
(nījakam eva, auch G) PT, ahīarām S, und in der Uebers. adhi-
katara vallahho mama jīvah (!), — jīvaq P, jīham Ta, jīvitam die
Uebers. in PGT, — tahi P, taha S, tne T, — dena T.

220 (219 P, 216 G, 229 S, 247 T) patia (pratihi) PGS
(so zu lesen?), patii T, — na pattiante (na pratayante!) P, na
pratīyanti G, apattiante! (na pratīyanti) ST, — tūjhha me na
majjha (tava ime na mama) P, majjha ime na tujha (tava rodā-
naññāyāh . . mama prīsthasya . .) S, yadi mama ime na mama (!)
G, taha eso na tujha (tathā esha tava rodanaññāyāh) T, — ruiie
P, — patthie (prīsthe) T, — kāhahindā PT, — bhijantā (khi-
dyamānā!) P, bhijanto T, bhijantā S (so zu lesen?), bhīdyā-
mānā Uebers. in GST.

Dieser Vers ist ganz anders aufzufassen, als ich es gethan
habe. Zunächst ist na pattiante zu restituiren, sodann palañ-
bheena als ein Wort, endlich das letzte Wort wohl als Par-
ticip zu lesen. Eine Schmollende sagt zu ihrem ihr zu Füssen ge-
fallenen Liebsten:

„Glaube (mir), ich würde (dir) nicht glauben, wenn (ich) nicht
(sähe, dass) hier diese meine, der Weinenden, Thräuentropfen auf
deinem Rücken durch wohniges Haarsträuben durchbrochen wurden“
(daraus erkenne ich, dass du mich doch noch lieb hast). Anders
GS, welche den Vers resp. vielmehr dem Liebsten in den
Mund legen: „glaube mir! du wärdest mir (freilich wohl) nicht
glauben, wenn (du) nicht (sähest, dass) hier diese deine der
Weinenden Thränen auf meinem (des dir zu Füssen Gesunkenen)

1) es finden sich ja bei Hem. auch sonst noch dgl. Missverständnisse.

Backen, ... würden“ (und du daraus siehest, wie lieb ich dich wirklich noch habe). Aehnlich wohl auch T, da es *tava* zu *ruaro* zieht. — *prathil pratyayam kurv iti sagracālanakākūkyā khalavacsaḥ pratyayam anyadā 'jā na kariṣhyasi 'ty arthah*, „stad eva dradhayam āka: na pratiyate (I) ity ādinā, rodauaṣṭilāyā tava ime vāṣṭapavindavah mama prishthasya pulakodibhilonā yaḍi na bhidyamānā bhionā nā bhaviṣyam, tadā ivam na pratiya (m)ti pratyayam nā 'kariṣhya evoty arthah, G, — *tavā 'grujalasparcād api mama prishtho pulakah sampātah tat kṣip khalavacsaḥ mām anacuraktam kalayasīti bhāvah* GS. — Ueber die Ersetzung des *Conditionalis* durch das *Partic. Praes.* s. Abh. p. 62, 63 oben p. 356; die Regeln bei Hem. III, 179—182 lauten: *kriyātipattech¹, uta-mānau, catr-āna vā, I ca striyam*. — Die Erklärung der Formen *pattia*, *pattiamti* ist mir noch immer dunkel; ein Analogon für den etwaigen Nichtübergang von *ty* in *ce* würde *caṣṭa* (*caṣṭya*, Hem. II, 13 bieten.

221 (220 P, 217 G, 109 S, 25 T) *kājavam* (I) T, — *jam ceta* (yad eva) P, *jam mittam* (yam mitram) S, *jam kira* T, *yat kila* G, — *vasapadesa²* S, — *kālammi* PS, — *ahlihiia* (*abhi-likhiia*) P, — *hitti* T, — *vādallaam vva* (²*putraka* *iva vādallaam putraka* *deçī*) S, *puttalakam* *iva vānllam puttaliketi* *deçī* G, *bālaala va* (*palam* *iva*!) P; *pancālī vva* (*pancālīkova*, *citraputrikova*) T, eine sekundäre Lesart, — *cittuā* S², *ūharai* S¹.

Die Erklärung von *vānllā* (oder *vādalla*?) durch „Kranich“ bei K ist viel witziger, als wenn damit bloß eine gemalte Figur im Allgemeinen gemeint sein soll. Der Hinweis auf dgl. Wandgemälde ist im Uebrigen an und für sich von Interesse.

222 (253 P²), 250 G, 673 S, 12 T) *saakho* (*saḥano*) G, *suano* *no* S, — *cia* T, *evia* S, — *ja* *a* *knppai* *Ta*, — *appia* *va* (*apriyam* *na*) T, *nā 'priyam* P, — *ai* *Ta*, — *ja* *Ta*, — *lajjido* S², *lajjīro* S¹, *lajjio* T, *lajjāçha* *lajjito* Uebers. in S, bloß: *lajjito* Uebers. in PGT.

223 (221 P, 218 G, 159 S, 401 T) *bahuā* P, *vahuā* T, — *vikumje* S, — *padhamullia* (*prathamasaṁmaya*) T, *paḍhamugga* S, *paḍhamugga* P, *prathamodgata* Uebers. in PGS, — *lakkhham* S, — *khadei* (*viddhāyate*) P, *uḍḍai* TS, *uḍḍiyate* Uebers. in GST.

224 (222 P, 219 G, 31 S, fehlt T) *saccam* (*satyam*) GS, *accam* (wohl aus *sattham*? erklärt durch *satvam*) P, — *saakkam* (*açakyam*) PSG, so wohl zu lesen?, — *magammi* erklären Alle wie K durch *maṇāḥ* *api*, P liest auch geradezu *maṇāḥ* *pi*, — *gaṭ* (*gaṭā*, auch G) PS, und zwar in Beiden als erste Person gefaßt (*gaṭā* 'smi P).

225 (223 P, 220 G, 415 S, 329 T) *okaikakrama* (I) P in der Uebers., — *ekkekke vaṣveḍhe* (*okaikasmiṁ vṛtiveshte*) T, — *veḍhana* S, — *taraladiṇṇaṇaṇāṇe* (*taraladattanāyanāyā*) PT, — *tai*

¹ s. Pāṇ. III, 3, 139; in Kaccāyana's Pālī-Gramm. (9, 17) heisst der *Conditionalis* *kāḍipatti* s. Ind. Strull. II, 324 *Senart* p. 227.

² nur in Sanskrit.

PT, — lolamto (vyutkrāmati) P, bolamto (vyatikrāmati) T, volamto (vyatikrāntarati) S, vyatikrānto G, — bāla PT.

226 (224 P, 221 G, 417 S, 389 T) karen (karotu, auch G) PS, so zu lesen; T hat auch im Text karotu, — tam (tam T) ai tis (ivam asi tayā, auch G) PT, tam pi tis (ivam api tayā) S, — valvedhapellā ST, so zu lesen!, erklärt durch: vritiveshtanapre-rita SG, vritiveshtapīdita T; vaivethapollanāpanāde (vritiveshtanaparīstānāyā!) P, — pāṃguṭthaggnakkhiṭṭa (pādāṃguṣṭhāgrot-khiṭṭa) T, so zu lesen? pāḷāṃguṭhikukhiṭṭa (pādāṃguṣṭhāgrakhiṭṭa, auch G) S, pāṃguṣṭhociṭṭa (pādāṃguṭhārdhokhiṭṭa) P, — uḷhasaṃgiāe P, uḷhasaṃgi T.

Nach G war die Hecke zu hoch, so dass das Mädchen, ob- schon sie ihren Busen dicht daran drückte, und sich auf die Zehen- spitzen stellte, den Liebsten doch nicht hat sehen können: vriti- veshṭanasyo 'catayā kṛitaprayatnāyā 'pi tayā yadi na dṛiṣṭas tadā kas tasyā doṣah.

227 (225 P, 222 G, 347 S, 231 T) saṃharana T, — biāde T, aber bhīṭayā Ty, — vaṃkaggivāi (vakragrivayā, auch G) PST (=die T), so zu lesen, — jāde (jāyayā, auch G) PST, so zu lesen?

Nach S handelt es sich hier übrigens nicht um das gewöhn- liche Einsetzen einer Lampe, sondern um das Lampenfest: dipakotsave 'py ācārabbhāvapālaniya dipako datto ma tu bṛidayollā- sād iti bhārah, kim vā utsave priyāṃvasthītau saṃtāpāṭiṇayab- syāt; vgl. den dipamālīkotsava in Cap. 125 des Bhavishyotta- rapur, bei *Aufrecht Catal.* p. 35; (und dipadānavidhi in Cap. 115 *ibid.*), dipotsavavidhi in Cap. 136 desselben Pur. in meinem Verz. der B. S. H. p. 136 (dipadānavidhi Cap. 125 *ib.*)

228 (226 P, 223 G, 380 T) mi bolamte T, vyati- krāmati übers in PGT, — bāla PT, — pūthimajjhānipadāṃta P, paṭṭhamajjhānivadāṃta T, nipatat übers. PGT, — bāhūdhārāo T.

kasyāccit ānehadāṭṭyaśocakam parivṛityā 'valokanam āha . . . va- listāni parivṛittāni G, — kasyāccit sakhi amga-parivartana- prakṣhagakena nāyakam olvartayitum āha T; es handelt sich hier- nach nicht um Zucken der Glieder, wie ich meinte, sondern die Glieder wurden von ihr so (heftig) umgedreht, d. i. sie kehrte sich so (heftig) nach dir um, dass die an ihrem Rücken herunter- rieselnden Thüränenströme sichtbar wurden.

229 (227 P, 224 G, 672 S, 41 T) tā ist abzutrennen, wird erklärt durch tāvai S, tat PG, tasmāt T, — majhame evā P, majjhimo evā S, majjhima (hi) G, majjhamo bhā T, — sajanehi PT, — vi alam me (apy alam mama) S, sekundär, — dāhā (dho- pati!) T, sekundär, — taheham P, tahevva Tα, tahevva Tβ, tad eva Ty, tathā S, tathāiva PG, — sajano P, — adisaṃto T, ayisaṃto P.

„Darum lob ich mir die Mittelsorte“, dāhhasukhāviraḥita- madhyamasvabhāva eva paramānandakarab syāt, S; ähnlich Gz p. 215.

230 (228 P, 226 G, fehlt S, 468 T) karasu Tα, karesu Tβ,
— sābhāvam Tβ, — puloeru T (so zu lesen?), puloero P, pra-
lokaya übers. in PT, vilokaya G, — mudhā vulligāhāsi (mudhā
karishyāsi!) P, mudhā kilijjihisi (mugdhā kalayishyase) T, mugdhā
kalishyase G.

Auch bei 318 (fehlt in T) wird kalijjihisi in GS durch ka-
lishyase übersetzt; was damit gemeint ist, bleibt mir dunkel; vgl. ki-
līmāhisi = kliṣishyati S 180 (klamishyati G, klammahii klāmryatu
T), — ardhākshiprekshitam katākshanirikshayam G.

231 (229 P¹), 226 G, 391 S, 398 T) kṣutukkiā roshamākā
divasaṃ vyāpya roshamākāyās G, kṣuṇḍūkipāo (kṣumu¹) S,
khu (Lücke) a roshamākāyām deḡi, divasaṃ vyāpya roshamākāyās
ebenfalls selbst, smukkhidāe (smukkhītāyās) T, divasaṃ vyāpya vilin-
gitāyā (?) P, — die Tα, — garue ST, so zu lesen, — sutthā
(antāyā) T.

Wenn wir zu den Lesarten von GS noch die von K: kṣudnam-
kiāpe (kupitayā) hinzunehmen, so ergibt sich wohl²), dass die
Lesarten von Dhanika (khu dukkhidāe) und T ebenso sekundär sind,
wie meine eigene Conjekture: khu dummāe? was aber unter jenem
kṣutukkiā (?) stecken mag, ist mir freilich gänzlich dunkel. — Zur
Situation hat S noch folgendes: yadvā ananyagatikāḥ striyaḥ pa-
tyur durvinitasyā 'pi pādātalanishanpāc carantīti, kim vā rucṣā
api kulastriyaḥ patyur āhārādikṛtyam na tyajantīti.

232 (230 P²), 227 G, 110 S, fehlt T) pānaudie jattāna S,
— vāde vi S, — aa kkhā de pari³ S.

Die „unebenen Verhältnisse“ beziehen sich nach GS auf Ver-
bindungen mit gemeinen Frauenzimmern: kam apy anuraktam dha-
nikam aīhamastriyamagadoshepa pariharantīm dubhitarāṃ vecyāmāṣā
ṣikṣhayitum āha . . . pānakūṭi caṇḍālakūṭi G; — kāryavagena ku-
mahilāyām gatvā kāntam avadhīrayantīm nāyikām . . . sakhi 'dam
āha . . . pānaḥ caṇḍālās tatkuṭyām S. Findet diese direkte Er-
klärung von pāna durch caṇḍāla in S (s. auch G) ihre Erklärung
etwa darin, dass pāna bei Jāṭādhara (s. Pet. W.) als mūscul. = caṇḍā-
dika, Schankwirth, aufgeführt wird? freilich aber doch nicht ge-
radezu als caṇḍāla! welche Kaste sich ja doch überhaupt eigentlich
nur sehr wenig dazu eignet, Schankwirth zu sein, da ihre Nähe
ja zu meiden ist, ebenso wie sie auch selbst sich stets in gebührender
Ferne, von den Brāhminya wenigstens, zu halten haben.

233 (231 P⁴), 228 G, 250 S, 496 T) jam ca suhaa PT, —
putāḥ P, puttadu T, — juvā PT.

1) bloss in Sanskrit.

2) auf die Uebereinstimmung von GS freilich ist vielleicht kein specielles
Gewicht zu legen, da G möglicher Weise seine Lesart einfach aus S, oder
aber Beide aus gemeinschaftlicher Quelle geschöpft haben könnten (s. unten
bei v. 232).

3) bloss in Sanskrit.

4) nur in Prakrit.

Nach GS bedeutet das zweite Homistisch vielmehr: „wilst du, dass der Grund offenbar werde? es giebt eben keinen dir gleichen Jungling“, folglich ist's begreiflich, dass dir dein Liebchen treu ist, wir aber unsern Liebsten (dir zu Liebe) untreu sind: *apkatata prakajibhavata*, und *eva vjama āha: tava samāna iti, etad eva vjama iti bhāvah* G. Nach S will der Vers indess ungleich doch auch Zweifel an der wirklichen Treue der Gattin bei dem Angeredeten erwecken: *Irshyayā upapativanirāyāh sativema pratyayam khaṇḍayanti kaccid ātmanah kulatātvadoṣam prachāḍayanti sāmragam idam āha: āhulich* T: *akāraṇo ca tvaṃ eva subhagah*.

234 (232 P¹), 229 G, 251 S, fehlt T) *dadhōhe* S, — *kkhu* S, — *vvea* S, — *kujo* S¹, *kujo* S².

kujo (der Nasal passt nicht zum Metrum) *ghaṭah* G; — *ko 'pi kudayam mihaviṣesham āha* S.

235 (233 P²), 230 G, 662 S, fehlt T) *jāṇja* (so zu lesen) GS, erklärt durch: *jāyatām* PG, *janishye* (f) S², — *kimjō* S, so zu lesen (Hem. I, 181. Var. II, 24), — *vikkho khaṇḍo bhūtiapatto* (*kuvjākhyo vrikshah sithānko nihākhah cithilapatro 'pi*) S, *kuho 'pi khulu vriksha sphattitapatrah* P, *kujo 'pi khulu nihākhah cithilapatrah* G.

Also: „mag immerhin im Walde sich finden . . .“; — *vikkho* als *vrikshah* zu fassen, wie dies in S geschieht, wäre ein arger Missgriff; sonderbar aber, dass auch P ausser der Erklärung durch *api khulu* doch noch daneben *vrikshah* (an Stelle von *sithāno*) hat; — was an Stelle von *galita* etwa zu treten hat, erhellt aus den Varianten und Erklärungen: *bhūti*, *patita*, *sphatita*, *cithila* nicht recht; ob etwa: *vodita*? — *rasikah sāmragah grīngārī* ca, *kaccid vogaṇuraktas tasyā anurupjanāya dhanadānāsamarthah idam āha* S; man denkt hierbei unwillkürlich an den Cāradatta der *Mrihakatikā*.

236 (235 P²), 232 G, 638 S, 192 T) *bolā* T, — *vaassā* ST, *vayasyāh* PGST; und wenn so gelesen wird, bleibt das o von *bolā* lang, auch ist das doppelte e dann ganz berechtigt, — *kudangāpa* (*nikumjanām*) S, *kuṇjānām* PG, — *khāṇā* T, — *mūlachēam* ST, aber *mūlochedam* übersetzt in PGS.

Also: „die Jugend-Freunde¹⁾ sind fort, und von jenen Gebüschern (in denen wir mit ihnen kosten) nur die Stämme noch übrig“; *yeṣu tath saha surātasukham anubhūtam, teshāṃ tatāgrīhānām sithānavo 'vaṇishāh*, G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Sanskrit; zwischen 235 und 236 steht in P (als 234) ein Vers, der sich auch in G 231, S 503, T 450 vorfindet: *tassa a saḥaggagunam*; derselbe bezieht sich auf eine in der Harbinacht zu ihrem Leander über die Götter schwimmende (oder mit dem Nachen fahrende?) Hero; dieselbe Situation auch in G 601.

3) in K ist wohl zu lesen: *utpatyati*.

4) nur in Sanskrit.

5) K hat: *te vyatith cetaśh* (re²).

237 (236 P¹), 233 G, 639 S, 491 T) jahuna PST, — pi-ambo² PT, — niamvodara (niamvodara) S, wohl sekundäre Lesart, — baharapikā P, nakharāmkāh G; nakhara ist seltener als nakha, daher erscheint diese Lesart als doctior als daṣṣarapikā bei KST, — gāṭavanam vilāsinām(?) P, vilāṣam ST erklärt durch vilāsinām S, kāndinām T, vanitānām G.

Nach GS ist vielmehr zu übersetzen: „gleichsam die Grundmauern eines zerstörten Anaṅga-Tempels“, udvasitasya gūṅgikṛitasyā (s. 197) 'anuganyāsasya G, udvasitah vasatiṅgikṛitah (unbewohnt) anuganyāsah S; T₂ dagegen fasst das Compositum wie ich als: gātasya(?) kāmasya pūrvam uhitasthānāni.

238 (237 P²), 234 G, 153 S, 126 T) jahim cea S; jahim cia T, so zu lesen, — paḍḍamam S, paḍḍamam T, — pivaḍ S, pivaḍā T, — diṭṭhi S, — tahim cia S; tahim cea T, so zu lesen, — diṭṭham S.

239 (238 P²), 235 G, 220 S, 129 T) amiamā P, amiamā S, — ahiam PST, — chia T, cia PS, — kīp vihiṇā samaṃ cia PS, kīp vihiṇā satoṃ eva G, — dohim vi T, — *maḍā P, *maviḍ S (so zu lesen?), erklärt durch nirmiṭā GS, vinirmiṭā T.

Unter vihiḍ ist wohl nicht das Geschick, sondern direkt der Schöpfer, Brahman, zu verstehen, s. 214.

240 (239 P⁴), 236 G, 284 S, 209 T) puttā S (so zu lesen?), puttaha T, putraka PG; auch K hat in der Übers.: putra, — *ghadiām S (so zu lesen?), ghatitām PG; hiṇāṃ T, — galanti kāḷeṇa ST.

hiṇāṃ bei T erscheint als sekundär; K erklärt suchānubandhaghatitāṃ durch: suchabaddha hṛīdayānām. — Nicht: „wie Wasser aus der hohlen Hand“, sondern, s. Gz p. 216: „wie Wasser aus zwei zusammengelegten Händen si bien jointes qu'elles soient s'écoule pen à pen; de même l'amour de deux personnes si unies qu'elles puissent être.“

241 (240 P²), 237 G, 461 S, 411 T) ccia PST, — vijayi P, — vīcchā³ P, vicchaha S, pucchā T, erklärt durch vīgeika PGST, — datteti S, datteti P(?) G, datteti (datteti) T, — sahiṭṭhaddharā S, sahiṭṭhaddharā (sahijjanaprasarita) T, sahiṭṭhāḥ kara dhyitā G, sahiṭṭhāḥ kara vāṇa vāṇa(?) bālā P.

vishajanitāmārchāchalana bhujayugalāndolanaṭṭā G.

242 (241 P¹), 238 G, 19 S, 699 T) vikkipāṇi (vikripāṇi) T, vikkei (vikripāṇi, auch G) S, — pāraṃ (prāvarāṇam, auch GP)

1) nur in Prakṛit.

2) nur in Saṃskṛit.

3) nur in Prakṛit.

4) nur in Saṃskṛit.

5) nur in Prakṛit.

6) vicchā ist nach Var. I, 15. 28 III, 41 die richtige Form, während es Hem. I, 26 im guṇa vakra vīcchā erscheint.

7) nur in Saṃskṛit.

S, pāvaram (wie eben) T, — baṭṭṭena T, — piddhāmamunpurasachabo (nirbhāmamurmurasadriṣṭau) S, doch varichau von zweiter Hand; nirbhāmamurmuranibhau G, nirbhāmamurmurāṇ iva P, piddhāmamunmare (? nirbhātābhiramamurana!) T, — sāmāḍe (cyāmalāḍgyāḥ) T, — dhayao T, stannu übers. in PGST, — piacchanto (so zu lesen) TS, erklärt durch paṇṇa GT, niyachān (1) paṇṇa S, paṇṇante (1) P.

Der Sinn ist vielmehr: „weil er die rauchlosen-Kohlen- gleichenden Brüste seiner jungen Frau sieht (die ihm schon einheitzten und ihn vor Kälte schützen werden), verkauft der Knauser . . .“ *alejananasya kāryaikaparatām sūcayanti . . . āha, sochmatvena cītanistārabhetutvān nirbhāmatahāgnisādrigṛyam G: — ālingitavanitasya māghamāse 'pi na gītabhayaṃ . . . yauvanoshmaṇā nirbhāmatahāmgāravat kucan; kimp vā, gītādikṛte viśiṣṭapratihāre anti pratihārāntarāpekṣā na syāt S.* Die stannu sind trotz, resp. in, der Kälte warm (s. Ty bei 215 oben) und strömen so viel Hitze aus, wie gluthotte, rauchlose Kohlen, ersetzen somit jedes andere Mittel, sich warm zu machen; vgl. den Schlussvers in T. — Zu piacch a. noch Hem. IV, 180.

243 (242 P¹), 239 G, 504 S, fehlt T) thia ghl P, thiammi S, sthiṭā 'mi GS, — tāvie PS, tāpyāḥ G, Tāpyāḥ nadyāḥ Tāmraparāyāḥ S, — tattha (tatra) S, tadtha P, tāmma G, — kuṇḍage P, kuṇḍage S, — pivaṇṇi PS, — eva S, — taḍḍayacceri (für dīṭṭhi etc.) P.

Also: am heiligen Ufer der Tāpī²⁾, d. i. nach S der: Tāmraparā, nicht der Tapū, Payoshī, wie ich Abh. p. 19 n. 4 auf Grund der gewöhnlichen Angaben über die Tāpī (s. Pet. W. Lassen I, 88), angenommen habe. Da indessen der einzige Fluss, der bis jetzt unter dem Namen Tāmraparā bekannt ist (s. Pet. W. Lassen I, 137), uns direct an die Südspitze des Dekhans führt, so ist es mir doch sehr wahrscheinlich, dass nicht S, wenn er nicht etwa doch einen andern Fluss als diesen im Auge hat, sondern meine Annahme das Richtige trifft.

244 (243 P²), 240 G, 185 S, fehlt T) andhaverapechim (vo³⁾ va, erklärt durch: pechiḥ kaṇḍolīkāyāṃ andhavadarakamḍolīkāvat S, a(n)dhakuravadarapātram iva andhahastasthitam vadarapātram iva G, andhakahandharapraṣṭhitam iva (1) P, — mānā S, erklärt durch: mātṛikāḥ strījanāḥ S, ho mātaraḥ S, māyāvinyo (1 + K) P, — majha S, — vilopanti S, erklärt durch vilopanti GS, vilopanti P, — maham eva S, mahyam eva PGS, — cheppāhinto (āṅgulebhyāḥ, auch G) S, puchād eva P.

Also etwa (vgl. Gz p. 215) „sie rauben (oder: plündern) mir meinen Mann, die (ehrbaren) Matronen (oder nach KP geradezu:

1) nur in Prakrit.

2) tāvie (tāpyāḥ) K.

3) nur in Sanskrit.

die listigen), wie eine in der Hand eines Blinden befindliche Schale voll badara-Beeren; und dann thun sie noch eifersüchtig gegen mich! das ist doch die verkehrte Welt! — Es ist eben wohl zu lesen: andhakavavoraspechin va? Zu pæchi, oder petthi?, Rohrkorb nach S., vgl. etwa piccata, piccata oder pitaka, peja, pejaka: — mænā, mätirikā, ist wohl eben ironisch zu fassen, s. Indess v. 288, wo, wie G auch hier will, mænā als Vocativ gefasst wird; — chep-phānto als Plural zu fassen, wie GS thun, ist unpassend und unnötig, da āhnto eben auch beim Abl. Sgl. als Endung verwendet wird, s. Abh. p. 50. Hem. III, 8.

245 (244 P¹), 241 G., 252 S., fehlt T) apattapattam pāviga P., — navirangam P., navarangam S., — kalliha P., — sonuā S., — alihaha P., — tani S., — vi fehlt PS, dann bleibt eben das i von tani lang, — mayi P., — rundāsa (brīkatiha) S (so zu lesen), rundāsa P., vistirpāso G.

appattapattam erklärt S durch aprāpte prāptakāma, G durch aprāptam. . . aprāpyā alabhyā trītir (?) labho yaṣya alabhyalābham iti yāvat; hält man dazu K's Erklärung durch: aprāptapāptam, so erhält wohl, dass die scholl. in dem zweiten Gliede das Wort prātyaya nicht erkannt haben; — navarangakam kumbhavarāgam G, lohitastraṣṭam S (so auch bei 334); ob safrangelb, ob roth, die Hauptsache ist, dass das Kleid neu gefärbt ist, nāṭanarakam G bei 334, nāṭanavicitrastraṣṭra T. Ind.; — für die Lesung ramedā, mehr rudda entscheidet, s. Gz p. 206, mehr. runda, „broad or wide“ (Molesworth).

246 (186 u. 243 P²), 242 G., 134 S., fehlt T) vakkhevaṇā³) (vakkhepakāṇi) G., vakavaṇāṁ (vyukshepakāṇi) P., vankottlām (vakroktāni) S., amayiyi amayāyini (?) Pb., — jappi S., jappiṇi P. und Pb., — givvutikāḍi P., givvutāṇi (?) Pb., givvutāṇi S., — valilo Pb., — hi P., hi Pb., kka S., kka G., — jappatavāṇi (jappitavye) P., ampiavvāṇi Pb., jappimavvāṇi (jappitavyāṇi), auch G) S.

Das erste Wort ist sehr unsicher. Die so einfache Lesart in K ist offenbar eben deshalb als erst sekundär zu betrachten, obgleich Anklänge dazu wohl auch in der Lesart von Pb, die ich etwa als: āma (4. 51) i piḷḷu restituiren möchte, sich vorfinden.

247 (246 P⁴), 243 G., 120 S., 33 T) vāṇa T (sekundär!), — pabbasa S., — kaṭṭap P., kaṭṭap S., — piāe T., — vi bhāṇam T., — meṇam ST.

Es ist zu übersetzen: „dem Herrn steht Sich-gehen-lassen gut, der Liebsten Schmollen, dem Fühigen Nachsicht“; khamā ist von amāthassa zu trennen; prabhoh kaṭṭap vevhākriddhāṇi cōhate,

1) nur in Prakr.

2) 186 = P, 243 = Pb (ohne Sanskrit).

3) eigentlich varakkā?

4) nur in Sanskrit.

prīyāyāb mānab na iv aprīyāyāb G; — lūṭtam krūṭtam, prīyāyā mānakaragām cobhūva kīp tava roshēye 'i bhāvāb (denn du hast dazu nicht das Zeug!) S.

248 (247 P¹), 244 G, 248 S, 286 T) lehigt T, — eva PST.

„Nicht einmal die beiden Silben evast kommen zu Stande, da die Linienzüge sich verwischen . . was soll ich (nun gar) im Briefe schreiben.“ Zum Liebesbrief selbst s. noch G 572.

249 (248 P²), 245 G, 599 S, fehlt T) parāhutte (parānamkhe, auch PG) S, — prāṭi P, prāṭi G, was auf pāṭia hinführt; pāṭia (prayātṇa) S, pūṭia (pūṭilā) K, — pī vighadā S, — vāluṭ (vālukā, auch G) S, kālukā (!) P, — karapam (!) P, — eva (eva, auch G) S, fehlt P, — ga dei (na dadāti, auch PG) S, so zu lesen? na gachati K.

Da auch K parāhutte hat, so ist das Wort wohl so zu lesen und durch parābhūte zu erklären; s. oben p. 358 zu v. 33 (T) und vgl. Gz p. 312. *Cowell* Var. p. 102, wo hutta nicht bloß = kṛtvā (vgl. meine Abh. über die Bhagavatī II, 390), sondern auch = abhimukha aufgeführt wird; ebenso *Ibid.* p. 100, wo zugleich auch huttam = gaam vorliegt. Im schol. zu Hem. II, 99 wird huttam übriges durch hūam, hūtam, erklärt und P¹ 24 schließt sich dieser Erklärung an; für die Bedeutung abhimukha würde dieselbe ja auch passen, nicht aber für parāhutta, = parānamkha, da parāhūta nicht vorkommt. Vgl. im Uebrigen noch bahutta = prabhūta bei Hem. II, 98, so wie pahutta in v. 280 und Setab. II, 9 bei P¹ 47; — die beiden Lesarten pāṭia (prāṭi) und paṭia (prayātṇa) halten sich etwa die Waage, erstere ist freilich noch doctior, und daher etwa vorzuziehen, paṭia passt aber besser: „auch mit aller Mühe zusammengefügtes geht wieder auseinander“; — vālukāvaruṇa lya, varuṇab prākārah G.

250 (249 P²), 246 G, 253 S, 198 T) majjamaṇe P, majjamaṇe S (ju), T; majjantayāb (ST, mājantayāb S, — halida P, haliddā ST, so zu lesen⁴), s. Hem. I, 254, — koḍḍam P, kutukam G, kaṭṭam S, — āṇusotta (āṇusotab, auch G) PST, — pibantena T.

K's Auffassung ma māṇoyāb, bei welcher in letzterem Worte eine starke Verstümmelung vorläge, ist wohl der in PST vorliegenden gegenüber aufzugeben; allerdings fehlt nunmehr eine Form des Pronomens der ersten Person, und doch legen ST den Vers ebenfalls einem von sich selbst sprechenden Mädchen in den Mund; — nicht dass das Wasser würzig ist, wie K will, sondern dass es einen scharfen, beissenden Geschmack hat, wird hier betont: uttīyadushkarakārīṇi ke vacratāṃ nā "yāti, kīp vā anurā-

1) nur in Prakrit.

2) nur in Sanskrit.

3) nur in Prakrit.

4) nach Var. 3, 12 ist resp. haliddā die richtige Form.

gavaṣṭirīṣaḥ kukriṣāṃ apl kurvaṇi S; — die Form *apṛasotta* weiß ich lautlich und grammatisch nicht recht zu verwerthen; die Verdopplung des *t* ist unnöthig, dagegen fehlt der *anuvāra* am Ende; ich möchte daher *apṛasotta* (*anuvavat*) noch immer vorziehen; *anuvrotah pratisvoto jalam pivatā* S.

251 (250 P¹), 247 G, 682 S, 356 T) *ṣṛiam* G, — *uśisam* (*aṣṭvratam*, auch G) ST (so wohl zu lesen), *aṣṭatikam* P, — *cia* T, *evia* S, — *pivattai* T, — *kim ettha* (*atra*) *piṭṭhuro* T; denn ist das Metrum: *giti*.

Das Leben ist unbeständig¹⁾, lautet die obige Lesart; K's *āṇvāsita* ist zwar poetischer, aber *aṣṭvrata* ist gewissermassen soleun in solcher Verbindung. Der Vers enthält nach KST eine Apostrophe an ein schmollendes Liebespaar: vgl. Raghav. IX, 47 *tyajata mānaṃ alāp vata vighrahair na punar aiti galan catan-ram vayah*.

252 (251 P²), 248 G, 684 S, 46 T) *khala oca* P.S (*evca*) T, so zu lesen, — *pakkā* S, *piṭṭhakā* (*patvāny!*) T, — *nimba* P, *niba* T, *phalīyā* P, — *navari* S, *navaram* P.

bhājanam dānapātram G; also: wer nimmt wohl etwas von Ihnen an?

253 (252 P³), 249 G, 462 S, 477 T) *mac* ST (so zu lesen), — *ghaṇapḍhaṇammi* (⁶ḥaṇ²) *tassa* S, so zu lesen?; *tassa saṇṇam ghaṇapḍhaṇammi* T, sekundäre Lesart!, — *ajjhā* T, — ⁶pālā T/β.

254 (ebenso auch in P⁴), 251 G, 128 S, 29 T) *rūp* S.
Nach GS eine Mahnung einer *veyyāmātā* an ihre Tochter, ihre Gunst nicht um Liebe zu vergeben, sondern sich nur mit Solchen einzulassen, die haar bezahlen! *dravyam ādāyaiva trayā bhogaṃ svikāryah*.

255 (252 G, 392 S, 297 T) *kiha vi bolīnā* T.

256 (253 G, 685 S, 47 T) *dummaḥao* (*durmukhaḥ*) T, die andern wie K, — *murava* T, — *juṇammi* S, *jīṇammi* Tα, — *hoane* T/β.

Nach GS ist *muraja* nicht als Name einer Frucht, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung: Trommel, Tamburin zu verstehen³⁾, und die betreffenden Beiwörter alle doppelstinnig zu fassen; *akulīnā* . . *murajapakshe* *kaṇ piṭṭhivāṇaṃ na hīnā*, *dvimukhaḥ pakshe ubhayamukhaḥ* (*ubhayamukhavādyaṭvāt* S), *yāvat mukhe bhogaṇam āhārah* *pakshe piṣṭāddīpakaḥ* (*avalepanam* S), *madhuraḥ pakshe crotamukhāvahat*, . . *pakshe ruddhadhvanim* (*rūkhaḥ*⁵ S) *ārasati* G.

1) nur in Sanskrit.

2) nur in Prakrit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Sanskrit; die Verse 254–64 tragen bei P dieselben Zahlen wie bei K. Finden sich darin resp. nur in Sanskrit vor. (253 P ist = K 252 G 256).

5) *murajaphala* heisst der Brodfruchthalm eben wohl, weil er ähnlich gestaltete Früchte hat.

Wenn die Trommel nicht auf der Erde liegt, hat sie zwei Flächen zum Anschlagen; sie tönt angenehm, so lange sie mit Mehl etc. fest verschmiert ist¹⁾, wenn diese Schmiere sich aber abgelöst hat, klingt sie schlecht. Auch beim Böcen bezieht sich sowohl maṭṭhakat (priyavaktā G), als virasam āraṣai auf seine Worte, und bedeutet letzteres eben auch da nicht „schmeckt schaal“ sondern „klingt unangenehm“ d. i. er spricht unangenehme Dinge, aprīyam G, virōpavacanam S.

257 (254 G, 328 S, 405 T) soṇṇāi S, soṇṇāc T, — darava-
hāvaṅgatāraṇṇa (śahadvallitāpāṅgatārakam) ST, so zu lesen; vallitār-
dhatārakam G, daravallitār-dhatārakam P, dies reicht aber nicht
aus zum Metrum, — jama x T, — sāṃpā T, — gharāṇṇidake sutto
(grihāṇṇidake sūptah) T, eine sekundäre Lesart; unabhakt(?) eva
sūptah P, āṇṇidake suto (āṇṇidake sūptah, auch G) S.

suto würde wohl nicht von s'evap, sondern von s'ci abzuleiten sein; — āṇṇida, Terrasse vor der Hausthür, s. Pet W.

258 (255 G, 327 S, 40 T) pi S, vi T, — doi T, doim S,
blos dve auch PG, — nirvaranap S¹, nirvaranam PG, nirvaṇam
(kathanam) S², nirvaṇam (nirvṛṭṭidam) T, — jam ca nirvaṇam
(yae ca kathanam) S², nirvaranap S¹, yae ca nirvaranam G, yad
anirvaranam P, jam āṇṇanam (yad anirvṛṭṭidam) T.

Das zweite Hemistich ist offenbar eine crux interpretum. Die
Lesung (viniyam?) und Erklärung in T ist wohl rein gerathen; auch
nirvaṇam in S, d. i. doch wohl nirvacanam, da es durch kathanam
erklärt wird, erscheint als sekundär, berührt sich im Uebrigen mit
der speciellen Erklärung (durch nivedanam), die G davon giebt (vgl.
das über SG zu 231. 293 Bemerkte): kāryam aprasādhya clāghana-
parasya prasādhya vā ātmagunokīrtanaparasya nishedhāya²⁾ . . .
anirvyādhe akṛite ca kārye nirvaranam nivedanam yae ca nirvyādhe
kārye nivedanam akṛitakāryasya nivedanavaiyarthyaḥ kṛite ca
kārye stāyam eva prasāddheh G; also: man spreche nie rühmend
von etwas, was man entweder noch nicht, oder auch was man bereits
angeführt hat, von Erstem nicht, weil das Reden davon nutzlos,
von Andern nicht, weil jedes Gethane von selbst von sich reden
macht. GS stimmen resp. mit K in der Lesung jam aṇi⁰ (yae ca
ni⁰) überein. Die uns auch durch PT gestützte Lesung: jam aṇi⁰,
yad aṇi⁰, und zwar speciell: jam apirvaranam, yad anirvaranam,
scheint mir indessen immer noch den Vorzug zu verdienen, und die
von mir für nirvarana und anirv⁰ angenommene Bedeutung findet
jetzt auch in der Erklärung in T eine gewisse Stütze.

259 (256 G, fehlt S, 466 T) dhaṇṇakhattena (śaṇṇamagnena)
T, āṇṇokṣiptena PG, — pulvati T (so zu lesen), prakāyāni
P(PT), — nivesaggha (niveṣitārgṇa, auch PG) T, so zu lesen.

1) vgl. viddi-āṅga als Name der Trommel.

2) wörtlich abwaschen.

„Mit seinem Antlitz, welches von deinem (vor Aufregung) hochaufschwellenden Busen in die Höhe gehoben wird, und so einer auf zwei Vasen ruhenden zur Ehrengabe (argha) bestimmten Lotusblume gleicht.“ — Zu khutta in der Bedeutung magna, versanken, vgl. v. 278, 327. Var. VIII, 69. Hem. IV, 101, wo khuppa als Substitut für *y magh* erscheint, während bei Hem. IV, 143 lukkhuppa als ein dgl. für *y khip* + *nd* angeführt wird. Bei dieser Lesart wäre der Sinn der, dass das Antlitz in den hochaufschwellenden Busen hineinsinkt, — für *niveṣitāghaṃ kamaleṃ* ist eben auch bei K „tārgha“ zu lesen, und im Text bei K *gh an* Stelle von *vv* zu setzen, s. Gz p. 216.

260 (257 G, 161 S, 363 T) *harayādo* T, auch T₇, — *sāhat vya* (so auch ST) wird erklärt (s. oben p. 369) durch: *kathayatiṃ P*, *ṣāstiya kathayatiṃ S*, *sādhayatiṃ G*, *ṣamsatiṃ T*, — *halisenaṃ T*, — „*mette thane vahat*“ („*mātraṃ stanaṃ vahati*“) S, wohl der Uebersetzung von KPGT gegenüber als eekundäre Lesart zu erachten, *vr̥tighaṇṇikaragārtham tadupānte roṇṇatvāt vr̥tīvivareṇa nirgataṃ dāṇaṃ yasya G*.

261 (258 G, 158 S, 476 T) *karikalabhaṃ* T, — *sappiṇṇa* (*sam- nibha*, auch PG) ST, — *ghanaṇṇanirantārārohi tūṃgheṇ* (*ghana- ṇṇanirantārābhyaṃ tūṃgābhyaṃ*, auch PG) ST, — *ussatum S*, *ussatum T* (so zu lesen? vgl. 317), — *tīrati* ST erklärt durch *tīryate P*, *yakyate T*, *tīryati pārayati S*, *tīryati cakkoṭṭi G*.

Metri causa ist *sappiṇṇa* in der That statt des weit origineller aussehenden *sāriccha* in den Text zu setzen, wenn wir die obigen Lesarten des zweiten pāda, die eben wohl unbedingt den Vorzug vor denen bei K verdienen, annehmen wollen.

262 (259 G, 152 S, 658 T) *guvviṇṇaṃ* S, aber garbhīṇṇaṃ in der Erklärung (wie KGPT), — „*ālihaṃ S*, *diḥajājarāṃ T* ohne *ca*, *jvaritāṃ ca G*, *jvalitāṃ()* *ca P*, — *paṭṭa* (*paṭim*) statt *pāṇi T*. *māsaprasādhādināṃ atīṣayitasuratsukhotpādakatāyāḥ kāmā- cāstrasiddhatvāt nartakīm svadūṣitaram prati lobhayantyāḥ kṛpī- nyāḥ* . . . *aktiḥ G*; ähnlich S.

263 (260 G, 156 S, 118 T) *paṇṇe* (*paṇṇa*, auch GP) ST, — *ade* ST, erklärt durch *paṇaṇ S*, *koṭau P*, *kūṭau GT*, — *varīo* (*vr̥tāu*) S, *harie* (*haritau*) T₆, *bharina()* T₇, *dhritau* PG.

*pratīpakṣa*¹⁾ *maṇyapaṇṇaṃ cittaśobhajājanāṇi* GS, also: die gleichsam die Zornballen, der zusammengeballte Zorn, deiner eifer- schtigen Nebenbuhlerinnen sind: — *lāvanyasya kṛtāṃ* (*lāvanya- paṇaṇ S*) *sundaryūtiṣayāt* GS, *puruṣaṣaṭena hridaye manasī dhritau abhilāṣitau G*, also: „die von Hunderten von Männern in ihrem Herzen getragen, begehrt wurden“, — *mamo 'rasi nidhāya vīṣa- myatām* T₇, also: „schleppe dich doch nicht mit der Last, sondern deponire sie auf meiner Brust und ruhe dich an.“

1) *aparat* Thgt S *blanu*.

264 (261 G, 399 S, 202 T) gharīole T, — pallāṇa erklärt durch pēraṇa PGS, pādāna T, — sūha T, subheli S, sukḥakeli PG, — hoṃṣa¹ ST, — saṅgaṇa S, — vithṭhi S, erklärt durch vithṭi PG, viṣṭi ST.

265 (265 P¹), 263 G, 86 S, 69 T) uvagaḥi T, — pattaphalāsāriche T, pattaphalāsāriche S, erklärt durch: pattaphalāsāriche T.S (°drikas), patraphalānām sadriche G, puttaka phalānām sadriche P, — hāsabundammi T (band² T/S), pāsavo³ ST, pāsavi³ S², erklärt durch cakavinde PGST.

Das Metrum verlangt im dritten pāda eine Kürze mehr, als durch pattaphalāsāriche „Blättern und Früchten ähnlich“ gewährt wird: die dem abhelfende Verdopplung des ph in T ist bedenklich, weil durch nichts zu motiviren (s. freilich Abh. p. 30, P² 87); meine Conjectur pattaphalāsa (pattraphalāsa) scheint mir daher zunächst noch festzuhalten; pattaphalādhyo 'yama vṛkṣa iti buddhyā vicārāmārtṥam cūṣṭkaratṥam upāgatāḥ G; — ob das letzte Wort varga oder vrinda ist, bleibt wohl noch dahin gestellt; — ist pāsa etwa abgeklürzt aus paṇṇa-cūka?

266 (267 P²), 264 G, 652 S, fehlt T) edbhūtaṇṭie(!) P, abhruṭṭāṇṭie (uttejāṇṭyā) S, abhyuttejayāṇṭyā G.

Zu der in KS vorliegenden Lesart abbhūtaṇṭie tritt nun noch Hem. IV, 151, wo ausdrücklich abbhūta als Substant für Vātp + pra angegeben wird, eine Angabe, die freilich möglicher Weise gerade speziell auf unserem Verse hier beruhen könnte. Jedenfalls fassen auch GS (und zwar unter fast wörtlicher Uebereinstimmung, also entweder durch einen der Beiden dem Andern entlehnt, oder aus gemeinschaftlicher Quelle) uttejay hier nicht in der Bedeutung: ansüßchen, sondern in der auch im Sanskrit üblichen von: ansuchen, und stellen die Situation so dar, dass die junge Frau, die den Tag über viel Hartes von ihrem Manne hören musste, des Nachts aber ihn als demüthigen Sklaven zu ihren Füßen sieht, die Lampe absichtlich heller ansucht, um dies auch Andern sichtbar zu machen; anye 'pi mama saubbhāgyam paçyānti iti buddhyā dipottejanam kuryāṇṭyā, divā tathā parmahavādināḥ tasya cūtrau tūlgiḥ dānyam dṛṣṭvā . . mama hāso jātaḥ G. Die von Beames p. 176 mit Bezug auf unsere Stelle hier versuchte Verbindung von abhyuttejay mit Hind. butānā „to extinguish a light“ wird somit hierdurch in ihrer Basis erschüttert³).

267 (268 P, 265 G, 674 S, 17 T) kṇamto (kurvam, auch G) T, kṇamto (kriyamāṇa!) S, kathayan P, — dese T, — appa-

1) nur in Sanskrit; zwischen 264 und 265 hat P einen Vers (265), der sich auch in G 262 T 324 verbindet; s. inde kṛpa.

2) nur in Sanskrit, doch verständlich, das letzte Wort in Prakrit.

3) Hind. butānā in der gleichen Bedeutung, das er darüber ebenfalls kuryānāti (the double it was uttered and the aspirated) gehört vielmehr wohl an vṛṇakṣṭā, ebenso wie vṛṇakṣṭā und vṛṇakṣṭā etwa zu vṛṇ + vi. resp. ud, und vṛṇakṣṭā etwa zu vṛṇ + vi.

vāso (ātmavāso, auch PG) T; aparavāso (aparavāso) S, was wohl als aparavāso (aparavāso) zu lesen wäre, — hi fehlt ST, khatu PG, — sūhāso S, — paravāso bei S (das Metrum ist dann gilt), — ābhjāte (ābhijātyā) ST, kulinatāyāb G, ābhijātāb (*teb?) P

Fastet man das letzte Wort mit G und wohl auch P als Genitiv, so ist zu übersetzen: „denn ein Guter, ob auch ganz sein eigener Herr, ist doch ein Sklave der guten Sitte“.

268 (diese Zahl fehlt wie 198 bei der Verzählung in K
gänzlich).

269 (cheno P¹), 266 G, 675 S, 18 T) ablaajano (ablaajā-tajano, anch PG) ST.

Nach G „ein edler Mann, dessen Hobeit auf seine Tugenden, Einsicht etc. sich gründet, durch die sein Ansehen täglich wächst, lässt sich nicht merken, auch wenn er (der bisherigen Liebeten) nicht mehr hold ist“; *audhvanam vardhita ādaro gair avambhūtair vijānapramukhair gupāh janitum mādātmyam mahattvam yasya*.

270 (267 G, 676 S, 23 T) vesamittanap PS, posattanap
(preshyatyam) T, — vi P, — piattapena vi S, — vihattapena vi
(pihhtuvenā 'of) T.

Die Variante in T, welche Dienstharkelt bei einem Edlen der Herrschaft über einen Gemeinen gegenüberstellt, ist zwar auch sehr ansprechend, indessen die Uebereinstimmung mit PGS spricht doch wohl für die Originalität der Lesart in K.

271 (268 G, 162 S, 490 T) *ta* *taha*²), so *sahāva*³ (*tasyāḥ* sa *tathā* *svabhāva*⁴) S, so zu lesen: *tasyāḥ* *tathā* sa *svabhāva*⁵ G; *asyāḥ* sa *bhāva*⁶ P, ganz anders laut T: *ta* *tattata* (oder *taṭṭata*?) *sahāvacaralam* pi (*tasyāḥ* *tatta* *svabhāvacaralam* api); was dabei mit *tattata* (*tatta*) oder *taṭṭata* gemeint ist, erhellt nicht; *sarala* ist jedenfalls überhaupt kein passendes Beiwort für den Busch: — *thapahare* S, *dhanyajump* T, — *padā* S (so zu lesen), *padiam* T, — *ko* 'pi sa G, *hīa* *ko* *pāma* (*brīlaye* *ko* *nāma*) T, — *saṃ-*
cittai S.

272 (269 G, 158 S, 112 T) mâ cărnaş T, — mâhalla (măhull
vastrăncule deşi, vastrănculea) S, sâmkuiyâ P, vastrănculea sâ-
nlii vastrănculeavăcano deşi G, sâhulle (câkhavâ) T, — vâresş T.

Zu dem bei G angegebenen *sāuli* liess sich etwa mahr. *sāvaleṃ* „a sort of lagadēn (a cloth worn as a garment by women)“ heranziehen (vgl. mahr. *sāuli*, *sāvull*, aus skr. *cyāmall* „shade or shadow“); welche der verschiedenen Lesarten: *sākuli*, *sāpkuḷi*, *sāuli*, *sāhuli*, *māhuli* aber den Vorzug verdient, bleibt freilich einstweilen noch dunkel; bei G 607 haben TS *sāhuli*, und erklären das Wort als *vantra* (G), *vantrāṅcala* (S), *kṣauma* (T); im *gāṇa* *gopā* dagegen bei Hem. II, 174 wird *cāhā* durch *sāhuli* erklärt.

1) 269—277 sind in P ebenso gezählt, wie in K; davon liegen 269—274 nur in Szachsch, 270, 276, 277 nur in Prähgk dasselbst vor.

2) siehe in der Abb. 1a Druckfühler für rotan.

273 (370 G, 312 S, 694 T) māpohrasam S, — pāi S, — māpamāpīe (mānavatyā) T, mānavinyā PGS, — valittānāi (°valittānāitayā) S, valittānānāe (valittānāhānānāyā, auch G) T, valittānāitavādanayā P, — māirāe (mādirayā) T, mādirā° G, mādirā° P, mādirāyā S.

surāpōrēna mukkena mukhe dattā aurā pītā satī mānam apānayatī bhāvah G; — der Mund des Liebchens scheint durch die Hände des Liebsten zu einer Knappe gefaltet und aufwärts gerichtet zu sein, so dass er ihr den Wein (und zwar nach G aus seinem eignen Munde) einspitzen kann; wie aber das Compositum im zweiten Hemistich eigentlich lautet, ist unklar; dass ānana darin steckt, zeigt wohl auch die Lesart bei K uttānānāi. Sollte etwa, z. Abb. p. 32, uttānānā einfach zu uttānā verkürzt, von den drei Silben na die eine (freilich nāi) abgestossen sein? Zur Situation vgl. G 555.

274 (271 G, 186 S, 125 T) qivvappijai (nirrarayate) T, °royatām PGS, — iē ālo° T, — durlabha (gaur iva) P, — gāi vva S², dāigga vva S¹, — pamko S.

275 (272 G, 677 S, 42 T) ecia TS, — suagesu T, — adhoā (!) T, erklärt durch anaghā: dieselbe Erklärung in PGS, anaghā nirapāyā G.

Also nicht: „ist anders“, sondern „ist makellos“; hiernach ist Abb. p. 81 das Beispiel anaghā zu streichen.

276 (273 G, 187 S, 211 T) agbo G, — āraha P, — pi P, — tattim P, tantim S, tantī T, — vepā ST, — ciurā T (so zu lesen), cikurā PS, cikurā G.

avvo wird nach Hem. II, 204 in einer grossen Zahl von Fällen gebraucht: sūcānā-dubkha-sambhāsanā-°parādha-vimayā-°nandā-°dara-bhaya-kheda-vishāda-jagatāpā. Var. IX, 10 hat nur: dubkha-sūcānā-sambhāsanā. Seezenen im Journal Bombay Branch R. A. S. IV, 322 vergleicht die Partikeln abba im Canarese, appā im Tamil und Malayalam, abhabba im Teluga mit Mahr. ababa, Hind. abe, und sieht darin eine Variante des daselbst wesentlich gleichlautenden Wortes für Vater; so liesse sich dann etwa auch die Partikel anma auf amba Mutter zurückführen.

277 (274 G, 463 S, 156 T) chearāim (chekaratāni) ST (so zu lesen), chevaratāim P, cheksarātāni G, — rāa ST, — ramāim (ramitāni) S, — °sabbhāvābhara° P, °sabbhāvaanchara° G, dies gäbe sabbhāvānchara°, und als Metrum glii.

chekānām apāpāpāvaratācāpakuṣālānām, pamarukte ponah-punah parāllite rūgē rangane ratavyāpāre rasikāni G; (dafür dass bei Wilson wirklich khūgo statt khūga zu lesen ist, tritt das von Bühler aus Hem.'s Dogikoṇa nachgeniesene khūgo jārah ein).

278 (277 P¹, 276 G, 249 S, 155 T) māḍha (!) T, auch in Ty, — vaddha (chevā G) S, so zu lesen?, — gamdhīva (grau-

thivat) S, granthi iva P, granthi iva G, — *ganthivunoia* (granthivimocitay¹) T, — *vena* (?) *kahā vi* T, — *maha* S, — *amhehim* ST, — *vi* fehlt T, — *khatāv iva* P, *eikhatāv iva* GS, — *samerkhātan* PGT, *samugnad* (samunnatao) S.

279 (278 P¹), 275 G, 314 S, 329 T) *usasi* (i, *śhasi* T, *vuccad* S, von Allen aber, auch von P, durch: *phiyas* erklärt, — *samaggam* S¹, *samaam* T, von Allen (PGST) erklärt durch: *samam*, — *taha vi kkhū re* (tathā 'pi kkhū re) S, *taha vi kkhū mañ* T (so zu lesen? oder *taha vi kkhū re?*), *tathā 'pi re kkhū* G, — *uri* S, — *anuna* (akritajñaka) S, *añna* (añjan) T, *he avajna* P, *he ajna* T; es ist wohl a *ajna* (ca *ajna*, s. K) zu lesen, s. das bei v. 187 Bemerkte.

Also (vgl. v. 340): „Ich trage dich sammt deiner Liebsten (in meinem Herzen). und da fragst du noch, weshalb ich (so doppelt belastet) mager sei! streckt doch auch, du Unverständiger, der Stier seine Glieder ob der auf ihm ruhenden Last“; *tvam mama bhrā vassasi, tava hrīdaye sā priyā adhunā vāsati, etena priyayā vaha tvam vahanī* S.

280 (280 P²), 277 G, 329 S, 340 T) *apūna* ST, — *tiṣṭhā* 'parāhe S, *taha avarāhe* T, — *avahutto* (aprabhāta²) S, *apabatto* bhaas² T; die Lesart *hutta* ist festhalten, s. v. 249: — 'tilim (tilim²) S, — *tiṣ citam runnam* (tayā citam runnam, auch PG) ST; diese Wiederholung von *ciram* (s. päda 2) will mir nicht recht gefallen, und ziehe ich K's Lösung vor.

281 (278 G, 187 S, 127 T) *lāṇam* T, — *osarat vva* PS, *osarat va* T, so zu lesen; *apasaratva* auch in G (s. K), — *sovaṇa* T, *sovaṇā* P, — *paṇṭibhiḥ* G.

282 (279 G, 93 S, 65 T) *pūṇa bhanima* S, — *pallavā* *pallavā* *apadga* (es fehlt) *sāricehā* (*pallavā*) *pallavānām anyeshaṃ* *asatriggā* T.

daivādhiṇam lābhasatkāram mā bhavato nāma (es ist also wohl möglich, dass deine Bemühung umsonst ist), *tatsadrigi sundari punar anyā nā 'sti* G.

283 (280 G, 315 S, 543 T) *mā* S, — *nyaha* T, — *vāka* *bharichim* *anapakalaarichim* S (die beiden m sind metri c. zu tilgen).

284 (281 G, 636 S, 60 T) *cukkijai* (*bhrasitā bhavishyati*) S (so zu lesen, s. das bei v. 199 Bemerkte), *cukkisi* (*hinā bhavishyati*) T, *enā* *hoi* P (*sekundär*!), *cratā bhavishyati* G, — *haasāe* (*hatācāyāh*, auch GS) T, *hāsaḥ* P, — 'tuggāro ST, 'tuggāro P (Sie wird ihre Rivalinnen bald ausstechen!)

Durch ihren Duft wird die *navamālikā* unter den Kranzblumen nicht zurückstehen. Jeglicher andere starke Duftaushauch ist ja

¹) nur in Sanskrit.

²) v. 281–280 tragen in P gleiche Zahlen wie in K, davon liegen 280, 282, 285–287, 289 nur in Sanskrit, 281, 283, 284, 288 nur in Prakrit vor.

(auch) ihr zu eigen, so dass sie die Hoffnungen (aller Andern auf die erste Stelle) zu nichte macht (oder hatāṇā wie gewöhnlich gefasst: ihr, der Verwünschten, zu eigen).

GST beziehen den Vers sämtlich auf eine junge Schöne, die in den vollen Harem eines Reichen nun eintritt; nānāpushpa-grathitamālīkānām madhye navamālīhākhyāḥ pushpaviṣeṣaḥ ātmano gaandhena nā cyuto bhavishyati yataḥ hatā ācā anyāsām yayā tasyā anyāḥ itaravilaksanāḥ ko 'pi mānasaḥ valulaḥ parimalodgāraḥ G und fast wörtlich so S; vidagdhyā bahubhōryāyā 'smāi (syām Cod.) kim-iti kanyā dīyate (dhiyate Cod.) iti prīṣṭvā . . Ty. In S wird noch eine andre Trennung der Worte (mālā ya samālāpa) angeführt und dahin erklärt, dass „die Gärtnerin (mālīkāravadhūḥ) hinter ihren navamālīkā nicht zurücksteht, da sie eben allen deren Duft in sich vernimmt“; — die Bedeutung von hatāṇā als: „die Hoffnungen Anderer vernichtend“ wäre höchst auffällig, gerade als ob man Vatermörder den Mörder des Vaters eines Andern nennen wollte.

285 (282 G, 662 S, 19 T) *pattī T, — samānāī (samānātānī) T, — samo* (samava*, auch PG) S, — sappurīṣāṇa S, snipari* T.

satpurnahā hi vīpadī na kutrā 'pi natim bhajante S: — vīpamānāyakam samācāsayanti bhāryā ratāya protābhayati Ty.

286 (283 G, 340 S, 251 T) parīstāntīa ST, — nīthāṇavattana (nīsthāna durvalam yat udvartanam pārṣvaparivartanam) S, nīthāṇovattana (nīsthemodvartana) T, nīsthānavartana G, nīsthānavartana P, — mubaro T.

parivartamānāyāḥ cāyane¹⁾ pārṣvaparivṛittim kurvantyāḥ nīsthāna(?) nīṣabam yad vartanam tena valīte hastaḥ mukharāḥ anuvaddhajaratkāro valayaṇabdhāḥ G.

Die Lesart nīthāmo* erscheint entschieden als die difficultior; „ohne Stand“ wäre etwa: haltlos, unwillkürlich, und der Sinn: „der Klang des Armbandes, welcher erklingt von der bei ihrem konvulsivischen sich auf dem Lager Hinaufwälzen umgewendeten Hand.“

287 (284 G, 588 S, 20 T) tanga G, tangaṃ T, — ceta GST, — magam T, — māṇṣīṣo T, — ceta S, cis T.

288 (285 G, 678 S, fehlt T) vīlabaddharanāṣahā P (ob etwa vīkaloddhā* zu lesen?), vīvalodddharanacobbhāvā(b) G, vīkalodddharanāsamāhāḥ S, — havanti P, hanti S.

Mit Bezug auf Gz p. 216 ist zu übersetzen: „Ihren Bauch füllen sogar die Vögel, Mütterchen! unerschrocken (sans difficulté Gz, besser wohl: ohne Gefahr zu scheuen), während es nur wenige edle Männer giebt, welche fähig sind, Schwache (oder Erschöpfte) zu retten“; — ke mātaraḥ G (vgl. 244), besser als Singular bho-mātrīshvnaḥ S; — den Inhalt giebt G speciell so an: pakṣiṇa

1) vgl. cāyāpantavivartanaḥ Jāknai v. 132 Bühlingh, und oben v. 228.

14 paramāṁsabbhaleśaṇḍādinā evodarapāraṇam kurvanti, diṇadubbhā-
pahāradhuramdhurāṁ tu tādrīṇā virālā)

289 (286 G, 601 S, fehlt T) saṁbhāvēti (saḍbhāvāḥ) P, —
gheppai S¹, gejjai (?) S², gribyate P (gu⁹). GS (ātmashaktiriyate).
— *jāno loo S (so zu lesen), — kajiona S, kāṇḍikayā GS (ka⁹),
kāncikayā P, — peāriṇṇ S, pratārayitam GPS; das e in diesem
Worte ist mir unklar.

290 (291 P¹), 288 G, 64 S, 676 T) saṁhelli sukhaḍeḥ S.

291 (292 P²), 289 G, 624 S, 646 T) toppāṇā (saṁghāṇakā)
S; obenso T, aber tumpāṇābdo varuaghrīṭalīptālākā (!) Ty; nupā-
nānā P, tuppēti ghrīṭalīptānānā G, — kīṇ P; kīṇ no T, aber
kīṇo praṇo Ty, — cīṭṭhāsi T, cīḍasi P, und kīṇ itī tīḥṭhāsi
GS, obachon S im Text achasi hat, — tti paḍipuchiā P, blos tti
puchiā S, T (*āḥ), itī paṇḍīṭṭhāyā G, — bahuā P, vahuā
(vadhūkayā) S, vadhivā G; muddhāṇ (mogdhayā) T, eine zwar wohl
sekundäre, aber nicht üble Lesart, — vedhā PT, vedhā S (so zu
lesen?), — tthalāṇ T, — lajjāṇam (lajjānatam) S, aber lajje⁹
(lajjāva⁹, auch G) PT.

292 (293 P²), 290 G, 587 S, 654 T) ceca ST, — kaḍḍo
(kathito, auch PG) S¹, pāḍḍo S², sālo (kathito) T, — jāṇala (jā-
nāntvā!) S, jāṇale (janetvā!) T, jñātvā PG, — durvaṇṇam mia
(durvacanam iva, auch PG) S, T (*nam viva), — doḥalivo (dauhrido)
T, doḥao (dohado, auch PG) S, — vahāṇ ST.

293 (294 P¹), 291 G, 120 S, 408 T) vigāḍa (vigalita) S,
vīḍāḍa P, vīvia P, vīḍāḍa (vighaṭṭa) T, — sīṇa PS, sīa T, —
saṇḍamaṇa ST (so zu lesen), saṇḍamaṇa P, — vāṇa P, cāpḍa
(vyāvṛita!) T, vāṇa (vyāpṛita, auch G) S², vāva S¹, — paṇḍīṭṭa P,
vaṇḍīṭṭa S, caṇḍīṭṭa T, caṇḍīṭṭa G, — pālāṇṭa (pālāyamaṇa) T,
vīvalā* (aber auch blos pālāyamaṇa) S; vipalāy² G, — paṇḍi-
giṇ P, paṇḍiṇgiṇ G, māḡḡāri (l māḡāṇveshaṇḍīlā) S, dīṇbham
au paṇḡīri (dīṇbhāṇveshaṇḍīlā) T.

sīṇam vāstro, vadilo nāpīte deḡi... poto muṇḍanato bibbetti
S; — caṇḍīṭṭabhayavīpalāyamaṇa... caḍḍito(!) nāpītas tasya
bhayena vipālāyamaṇasya dīṇbhāsyā... caṇḍīṭṭaḥ (caṇḍīṭṭaḥ M)
pūṇsi vāstulāḡāke (vāstulāḡāke M) garbhe (bhaḡe M) ca nāpīte
itī Medinīkoḡaḥ (I 89), evaṁ ca caṇḍīṭṭabho nāpītasacano
deḡi 'ti kaṡyaciḍ nktīḥ koḡāṇḍīlocanamūlatvād upelkshyā, vyāḡana
etanabāhumūlādi darḡayitām dhāvati 'ti yojanā G. Unter diesem
kaḡeiti bei G liegt es nahe S zu verstehen, so dass hiernach die
so speziellen Beziehungen zwischen GS als ein Resultat der Be-

1) nur in Prakrit; zwischen 289 und 291 hat P eines Vee, aber nur in
Sanskrit (290), der sich auch in G 287 S 285 T 76 findet: raṇḍāḍ (oder
aracāḍā) ḡaṇḍa.

2) nur in Prakrit.

3) nur in Sanskrit.

4) nur in Prakrit.

nutzung von S durch G erscheinen würden. Unmöglich wenigstens könnte S diesen etwa auf einen Dritten bezüglichen Passus in G gelesen, und dann doch sich so ausgedrückt haben, wie wir dies bei S finden; eine Benutzung von G durch S erscheint somit als ausgeschlossen. Indessen die Alternative bleibt immerhin noch offen, dass auch G nicht auf S sich bezieht, sondern dass Beide, G wie S, eine gemeinsame Quelle benützt haben. Vgl. den analogen Fall bei v. 330, 335, und a. oben v. 231, 258. — Was die Schreibung des Wortes *vamāḍila* oder *camāḍila* (*lu) anbelangt, so spricht für den Anlaut mit *c* auch der Trik. C, wo dasselbe II, 10, 4 wie im *Medinikoca* in der Form *caudila* erscheint (s. Pet. W.), auch findet sich *camāḍila* hier noch in S 520 T 457 (wo indessen *caudhilla* abermals mit lingualem, und zwar noch dazu aspirirtem *dh*); die Schreibung mit *b* in P bedingt für dies Mspt wohl die Abstammung aus einer Devanāgarī-Handschrift, wo *v* *b* und *c* leicht wechseln, während dies in der Telingaschrift nicht gut möglich ist. — Für das vorletzte Wort möchte ich *dimbhaparimaggiri* vermuthen. — In der Uebersetzung ist statt des Plurals: „die Jungen“ der Singular zu setzen: „um den Jungen zu suchen, der aus Furcht vor dem Barbier fortgelaufen ist:“ vgl. noch G 417.

291 (295 P³), 292 G, 136 S, fehlt T) *avvahi vahā jaha-jaha* S., — *taṇṇāi* S., *taṇṇate* PGS.

caḥāro bhinnakramah, pratipakṣah ceti yojyah, svabhāvād madhyah atyāśaktiā dayitah irahyāsanāpāṇa pratipakṣah (28 (prat. sapatnjanah) S.); vgl. G 598.

295 (fehlt PGST).

296 (ebenso P³), 293 G, 529 S, 383 T) *virṇo a* S., *virāvo a* T., *virṇo pi* PG., — *kulapāḥā* T.

297 (294 G, 468 S, fehlt T) *yuvāno* S., *juvāno* P., — *adaṇṇāo* P. (so zu lesen), *adaṇṇāu* (asatyah) S., *adaṇṇāo asatyah* G.

Bühler (Ind. Ant. II, 20) führt aus *Hem.*'s *leṇṇabdasamgraha* *adaṇṇā āsati, aḍaṇṇā āsati, aḍaṇṇo jārah* (neben *anāḍo*) an, die wohl sämmtlich auf *y a t* wandern zurückzuführen sind. Offenbar ist die obige Lesart die difficultier, und daher in den Text zu setzen: „alle (lasternen) Dürren haben ihr Auge auf ihn, er hält sich aber ganz in der Verborgenheit“. Das Wort findet sich hier bei Hāla noch öfter, z. 300, 370, G 664. — *sābhilāśā kāmāt samānavāyah-ṇlām māṭulānim āha* G.

298 (295 G, 469 S, fehlt T) *āpanduramu* S., — *pandara-cōḥam* P., — *heḥayena* P., *hīchi* (*hridayāḥ, hridayābhilāśāḥ*) S.

299 (296 G, 364 S, 257 T) *pacchati* Tā: durch *paçyati* erklärt in PGST, — *aladdhuvvom* T³, *alakṣyaalobdham* T₇, — *sunpaam*

1) nur in Samākrit.

2) v. 296–300 haben in P dieselben Zeichen wie in K; davon liegen darā 296, 299, 300 nur in Samākrit, 297, 298 nur in Prakṛit vor.

T, *śannam* S, durch *ṣṇyam* erklärt in PGST, — *jam jampai* T, *kim* si Tz.

300 (297 G, 470 S, 409 T) *gavo* T, — *ṇam* si T (so zu lesen), *ṇam* si S, erklärt durch: *ṇam* in PGST, — *adunā* T (so zu lesen, s. 370), *adunā* S, erklärt durch: *asati* PGST, — *hapiṇ* Tz, — *paho turim* *cā* T (eine ungeeignete Umstellung; *cā* muss gerade hinter *putya* stehen, so PGS), *cā* S.

S citirt hierzu den entsprechenden Vers im Hlop. II, 114 *pratyutpannesho kīryeshu matir yasya na hiyate | sa nistarati durgāni gopī jāradvayam yathā |* Gz.'s Conjekture (p. 216) *sinuṇā* ist nun nicht nöthig.

301 ¹⁾ (406 G, 6 S, fehlt T) *cā prakatayan* G, *paśanto* (*prakāyan*) S, — **rūo* S.

GS fassen *coljam* nicht als *cauryam*, sondern in der Bedeutung von *ācaryam*, und zwar nimmt S dies adverbial: *ācaryam yathā bhavati tathā*, während G es als Substantiv fasst und unter Berufung auf Medini durch *codya* wie folgt erklärt: *codyam ācaryam, codyam syād adbhute prāṇe codanārhe tu vācyavad iti Medinikoṣaḥ* (s. 22), *codyam ity eva mūlapāṭhaḥ*; diese letzte Angabe ist wohl gegen diejenigen gerichtet, die *colja* anders (als *caurya* eben) erklären. — Der dritte *pāda* ist (vgl. Gz p. 216) zu übersetzen: „der den Schaaren der Götter (damit) Wonne bereitet“. — Nach G ist der ganze Vers doppelsinnig zu fassen, *hari* nämlich zugleich auf einen vom Thürsteher abgefassten und sich auszuenden geschickten *jāra*, Böhlen, zu beziehen, und auch S giebt dies als eine der möglichen Erklärungen des Verses, wobei dann beide scholl. wieder fast wörtlich zusammenstimmen: *daubādhikā-likhastasya jārasya parihārakaṇḍalam dātī tatpriyām ānandayitum āha* (*kim vā, dāmdikapāṇādhikastasya jārasya kaṇḍalam anyāpadeṣena kathamāoti dātī t. ān. idam āha* S), . . *pakehe valino valavataḥ, vācā vacanena* (sic! als instrumental!) *vandho nirntarīkaraṇam* . . *codyam ācaryam* . . *nipunatvam iṅgitagoptiḥ, śrutarthah dayasamūhah śobhanarasatadarīhukam vacanam ca, vāmsam . . nyagbhāravāpanuṇṇaḥ ca, hariḥ viśṇuḥ parādārāpa-hārī* (**ravīhārī* S) *ceti yathāyogyaṁ yojyam* G (die gesperrten Wörter auch in S).

302 (298 G, 651 S, 254 T) *hiaccēssa* (*hridayepitasya*, auch G) T, *hiācēssa* (*hridayepitāya*) S, — *dūjat* Tz, — *tanūnam* ST, erklärt durch: *tanūbhavanī* GT, *tanūyanī* S, — *pechasi* (*pacyasi*) T, *pechasi* (*pacyatha*, auch G) S, — *piṇchā* ST, — *hiacchi* (*hridayepito*, auch G) T, *hiacchi* (**dhichi*), *hridayepitam*) S, — *bhaṇim* Tz, erklärt durch *bhanitrā* GT: — *gā*

1) P ist nun zu Ende; nach v. 300 folgt noch, nicht zwar ebenfalls als 300 gezählt, der schon als v. 101 aufgeführte Vers: *śaṅkṣas* und zwar in Präkrit und Sanskrit; damit schließt die Handschrift.

(guth, auch G) T, — *carp bhaniṇṇa rui mudhā* (even bhaniṇṇa roditi mudhā) S.

Da auch K *hlaadla* hat und dies durch *hridayopsita* erklärt, so ist wohl *hlaecchia** zu lesen? — *Sino* und *Metrum* verlangen den ja auch durch K geschützten *Accusativ tannāamti*; — der Schwierigkeit im Num. Fem. *gaā* statt *gaū* zu lesen, begegnet die Lesart in S allerdings; wenn aber bei ihr auch das abgekürzte *Gerundium bhānium* beseitigt wird, so verstösst dies gegen das *Metrum*.

303 (299 G, 53 S, fehlt T) *palno* S, — *kareī* (sthāpayati, auch G) S, — *oddap* (ārdram, auch G) S.

Neben *odda* erscheint anderweitig auch *olla*; vgl. Abb. p. 307, 261. Z 741. P= 84.

304 (300 G, 319 S, 107 T) *aha* erklärt durch *adha* T₇, *asan* GS (unter Berufung auf Var. VI, 24), — *mamḍap* (auch in der Uebers.) T, — *maacchinā* (?) S, *maachie* T; erklärt durch *mrigākshyā* GST, — *sindurabhāra* (sindūrabhārita) S, gegen das *Metrum*, — *karani* T, erklärt durch *sādrīyam* GST.

Der Röthe der Muschel gleicht die Röthe der Zahnwunde auf der Backe, *darukahatasyā* "raktatrāt sindūrasāmyam, kapalayoc ca svachatrāt caṅkrapātrasādrīyam G, — *nabhasthalasthītib kalamkumātram vahati*, *asan priyākapolapratibhātib viçesharūpam vahati* (erhält noch eine besondere Schönheit) S.

305 (301 G, 471 S, 410 T) *aam* (ayam) T, *aha* (asan, auch G) S, — *āgao* ST, — *kalagharāhīm ti* T, — *chipehni* (asatyām deç) S, *cheṇchal* G, *chechal* C¹, *ceḷ* (l) T, — *laggal* S², *laggal* S¹, *lāei* T, erklärt durch *lagayati* GST.

Zu *chipehni* vgl. ausser den Abb. p. 261 angeführten Wörtern *cheka*, *ciḥca*, *khiṅga* auch noch *hiṅga* — *jāca* (s. oben bei v. 277), und s. *punṇecāli chiechāl* im *gaga goḍa* Hem. II, 174, sowie ibid. IV, 115 *ciḥca*, *ciḥcaya*, *ciḥcilla* als Substitute für *maṇḍ*, sich schmücken.

306 (302 G, 316 S, 341 T) *puslā* (proñchitā) GCS, *phuslā* T, *puḍlā* (māḥitā) T₇, — *bharapimda* T, — *sa* vor *kajala* fehlt in S, Text und Comm., gegen das *Metrum*, — *sankāe* T.

307 (303 G, 138 S, 128 T) *harie* Tα, — *navari* S.

308 (304 G, 286 S, fehlt T) *vādei* S, — *vallī* S, — *sahavathadhū* S.

309 (305 G, 136 S, 284 T) *dukkheṇa* T, *dukkhehni* (daḥkhair) GS, — *dukkheṇa hohei* T, — *aladdha eva* S, *aladdho cca* T (so zu lesen).

310 (306 G, 308 S, 535 T) *va* S (ohne h), — *kumantā* S, — *pat* (patih) T, — *batā* T.

karoti atra 'ecārāṇe, akṛitam apy aparādham kṛitam iti samuccārayantī, mayeti çeshah G.

1) C fortab die Benares-Abschrift von G 301–320.

311 (307 G, 350 S, 226 T) gavaṇāhi S (mit h!), gavaṇāc T, — avagaṇā (avagatāb) T, — eṇim S, — gaviṇāi (kaviṇāc) T, — baṇiṇi Tα, — ruvaṇi T.

312 (308 G, 34 S, fehlt T) sacchahohiṇi (sacchikshuṇi, auch G) S (so zu lesen, s. Z 741).

pravṛōdyatasya nāyakaṣya gamanākshepāya kṛ 'pi apaṇakunagarbham vasantam varṇayati, . . . atra Vaidhasye 'ty ādy-uttarārdham apaṇakunārtham oṇo 'pāttam G, priyasya yātrāvighātārtham aṇākunagarbham kṛ 'pi vasantam varṇayati S. Die feindliche Beziehung des Verses auf den Buddhismus wird somit in GS festgehalten, in G resp. ganz speciell betont; vgl. hierzu Garzes's hübsche Bemerkungen (p. 216).

313 (309 G, 317 S, 559 T) vipulam (auch Ty) T, pavuṇam S¹, patuṇam S², erklärt durch: prīthulam GS, — viṇi^o T.

tad api nishthitam nishthām prakarṣam gatam, atidurvṇam jātam G, — tad api nigēitam (?) cūṣkam carṇavāṇiṣṭam S, — vi-nishthitam parāṇ koṭim ārdham Ty.

314 (310, G, 111 S, 34 T) ganeṇa G, — deṇa T, — gup-jāu S, — guphanti T.

briyate vaṇikriyate GS, — bhāvito vāsītāntakaramā, . . . kṛish-ṇaraktaphalāni S. Zur Sache vgl. noch Gx p. 217.

315 (375 G, 33 S, fehlt T) rūpā^o (brihad^o) GS, so zu lesen, — jhaṇajhaṇāi (jhaṇajhaṇāyate, auch G) S; so zu lesen?

rūpam vṛthati, rūpcholi paṇktan deṇi S. Nach G schildert in diesem Verse eine Freundin der andern, die noch vom Liebes-spiel ermüdet ist, den Früh-Morgen: priyēṇa sāha kṛdārasād aṇi-ditāniṇāvasāṇām sakhiṇ pravodhāyanti sakhiṇ prabhātavarṇanam āha. Auch S giebt dies, und zwar mit ziemlich gleichen Worten, als eine der möglichen Situationen des Verses an: kim vā, priyēṇa sāha vasantāniṇāyām kṛdārasanirbhaceṇā 'viditāniṇāvasāṇām sakhiṇ prabhātam jhāpayati, kamalakoshanivāsād bhramarapaṇktiḥ prātaḥ samāsādya nirgatā, evam kim atra ciraṇ tishthās 'ti bhāvah.

316 (311 G, 36 S, fehlt T) āvā S², — viheṇi S.

Zu loka citirt G den Meṇānikoṇa (K 32). — Auch Garzes ist geneigt (p. 217) unter den palāca nicht bloß die rākshasa, sondern eine Anspielung auf die Buddhisten zu erkennen.

317 (312 G, 374 S, 174 T) gheṇa S, ghetṭāna GT, ghe-krūṇa C, — harisupphollāi (°llāc Tα, harisonmilītāyāb) T, rahu-summullāi (rabhasonmukhilitāyā romāpeltāyāb) S, harshotsukitāyāb G, — vevamāṇe ST (so zu lesen, da das Fem. Part. Äm. stets auf i nicht ā, endet, s. Hem. III, 182), — phameṇi tti piamam (spriṇamiti priyatamam) S, visalemitti p. (vikirāmitti pr.) T; in G an drei Stellen drei Lesarten: avakirāmi, viṇurāmi, bhieṇomi tti (bhāṇaneti tti C) viṇurāṇe deṇi, — gupphodaṇam S.

Welche Lesarten in pāda 2 und 3 ursprünglich sein mögen, non liquet.

318 (315 G, 485 S, fehlt T) padoharamkollipatta⁹ (grihapattā ainkodhopatta⁹) S, paṇḍādgrihāṃkoṭapattā⁹ G, — cheṭṭhi dera-
rajjāḥim (vulaḍḍhābhīr deraṭarajjābhīr, auch G, und s. K) S, —
kallahyase GS (s. v. 230)

rijuke abhisaramaprachādanānabbhijṇe, paṇḍādgrihe vidyamaṇa-
yāḥ ainkoṭavrikkhūsa tasya putraie citritāḥ . . padohararajjāḥim
paṇḍādgrihāvācako deṇi G, Es ist hiernach wohl (vgl. die Lesart
bei K, und G 685) in der That: padoharamkollipatta in den Text
zu setzen, vgl. Hem. I, 200 ainkoṭha ilah, ebenso wie der Instr.
Plur, cheṭṭhi 'jāhi: zu ainkoṭha Aṅgiam hexapetalap (Pet. W.)
vgl. noch G 497, wo nach Amara = nikocaka (Al, decapetalum
Pet. W.), S 44. 45. T 507.

319 (314 G, 250 S, 188 T) ucchi (auch T₂, aber erklärt
durch akshini, wie in GS), — dhakkissam (kkh T₂) T, sekundäre
Änderung? — kalamba T (vgl. Hem. I, 222), — maḍḍam (ma-
kullam, kaṭṭakam) S, so zu lesen? — kaḥam T, kaha tam S¹,
— dhakkissam ST (so zu lesen?).

320 (315 G, 66 S, 246 T) uttāye T, — roḍḍha S, roḍḍāṇa
T, — dāve (darçayati) ST, so zu lesen, s. Z. 741 (Caus. von
Yāḍ, Pāli: aggaṃ dāpeti), Gz p. 204 (māh, dāvaneṇ), P^{ss} 81.

Nach GS ist der Gen. jalaharāṇaṃ dativisch zu fassen: „der
Bitta zeigt den Weibern . . .“; nāyakaśaṇḍiṇaṃ gaṇḍakānapatṭi-
kamokheṇa grihāṇaṃ grihaya vicīṇatāṃ nāyikāyā avasthām ca
sannicṇana idam āha . . . jhāṃjhāvāto varadhānilah, teṇa triṇṇaralāṭṭi-
kṛta (triṇṇaralāṭṭikṛite G) grihe roḍḍivā nikkamaṃ yathā bhavati tathā
nikkamaṃ, prākṛite catuṛthayuthe śbaṣṭhi bhavati, mahān vidyud-
mlyoto jaladharebbyo darçayattī utprekshayā, tvaḍḍaye¹⁾ 'vasthām
etiṃ āpanā tad asyāḥ patyur utkaṭṭhām kuruvha yena 'eva jhaṭṭi
samāyati S und wesentlich gleichlautend G.

321 (316 G, 106 S, 364 T) roḍḍhammi (roḍḍhaṇ) S, racchammi
(rathāyām) T, riddhe (r mit i) GC wie K; diese Lesung (nämlich
= riddha) ist wohl die richtige, die andern nur sekundär; — ahava
(athavā) auch T, suha (subhaga, auch G) S, — tattha saṇḍhe S.

Nicht bloß sneha, auch loṇa ist doppelsinnig zu nehmen (Satz
und Feinheit); yady api vayanṃ kaggaṇṇavāḍḍevāt kuvvāḥ tathā 'pi
tvaṇi paramasnehaḥ . . sneho gṛhitādi pakeḥ priyāḥ, lavanāṃ la-
vapaneṇa saṃpadye ca S, und sehr ähnlich G.

322 (317 G, 676 S, 368 T) sūhapa⁹ ST, 'chle T, —
gibbharāṇa (?) G, givvataṃ T, erklärt durch nīrvāṇitaṃ GST, —
pīval S, pībal T, — paṭikāḍḍam T, bloß kaduam (kaṭṭakam) S,
— pi ST, — oḍḍham S, — nī S, — gūṭṭhā ST (so zu lesen),
gūṭṭhā T₂, erklärt durch tisṭhātī GST.

1) bei deinem Ausbruch, deiner Abreise, o Weib!

K's gírvái (mírvái) ist wohl bloß durch Verlesen aus gíthái entstanden; seine Erklärung durch avacishyate entspricht dem tiśh-thai der Andern: „so dass nichts übrig bleibt.“ — Zu suha-uchiá z. noch Çak. 47, 18 (*Böhdigle*) suhasadapuchiá; auch Málav. 44, 7 hat U suhapuchiá; von den Comm. hier erklärt es S durch suhaprichiká kñçalaváritákarañyá "gatá, G dagegen durch suhaprichiká und ebenso Ty durch suhapragmaçlā; — virasam apy amurágavaçai sarasam bhavati G.

323 (318 G, 466 S, 326 T) aha erklärt durch atha GST, und zwar atha pragne S, — eukha ST, erklärt durch: prabhraśta S, cyntaskhalita T, vismṛita G, — cia T, evia S, — pamuṭṭha (prasmṛita) T, pavhaṭṭha (prasmṛita) S, prabhraśta G, — thāne vva (sthāne va) T, — bei K lies im schol.: vāntravane.

Die Lesart pamuṭṭha in T erscheint mir als die doctior und daher ursprünglichere; das Wort findet sich zunächst im gaṇa apphūga Hem. IV, 257 direkt vor in den Bedeutungen pramṛishṭa und pramushita; es führt sodann der Text in Hem. IV, 75: „vi smub (vismarateh) pamhūsa-vimhara-vīarāh“ die Form pamhūsa geradezu als Substitut für smar + vi auf; es weisen endlich auch die Comm. hier in ihrer Erklärung des Wortes durch prasmṛita (!) auf eine ähnliche Erklärung resp. Lesart hin; vgl. im Uebrigen noch v. 358, Abh. p. 197. Zu übersetzen ist dann: „wie nach dem vergessenen Platz eines (vergrabenen) Schatzes“.

324 (316 G, 679 S, 14 T) ditha T, didha Ty, — appiam (apriyam, auch G) T, vippiam S, — evia ST.

325 (320 G, 670 S, 15 T) dāmijjai (paritapyate) T, dumijjai (dūyate, auch G) S, — padikāṇṇ ST, — parehṇ (parah) ST, pareṇa G.

326 (328 G¹), 149 S, 103 T) mūlūai (mukulite) S², mā⁸ S¹, mā⁸ T, — tap Tα, tā TS, erklärt durch uaiá GTy, tat S, — ratam (racitam, auch G) T, laggam (lagnum) S.

talyasparidhāyor ekāsyā saṃkocena vinā aparasya khyātir na syāt S.

327 (324 G, 76 S, 374 T) ekkalla TTy, — khutta GST (so zu lesen), erklärt durch magna G (s. v. 257), kshipta ST, — koththana S, kadḍana T; karahṇa GST, — sahle (çrānte) S, vudle (klante) T, cithile G, — paṃmi (patyau, auch GS) T, piyammī S, — anā ST, — sava erklärt durch capati GST; so auch bei K zu lesen statt çayati.

Die Frau des Ackerers hat nichts davon, dass ihr Mann zur Regenzeit daheim ist; sie verwünscht dieselbe vielmehr, da er, abgearbeitet durch das Pflügen, sich nicht mit ihr abgeben kann.

1) als 322 erscheint in G ein Vers, der sich auch in S 36 T 239 findet: kauria (G, eallia S, lumbia T) augma⁸.

nakantukavikāṣitābhyām . . . atah param tvaddarṣṇam durlabham iti
matvā tasmā paralakagāḥya 'ya (?^{ya} G, 'ya C) jalam dattam G.

333 (330 G, 21 S, fehlt T) sippirull¹ (śikṣuadhānyapalāḥol-
likhitaṇṇi S, aber sippiram ('yal C) palāḥ . . . doḥi G, und sippiram
dhānyapalāḥam doḥi S; die willkommenes Länge des l ist somit doch
richtig, — himāma S; — jalolla (jalādra) S, ollo ādrita iti doḥi
G; es ist somit, wie in K, jalolla zu lesen, s. v. 303, Z. 741.

334 (328 G, 467 S, 357 T) uua S, — ringade T, — va-
rangio S, aber wie in GT; durch varākyā übersetzt, varāia T
(ebenfalls mit langem i), — 'pādia S, pādīa T, — 'nāali S.

Nach den scholl. handelt es sich hierbei um ein Frauen-Fest,
bei welchem von diesen in bestimmte Häuser (wohl der verwandten
Frauen und Familien) Kuchen getragen werden. Die Dirne hat
sich nun aber nicht auf diese Häuser beschränkt, sondern ist,
schon geputet, zu allen Häusern gegangen, um so auch in das
Haus des Liebsten zu kommen und ihn da zu sehen: tvay anna-
raktā sē vāyanakadānavāyāna (dāna fehlt C) grīham-grīham bhra-
manti tavā 'pi grīham gātā tatrā 'pi tv anayā un dṛṣṭāḥ . . .
prahapakam vāyanakam iti hārāvati¹, dhūvay tvam sei yam
ut s a v vāyāna grīhagrīhabhramanakhedam agāyanti sē tvām
dṛṣṭishate G; — pahapaam vācalam (!) (ti doḥi) vācalakāni
tava darṣanācāyā yasyā grīhe na uttaryami tadgrīhe 'pi nṛtāni S, —
praphenakāni, praphenacabda(h) sribhīr niramavratādhishṭadevāhv
apūpeshu, Ty, wo resp. zu T 369 die Form prabhēnaka vorliegt.

335 (332 G, 472 S, 467 T) puttali (putri) T, eine gute
Lesart, da das Masculinum kassa (= kasmā GS) nun besser passt;
Ty freilich übersetzt kurloser Weib dasselbe gerade umgekehrt
durch kāyāl, obschon es den Vers selbst ausdrücklich an ein
Mädchen, nicht an einen Jüngling (wie in GS), gerichtet sein lässt,
— paṇāvesi (harpayasi) T, paṇāvesi (praṇāmayasi, auch G) S, —
bāsummīrakatākāhā (bāsummīrakatākāhā) S; aber GT wie K, —
jokkāra (namskārā) S, joggārā (praṇāmā) T, jekārā (jayakārā) G.

Jaṇa jayety ādayah sintayah, jokāro (so G, kk G) namaskāre
doḥi kaḥci G. Auch hier wieder (wie bei 293, 330) findet
sich diese dem kaḥci zugeschriebene Angabe bei S wieder, obschon
allerdings das Wort selbst nicht ganz so lautet; es heisst nämlich
bei S: jokkāro namaskāre doḥi.

336 (333 G, 452 S, 154 T) nichavā S¹, nirvavā (aber undeut-
lich, nirvāpita) S², vijjhavā T, vijjhavā (nirvāpita) Ty, vidhāpita
G, — saṇkiālvam (saṇkiālvam) T; in S wie K, aber erklärt
durch saṇkiālvam, ebenso in G, — saṇkiālvam (saṇkiālvam)
(saṇkiālvam) (saṇkiālvam) (saṇkiālvam), auch G) ST, so zu lesen, — coria
erklärt durch corikā G, corita ST.

1) s. Pet. W. und vgl. Hll. 162, wo aber die Calc. Angabe prahapakam
vāyanakam liest. Ist letzteres Wort (etwa bei S 97) etwa einfach auf v'paz
zurückzuführen? praphenaka wäre etwa ein schaumiges Getränk.

Kratzen und Beissen vor Wuth, nicht vor Lust, zu bezeichnen habe, GS aber nehmen doch dies letztere an: mayā tavā 'dharakhaṇḍaṇḍi karuṇa vācchā kṛitā tayā kṛitavāt S, anyathā nakhakhaṇḍādikam yaṇ mayā cikīrshitam tai tayā katham kṛitam G; ähnlich wohl auch Ty: sapatinishuddhamanorathā kācīt sopālabham kāntam āha.

341 (329 G, 382 S, 312 T) jivāsāc ST, — dahlāi S, dāmlā T, erklärt durch: dāhikhitayā GST, — ile (tathā) T, — 'metto ST, — a (ca) T, — gamiavva (gumitavyah) S.

utprekshayā vrahāvatayā gatasya ("gat⁸⁷) prāptasya tava mukhadarṣanena sthāpitā jivitācā yasyās tayā, anyathā jivitācā gachēd eva G; uppekkhāgaa findet sich noch S 380 (T 479) und T, 229, und zwar zur Bezeichnung des nur bildlich, d. i. bloß in der Phantasie, heimgekehrten Liebsten; so denn wohl auch hier: — bei dūhia (a Var. III, 58 gaṇa sevā) sowohl wie dūmia liegt eine erhebliche Verstümmelung vor, es muss aber eben metri causa die erste Silbe kurz sein; jedenfalls sind beide Wörter doch trotzdem passender, als das bei K vorliegende suhridayā, bei welchem ja zudem ebenfalls eine Verstümmelung (für suhridayayā) oder eine sonst unbelegte Themaform (suhridā) anzunehmen wäre.

342 (340 G, 114 S, fehlt T) volinālakkhiā S, vyatikrāntālakshita G, — kam ya (kam na, auch G) S, — dūpei (tāpayati) S, dūgesi S', dūnoshi G.

vyatikrāntam uta eva alakshitam rūpaṃ yauvanam ca yasyāḥ, janapado lokah G, — volinā vyapallinā (?) atikrāntā-lakshitarūpauvanā S; — hiernach wäre zu übersetzen: „wen betrübt nicht Eines, deren Jugend und Schönheit dahin, nicht mehr sichtbar sind“.

343 (341 G, 475 S, 197 T) pariosa ST, — majjhe ST, — ile T, — uvvamantā (uvve⁸⁸ T⁸⁹; ndvamant⁹⁰, auch G) T, pajjharaṇṭa (prakharat) S.

Für welche der beiden Lesarten, die von GT und K (wo offenbar auch uvvamantā zu lesen ist) oder die von S, wird man sich zu entscheiden haben? Ich möchte die erstere vorziehen, weil sie die difficultior ist (das erste Glied regiert entweder das zweite, oder ndvamant ist intransitiv zu fassen, beides ist ungewöhnlich); auch ist sie eben doch besser bezeugt als die bloß in S vorliegende.

344 (342 G, 188 S, fehlt T) ekkekkaṣaṇḍeṇḍaṇḍa⁹¹ (pratyeṣaṇḍeṇḍaṇḍa) S, anyonyasaṇḍeṇḍaṇḍa G, — ahaṇṭi S, erklärt durch tishṭhaṇṭi G, tishṭhatī S; in S wird nämlich der ganze Vers im Singular übersetzt: *katāhalam, *manoratham, mithunam, somit auf ein einzelnes Liebespaar bezogen.

Es ist wohl saṇḍeṇḍa mit GS beizubehalten, somit: ekkakkaṇṭa (so auch G)-saṇḍeṇḍaṇḍa⁹² zu lesen und zu übersetzen: „darem Verlangen durch gegenseitige Botschaften an Liebe wächst“.

345 (343 G, 517 S, 180 T) vallaha ccia T, vallaho vvia S, — nāmaggahaṇṇa ST, gotragrahaṇṇa gotraṃ nāma G, — sahi ST

kisa sahi tassa T. — rāra ST. — visattam vā (vikasitam iya, auch G) ST, visattam vikasitam G; — tāmama Tā, *rāsa Tβ.

Vgl. visatta = visatta Bhagavati II, 266; oder ist es nicht etwa besser als visatta zu fassen? bei vāsaḍḍho vikasitā im gāya apphanna bei Hem. IV, 257 wird man allerdings, der Aspiration wegen, wieder eher auf vyasaṇṇa geführt.

346 (344 G, 504 S, 146 T) pharusa S, vgl. Var. II, 36, Hem. I, 232 (auch purusa bei K ist wohl so zu lesen), — sivvui T. — uvaḍḍha^a T, aḍḍha^a S, avagūhanasya ālinganasya G, — bhaddhap T. — raṇḍha S.

pāvaranaga nānū gṛhyate prathamaprayogaḥ S.

347 (345 G, 542 S, 583 T) hīa de S (so zu lesen), hīa re T, he hridaya G. — utāho ST. — ānna S, amunia T (so zu lesen, lectio difficilior), erklärt durch aḍḍa GST, — *nūlagga ST (so zu lesen), *nūlaga G auch (zu ist zu pāda 4 zu ziehen), — kisa S, kisaṇ T, erklärt durch kisaṇi GST, — dūmā (dumosa) ST, laghayaṇi G, wie K, zweifelhaft, welche dieser beiden Lesarten die bessere.

nijakāmmānena niḥcamketi hridayaviṇeṣṭhaṇaṃ, evaṃ iya param api parudhkhādūhkhītaṃ jātāṃ tyaktamanorathabhangabhaya, deṇḍaḥ sambodhanaṃ, ajātaparamārtha paravyathānabhiṇṇa jana nūlagga āsakti G; also etwa: „o Herz, furchtlos, weil du (āndere) nach dir selbst beurtheilst, sei so gut und höre nun doch einmal auf! warum quälst (oder: erniedrigst) du uns, indem du dich an Jemand hängst, der den wahren Sachverhalt (unsere Sehnsucht nämlich) gar nicht zu fassen vermag.“ Meine Bedenken dagegen, hīa als Masculin hier vorzuwenden, erledigen sich theils durch die berichtigten Lesarten von selbst, theils vgl. zur Sache das bei P¹ 5 Bemerkte, und Hem. I, 81–83 (wo übrigens gerade hīa fehlt).

348 (346 G, 222 S, fehlt T) oṣaḥ (im pratika, avasāthikājanah) G, avasāthajaga S, ebenso im Comm.: avasāthajaga vrataniyamasthito janah. — o ciram (o sambodhanaṃ) S, aficiram G, — camda ti S¹, camda ti S², erklärt durch candra ti GS, — tassa vane viṇṇa (candra-vāṇane vikṛaṇa^a) S, ta (wohl tava? fehlt in G ganz) vāṇane vitṛim^a G, — vilakko S (so zu lesen).

Avasāthikaḥ candrārgḥādānādivrataniyamastho janah candra-
hīramega vānaukṛte prakṣiptaprasāpānjaliḥ patyā vihasitah, G; —
athavā, grāhoparāge candrārgḥakṛtiprayatno jama „twa mukham
candra“ iti matvā tava vāṇane vikṛakusamājjalivilakko jama upa-
hasitah S. Nach *Oslebrook* misc. res. II, 305¹ (269²) soll Avasā-
thika, als Antwort eines Brahmanen in einer dort vorliegenden Schen-
kungsurkunde „bear reference to the householder's consecrated fire“;
dies paßt nun hier wenig; zu den Angaben in GS paßt vielmehr
auprasāanthika am besten und ich halte dafür, dass oṣaḥia eben
als eine Verstümmelung dieses im praktischen Leben vornehmlich
sehr häufigen Wortes anzufassen ist. Die Situation wird hierdurch
weit klarer, als bei K's Lesart: samuhi. Es handelt sich nunmehr

nämlich um ein Fest am Vorabend des Neumondes oder Vollmondes, oder nach S einer Mondfinsternisse, wobei es Brauch war, dem Monde Hände voll Blumen als Ehrengabe (argha) darzubringen. Die damit beschäftigten Lente warfen dieselbe nach dem Mondantlitz des im Verse angesprochenen Mädchens, das sie seines Glanzes halber für den Mond hielten, und wurden darob brav ausgelacht.

349 (fehlt GT, 630 S) *anopachalapasinolaggamelipadiṭhipasārām* (olagga daivasaṃpattān deḥi, anyonyachalapreshyamāpādaiva-
yogaikibhūtaḍṣiṭṭhiprasāraṇ) S, — do vi manē taha kaabhapajjāḍi
samaṇṇa pahasiṭṭam (dvāv api, striṃśasāv ity arthāt, anyonyamāna-
karuṇāśāmarthyāt, manye tatbā kritakalahau samam eva prahastau)
S; — hieraus ergiebt sich für S etwa folgender Text:

anopacchulapesi-
nlaggamellipadiṭhipasārām
do vi manē taha kaabha-
jajjāḍi samaṇṇa pahasiṭṭam |

„Nachdem sie sich so gezoget hatten, begegneten sich zufällig ihre verstohlen aufeinander gerichteten Blickwürfe, und da lingen sie, glaube ich, alle Beide zugleich zu lachen an“.

olagga, oder wie ich metri causa lese, ulagga, geht wohl auf das Neutrum lagga, in Verbindung mit ud, ava oder upa, zurück; — die Form melina wird auch durch K geschützt; sie ist wohl irgendwie auf V mit zurückzuführen?

350 (391 G, 87 S, 56 T) *nakhkha*^o C, *nakha*^o (nakh otkha-
ditām) G, *nakhakkhudiṇṇam* (wie eben) T, *nakhakkhudiṇṇam* (klinḍiṇṇam
khaḍḍita deḥi, nakhakkhaḍḍitām) S; vgl. Hem. I, 53, — *handim*
via T, — *hiḍḍantim* (hiyamāṇām) S; aber T wie K, ebenso G
(hiyamāṇām), — juḍḍa ST.

351 (347 G, 189 S, fehlt T) *hiḍḍantehi* (khiyamāṇair) G, also meiner Conjectur entsprechend; *hiḍḍantehiṇṇam* (chryadbbhiḥ) S, — vi fehlt S, aber api G, — *bhaṇissam* (bhaṇishyāmaḥ) S, *bhaṇāmaḥ* G.

kim iti durvalā 'anti sakhibhiḥ prishṭā kimartham uttaram na dadāsiti dhūrtanāyakeno 'ktā nāyikā tad idam āha ... tava pravāso durvalatve kāraṇam āsit adhunā tava sthitau tava dūḥceshtām apratīyantīṣu sakhibhu kim vaktavyam tan na jānāmi S, und fast ganz so G, wo noch folgende Angabe: prākṛite vacanasyā 'niyamāt prichyamānety eka vacanam na jānāmi iti vā hūvacanam ca na vi-
rudham iti dhyeyam.

352 (351 G, 257 S, 147 T) *jāo* (jātaḥ) GST, so zu lesen, — so pi T, — *avagūḍho* (avagūḍhaḥ) S, während GT wie K lesen, — *puṇhasessa*^o T, *puṇḥmopasa*^o S, erklärt durch prathmāpasritasya GST, — *piṇasaṇṇa* (nivasanasya, auch G) S, *niṇṇasa*^o T, — vi-
magganto ist als ein Wort zu nehmen, vimārgayan GT, vimārga-
māṇaḥ S.

prathameti anurāgātiṇyena priyasparṇāt pūrvam eva skhaliṭṭa-
sya G.

353 (352 G, 419 S, 350 T) kaṇḍajjā (kāṇḍarjā) G. (kāṇḍavat rjā) S, so zu lesen; taha ajjā (tathā rjā) T (sekundär!), — sā ajja tai (sā adya trayā) S, adya trayā sā G; es ist wohl zu lesen: ajja tae-sā (aj* gehört zum zweiten pāda); ajja tus suhan (adya trayā sūbhaga) T, metri c. wäre tai nöthig, — kaṇḍarāhapa S, kaṇḍa* T, — viṇḍhiṇī ST, auch G hat viṇḍhiṇī, — diḥva ST, — sikkharā ST.

Das erste Wort bedeutet somit nach GS: „die wie ein Rohr Gerade“, und dies bezieht sich dann wohl auf ihren schlanken Wuchs? denn die sonst so gewöhnliche Verwendung des Wortes ajja als „einfach, ehrlich“ wird durch das specielle Beiwort Rohr wohl beseitigt. Auch würde die Hervorhebung der geistigen Geradheit, Ehrlichkeit, Einfachheit eigentlich nur dann recht passen, wenn der Unterricht, von dem der Vers spricht, sich auf Lischen und Ränke, nicht auf die darin angeführten Gegenstände (Mattigkeit, Weinen und Gähnen) bezöge. In S wird indessen doch diese geistige Bedeutung des Wortes festgehalten: rjākaṇḍavāpi etriyā nāyakaṇḍa vīrūpācarāṇā-vīdvessha (oder ob „raṇavi“) vīkriṭṭi yānti. — In G findet sich übrigens noch eine zweite Lesart erwähnt, und doppelt erklärt: kaṇḍajjā (kaṇḍa* G, kaṇḍa* G) in pāthe (vgl. kaṇḍajjā bei K) kaṇḍa rjā (kaṇḍa rjā G) kaṇḍarāhapa (?) 'ty artha, kaṇḍa (anya G) rjā (ty artha in kaṇḍit. Bei kaṇḍit zunächst ist hier an S nicht einmal zu denken, da sich bei ihm nichts der Art findet. Mit den betreffenden beiden Erklärungen sodann weiß ich nichts rechtz zu machen: die erste verstehe ich gar nicht, was soll „im Ohre gerade“ = „in den Ohren schwach“ bedeuten? etwa „die sich keinen Trost einreden lässt“? das wäre aber doch sehr sonderbar gesagt; und die zweite ergibt wenigstens einen ziemlich matten Text: kaṇḍa rjā varakt: denn kaṇḍa wäre da eigentlich ganz überflüssig.

354 (353 G, 390 S, 326 T) pattiā S, pattiā T (eine sehr interessante Form), erklärt durch prathī GST, — dūmā T, erklärt durch: dūmā OT, vyathāyā S, — avatthā erklärt durch: ahastā G, apahast* S, avahastā (?) T, — vaachip (vacanā) T, während GS wie K.

355 (354 G, 391 S, 371 T) jhāra (krudhā) G, jūra (wie oben) S, jūra (garha) T, — sarabhā TG; cūya (cūmā, cūmā, cūya) S, bei dieser Lesart fehlt eine Kürze, — bhāmāṇa T, — parudā imiṇā (prarudatā anena) S, prarudatā anena G, parupneṇa pi ajja (prarudatāna || 'py adya) T, — mānāṇi ST, — māhā (māhā, auch G) ST.

„Zürne nicht deinen nach der Umarmung des Liebesten sich ungestum (oder: ins Leere, S) anstreckenden Armeranken! schweige auch jetzt, Verständige! mit diesem weinenden Munde“; — das zweite Hemistich ist hierbei jedenfalls viel matter, wie bei K, das erste Hemistich lässt sich auch dort so verstehen. Nach S redet eine Freundin ein Mädchen an, welches nach einem Zanke mit dem

Liebsten ihn in der Phantasie so lebhaft vor sich gesehen hat, dass sie ihre Arme ausstreckte, ihn zu umschlingen: *kām api kalahāntarītām amkalpōpacayena parovartinam iva nāyakam upalabhyā* "lāgya bhujayoh cānyabhramāpāt bhujābhyām krudhyantīm sakhi! dam āha etc. Nach G dagegen wird im Vers eine sich schlafend Stellende und dabei, um sich der Absichten, d. i. der Anwesenheit, ihres Liebsten zu versichern, ihre Arme Ausstreckende, von diesem selbst angeredet: *udrāvyaḥṣena priyāyayajjāḥṣayā paribhramantam bhujan nirbhartsyantīm nāyikām nāyaka āha*; für den Dativ bei V'krudh beruft sich G hierbei auf Pān. I, 4, 37 und für die darin vorliegende rhetorische Figur Namens *vibhāvanā* ¹⁾ auf den *Kāvya-prakāśakāra* (X, 21¹ 22¹ p. 306 u. 307). — *māṃsamśi* steht mehrfach, wo man *mānini* erwartet. — Das Adjectiv *tuphikka* (neben *tunhia*) wird im *gāṇa* *śeṣā* bei Var. III, 58 und Hem. II, 99 aufgeführt, s. auch *Setab*, II, 35 P^o 88; die hier vorliegende rein thematische Form *tuphikka* (*tēshuika* GST) ist wohl als Adverbium zu fassen, s. *Abh.* p. 32.

356 (355 G, 476 S, fehlt T) *vacca* GS, — *pushpalāia* (*puppha*? *pushpalāvika*, *mālākāra*) S, so zu lesen (auch in K?): *pushpalavagalla*, — *tūsaṃti* S, erklärt durch *tushyanti* G, *tripyanti* (!) S, *devā* wird auch in GS wie in K durch *devā(h)* übersetzt; es ist somit der zweite *pāda* wohl als Parenthese zu nehmen: „gehe nicht, um Blumen zu sammeln — die Götter sind schon mit Wasserspenden zufrieden — zu den Ufern der Godā. .“; wir kommen so über die für das Prakrit höchst bedenkliche Annahme hinweg, dass *tūsaṃti* als Accus. Plur. Neutr. des Part. Praes. (s. *Abh.* p. 53) und *devā* als Acc. Plur. Masc. zu fassen sei.

357 (356 G, 353 S, 289 T) *vaage vaage* u (*vacane vacane* ca) S, während T wie K, — *calanṭasīsa** (*calachirsha**, auch G) T, während S wie K, — *hūmkāram* S, — *nibāsantaresu* (*nibhāsantaresu*, auch G) ST, so zu lesen, — *dāmesī* ST, erklärt durch *duṇoshi* G, *dūṇayasi* S, *vyathayasi* T.

... *taccintāparatayā cūnyāvadbhāṇam, prākṛite paracipātāniyamāt, avadbhāṇacūnyag ca yo hūmkārah tam dadati* S.

358 (348 G, 295 S, 210 T) *paṃmarijjhāsu* (! *vismarishyasi*) S, *paṃmarishyasi* T, bloß *amarishyasi* (!) G (in C Lücke).

Das letzte Hemistich wird von GST ganz anders gefasst, wie von K, nämlich *māṇam* in *mā gāṇa* d. i. *mā* enām getrennt, also: „o du, der du ihr so viel Leid schon gebracht, zum wenigsten vergiss, vergiss sie nicht?“ *mā moti sambhramād dvirvacanam, ne 'yam tyadvirahadubhikhasahamakshamā, tad enām sarvathā cetasi dhāsyasi* S. Nach Hem. IV, 57 ist *paṃkhusa* ein Substitut für *vismar* und zwar würde dasselbe nach Ib. IV, 183 „*prāṇa uriga-mushor mihusaḥ*“

1) „das Vorführen von Wirkungen deren wahre Ursachen man Kinnen zu erweisen überlässt“ *Pai. W.*; hier handelt es sich um den vorhergegangenen Streich: „Richte deinen Zorn gegen den Liebsten, nicht gegen deine unschuldigen Arme.“

für präntiq stehen; dem gegenüber verdient indes die von mir Abh. p. 196. 197 vorgeschlagene Erklärung aus Vmarah wohl den Vorzug; vgl. das oben zu 323 Bemerkte.

359 (345 G, 352 S, 280 T) ccia S². T, — volāveum (vyapanayitam vicramayitum) S, eine in der That sehr ansprechende Lesart, die weil docta wohl auch als antiqua zu gelten hat; T und G wie K. priyatamasya virahadubhāham priyatamavirahasya jātām duh-kham G.

360 (350 G, 34 S, 618 T) anhehim chinchalipura^o (asmābhir aantipurratā, auch G) S, so zu lesen (s. auch in K!), ahmeht ceppalipuraa (ähers wie oben) T; chincheat asati G, chincheat anatyām docti S, — anap cia S (via³). T, so zu lesen.

Also: „indem wir so oft deine Tugenden in Gegenwart von Buhldirnen rühmten“, und diese dadurch veranlassen, darauf auszugehen, dich in ihre Netze zu locken.

361 (357 G, 438 S, fehlt T) roviā (roditā, auch G) S, — ccia S, — hāsummāam S.

Nach GS ist das, was die Liebste sagt, nur: nā 'sty eva und dazu zu suppliren sadbhāva, so dass der Sinn wäre: als ich nach ihrem Wohlwollen (d. i. danach, ob du ihr treu seist) frug, hat sie mich weinen gemacht, indem sie, unter Schwüren, mit Lachen vermischt, sagte: „davon ist gar nichts vorhanden“, und zwar legt S den Vers einer Botin in den Mund, die dadurch den ungetreuen Liebsten wieder für die Verlassene zu gewinnen sucht: kusyācēt svakiyāyāb khaṇḍitaprasaṃyam parakiyāparatantram nāyakam dōri topalambham idam āha; sadbhāvam yathā syāt tathā kritrimega pri-chanti, bālaka angikritāparipālanaī, tava priyayā roditā nā 'sty eveti kritācapatham hāsummāam bhāṇantiyā, tathā tvam adhūnā parastri-paravaṇo yena tayā (durch diese deine neue Liebste? oder: tsayā, durch dich) kritopakāśā pūrvavallabhā mulatavati bhāvah S. Et- was anders ist die Situation in G dargestellt: kritāparāśāham prāti priyayā anagrikāram vadhayanti dād āha . . . roditā aham iti ceshah, nā 'sty evety anantaram iti ceshah, apī nāma sthiraścheho 'yam tava parit itī prābhe nā 'sty eva sadbhāva iti kathayantiyā roditā aham. Meine Auffassung gründet sich dagegen im Wesentlichen auf die Angabe der Situation bei K, und zwar ziehe ich eben kritācapa- tham zu nā 'sty eva; dasselbe zugleich mit hāsummāam von der Rede einer Verlassenen zu brauchen, die dadurch eine Andere zu Thränen rührt, hat jedenfalls sein Bedenken, während hā^o trefflich auf die spöttische Rede einer eifersüchtigen Mitgemähdinn passt, die der neuen Favoritin zuruft: „bilde dir doch nichts ein, mit dir wird's auch nicht ewig dauern, festgeschworenem (Treno) giebt's hier nicht“.

362 (358 G, 255 S, 370 T) tie T, — hāsummi T, aber SG wie K, — seolā ST (so zu lesen), erklärt durch svedārdeā GST, — na vadat (na patati) ST, nipatati G, — vi upanti (upyamāṇā 'pi) T; uvijanti (upyamāṇā, auch G) S, so zu lesen.

Nach dieser Lesart handelt es sich somit nicht um Lehm (tuvarī), der an der schweisigen Hand festklebt, sondern um ein Korn, *Cajanus indicus* (s. Pet. W.), welches gesäet werden soll, aber von der Hand aus gleichem Grunde nicht herunterfallen will; tuvarīpām /udgane sukkena layā sahā sangamā bhaviṣhyati . . . tuvarī saṣyaṣeṣah S. — samam ity anantaram iti 'ti geshah, iti cintayitvā upyamāneti yojanā, tuvarī ājaki (ājahi C), ājaki (ājha-ki M) tu tuvaryām stri parimāpāntare trishv iti Medinīkoṣah (k 47) G.

363 (359 G, 616 S, 372 T) suociesu (vv S, sutocitesu) ST, sutāvācitesu G, — phalāhi (kārpāsi, auch G) S, phallha (kārpāsa) T; kārpāsah phalāhi Hem. II. 174. — uvaha T. — vahuḥ ST, — viala (vīgalita) T, galapta (galat^o) S, also wie K, vilagna G.

Also: „obchon der Sohn des Hausherrn (ihr Gatte GS) . . . abgeseucht hat“; tatkarasprishṭatvād anurāgena nīphalam api spricati S, also „ganz müssig“, blos um mit ihrer Hand die Stellen zu berühren, die eben von seiner Hand berührt worden sind.

364 (360 G, 464 S, 375 T) ajham (vadhām) T, ajjam G (āryām) S (yuvatim); — suhām (sukhaṇṛātām) S, sukhitām G, suḍiam (d Tā, klāntām) T, — mae iti T, — pphāria (für ppha^o, sphujita, auch G) T, phodia (wie eben) S, — vedhabharoṇām (vri-ṭbharāvamatayā) S, vrintabhārāvatayā G, vopelabhārubbharāhi (pema^o T², vrintabhārōdbharair) T, — va fehlt in S im Text, steht aber in der Uebers., — phallhīm (kārpāsāhi) T, phedāhi (pha^o, kārpāsā, und G) S, wo ebenso im Comm. phedāhi kārpāsi doṣi; der Singular auch bei K im echol.

Die Erklärung des zweiten Wortes durch ṛānta und klānta führt etwa auf mudā (myḍāta) z. das bei 327 Bemerkte; sukhitā alleiu wie G will, vgl. auch S: suratāsukhaṇṛātām antahpra-moḍānubhavāt vāhyendriyāṇām vyāpārākaraṇāt mṛitotī muktivā, genügt nicht recht; auch G sieht sich genöthigt den kheda ein-zuflechten: āryā tatunī suratākhēdēna nīmilitanayau. — Zu avamāta hat G noch die halsche Angabe: Ishataphuṭitavṛinabhārayā jajjāvaṇād itā 'vamatayā.

365 (361 G, 362 S, 187 T) nīsaṣiakkampapuloichi (nibevasi-
lōtkampapralokitair) T, nīsaṣi-akkampā-pulalehi (wie eben) S, nibevāsoṭkampitapulakitair G (also wie K), — nārcium dhamā (nar-
tūm dhamyā, auch G) S (rv) T; so zu lesen, s. auch K, — ahmārisāhi (asmādriḥhir) T, so zu lesen; assādisihim (wie eben, auch G) S, — pūmmi (priye, auch G) ST, so zu lesen, — vīnu-
marīo (vīsuritah, auch G) T, vīsarai (vīsumaryate) S. Also etwa: (Ich bin's nicht im Stande!) „Glücklich die, die noch tanzen können unter Senften. Zittern und wünnigem Haarsträuben . . .“

366 (362 G, 226 S, fehlt T) khāmēga khamijjāe S, aber er-
klärt durch: kshāmēga kshīḥkriyate; kshīḥenā 'pi kshīyate G, — valā (valā, auch G) S, — padivakkho S.

ayam ta tava madhyas tanur apl kshilo 'pi madhyasbo 'pi param jiddayati G, — pratipakshah sapaini S.

367 (fehlt GST) jedenfalls wäre päpa, cia und wohl auch etwa vajjhim, zu lesen.

368 (363 G, 383 S, 306 T) snagasahanivāso (sujana (!)-sahanivāsa) S, svajanamadhyavāsaḥ G, in T wie K, — 'damsapam via T, damsapam miva S, — dāsahanijjo S, na sahanijjo T.

369 (364 G, 225 S, fehlt T) ko 'tiha G, das erste Hemistich lautet darsibst: ko 'tra jagati samaribah sihgayitum vistirganirmalettungam; in S ist der Text im Eingang ganz verstümmelt, lautet bloß: alpalaṭi (!) nimmalam samuttungam, die Uebersetzung aber: kas tirayati pārayati samutthagitum vistirgam nirmalam samuttungam. Hiernach ergäbe G für den ersten pāda etwa folgende Lesart: ko tiha samattho thaim (s. 319), während derselbe in S etwa, ähnlich wie in K, so lauten mag: ko tarai samutthagam; der Sinn ist für Beide „wer vermag zu bedecken . . .“, vgl. pidhāpayitum bei K. — Im Uebrigen hat S noch tuba und zu der Form mottum folgende Bemerkung: prākrito kīvārtho tum bhavati, mottum maktvety arthah.

370 (365 G, 478 S, 418 T) ānapei GT, so zu lesen; ākaṇṭhi S, — ādānā (asati, auch G) ST, so zu lesen, — kumjagahottthamul (nikunjatala) S; in T wie K: kuṇḍāho G, — paṇaggapellīṣam (pālāgrapruritānam) S, — jigna T.

marmarab patrair dīvanib, aha marmarab avanite vastraparāśāmiti A mārāb (I, 1, 5, 2) G, — vahalāndhahāratvena darṇāśbhāvat āgamane priyasya sadā saṃcapam (?) Akalayanīti bhāvah S.

Nachtrag.

p. 350 not.¹ Dr. Paul Goldschmidt macht mich darauf aufmerksam, dass sich im Sindhi, *Trumpp's Grammar* (p. 275. 276) zufolge, die Passiva *ḍubhāno* „to be milked“, und *rubhāno*, *rubhāno* „to be engaged“ faktisch vorfinden, Hem's Angabe über die Passiva: *ḍubhah*, *rubhah* somit eine feste Stütze erhält; man wird für diese Formen also doch wohl auf die von mir Bhagavati I, 389^a perhorrescirte Erklärung zurückzukommen haben? —

p. 357 zu der gestrigen Sittenpolizei der Dorfhäupter vgl. noch G 357. —

p. 367 zu *halaphulla* vgl. die Angabe im *gana goṇā* Hem. II, 174: *ajhalla-halapphala* ity-ādāyo Mahārāshṭra-Vidarbhādi-decaprasiddhā lokato 'vagantavyāḥ, und mahr. *halahalaṇem* „to tremble or flutter under excitement“. —

p. 382 *ṽgūh* erscheint mit *ava* speciell bei S, mit *upa* dagegen in GT als „umarmen“.

Berlin, Juli 1874.

Ueber zwei Tigrinādialekte.

Von

Franz Praetorius.

Als ich meine Grammatik der Tigrināsprache ausarbeitete, standen mir ausser den im Dialekt von Adoa abgefassten umfangreichen Texten nur noch geringe Sprachproben von südlicheren Dialekten zu Gebote, während ich das ganze Gebiet der Sprache nördlich von Adoa unberücksichtigt lassen musste. Durch die Güte des Herrn Prof. J. H. Petermann bin ich jetzt noch in Besitz zweier Specimina anderer Dialekte gelangt, nämlich der Dialekte von **Ḥanā** und von **Ḥamāsā**. Jedes dieser Specimina enthält die Uebersetzung der drei ersten Capitel des Ev. Johannis. Der Distrikt Tanbān liegt nur wenig südöstlich von Adoa zwischen den beiden Flüssen Warai und Gebba, vgl. *LeFebvre, voyage en Abyssinie* III, 42. Hingegen liegt die Provinz Hamāsā sehr weit nördlich von Adoa, sie ist beinahe der nördlichste Ausläufer des Sprachgebiets des Tḡ, vgl. hierüber meine Grammatik § 3. Von vornherein dürfen wir daher erwarten, dass der Dialekt von Hamāsā mit der Tigrināsprache, deren Gebiet bald nördlich beginnt, manchen Berührungspunkt mehr als die südlichen Dialekte haben werde. Diese Voraussetzung täuscht uns nicht. Was den allgemeinen Charakter dieser beiden Dialekte im Verhältniss zu dem Dialekt von Adoa betrifft, so sind die Abweichungen jener von diesem nur sehr wenige: die Kenntnisse des Adoadialektes reicht vollkommen hin, um die in jenen Dialekten abgefassten Texte sofort ohne die geringste Mühe zu verstehen, und ebenso bin ich überzeugt, dass die Bewohner von Tanbān, Hamāsā und von Adoa sich einander ohne jedwede Schwierigkeit auch im mündlichen Verkehr vollkommen verstehen werden.

Auf den folgenden Seiten gebe ich eine kurze Uebersicht über die geringen Abweichungen dieser beiden Dialekte vom Dialekt von Adoa.

1. Der Dialekt von Hamäsén.

Die Schrift betreffend so ist nur zu bemerken, dass das Zeichen **H**, welches im T^h fast gar nicht vorkommt (s. S. 17 u. IV) hier sehr häufig ist, leider wird **H** inconsequenter Weise auch für **H** *ä* gebraucht, welches Zeichen gar nicht angewendet ist. Auch für das Specimen des Taubendialektes gilt es, dass die den Handschriften RF eigenthümlichen Zeichen (Gr. § 8) sich nicht finden, dagegen kommt **ʒ** vor, z. B. 3, 29 **ʒʒʔh** er freut sich, während **ʒ** seine ursprüngliche Aussprache *hō* hat.

Was die Vokale betrifft, so ist zu bemerken, dass man zwei durch einen Guttural getrennte *ä*-Laute durchaus nicht merkt, wie dies die Texte im Adoadialekt thun (Gramm. S. 115); der Dialekt von Hamäsén bietet in diesem Punkt vielmehr ein ähnliches Bild, wie die Glossare (S. 117), so findet sich geschrieben **ʕʕʔt** Tag für **ʕʕʔt**, ferner **hʔʔt** 2, 4 meine Stunde, **phʔʔ** 3, 35 er versiegelt, **tʔʔʔ** 3, 12 ihr glaubt¹⁾. Beim Vortritt proklitischer Wörtchen wird aber das **P** (für **ʔ**) bei Verben prim. gutt. doch nicht in *ä*, sondern in *i* aufgelöst, z. B. 3, 30 **ʔʕʔ** dass er gross werde. Fernere Beispiele sind **ʔhʔʔ** 3, 6 es ist möglich, **ʔʕʕʔ** 3, 14 dass er erhöht werde, **mʔʔ** 2, 9 er kostete es, **tʔʔ** 2, 28 ich bin gesandt worden u. a. m.

Sonst ist nur noch zu bemerken, dass für *i* und *ē*, wie im Adoadialekt, aber etwas häufiger als in diesem, **ʔ** bez. **ē** geschrieben und gesprochen wird, besonders nach dem proklitischen Relativ **H**, so **Hʔʔʔ** für und neben **Hʔʔʔ** welcher kommt, **Hʔʔʔ** 1, 33 für **Hʔʔʔ** welcher taufte, **Hʔʔ** 1, 48 für **Hʔʔ** der dem nicht ist.

Für **ʔʔ** noch steht immer **ʔʔ**, s. 2, 4; 3, 24.

Die Consonanten zeigen auch nur geringe Abweichungen vom Adoadialekt. Die Schreibung **ʔh** 1, 26 neben **ʔhʔ** Prophet ist kein Fehler, sondern entspricht nur der wirklichen Aussprache (Gramm. S. 84 f.).

Die Liquida *a* ist zu *i* geworden in dem Genitivexponenten **ʔʔ**, welcher mit dem ursprünglicheren **ʔʔ** wechselt. In dem alten **ʔʔʔh** ist das *i* nicht wie im Adoadialekt zu *e*, sondern zu *j*

1) Dagegen in demselben Vers auch **tʔʔʔ**. Wenn die Negation **ʔʔ** vorhergeht, so ist **ʔʔ** gewöhnlich, z. B. 3, 18 **Hʔʔʔʔʔ** wer aber nicht glaubt, ebenso 3, 36.

geworden: $\lambda\phi\alpha\beta$. Assimilation eines α an λ hat stattgefunden in $\alpha\eta\epsilon\beta\alpha\phi$ 1, 18 für $\alpha\eta\alpha$ Schooss, wenn dies nicht einfach ein Schreibfehler ist. Für $\lambda\phi\alpha\eta\epsilon\beta$ steht 2, 2, 17 $\alpha\phi$, wohl nicht bloss Schreibfehler.

Der harte Zischlaut $\eta\omega$ wird bei einigen Wörtern zu $\eta\delta$, bei denen diese Verdickung, wenn ich mich recht entsinne, im Adoadialekt nicht üblich ist; solche sind $\lambda\eta\epsilon\beta$ zehn 1, 40: $\eta\delta$ er 1, 33 neben häufigerem $\eta\alpha$. Ihd. $\eta\delta\delta\delta$ er hat mich gesandt neben η .

Die Verdickung des weichen Zischlautes η zu η' findet sich in Abweichung vom Adoadialekt fast regelmässig beim Relativpronomem η , welches zu η' (hier ohne Zweifel für η' stehend) wird, nicht nur, wenn es wirkliches Relativum ist, sondern auch in Verbindungen wie $\alpha\eta\beta$ ($\delta\epsilon\alpha$), ohne, $\alpha\eta$ ($\delta\epsilon\alpha$) als, $\eta\lambda\beta$ mein 3, 29; selbstverständlich auch dann, wenn es mit einem anlautenden β , ρ zu $\eta\beta$ bez. $\eta\rho$ wird, wie $\eta\delta\lambda$ welcher kommt, $\eta\alpha\epsilon\beta$ welcher erleuchtet. Nur äusserst selten tritt das Relat. η unverdickt auf, so $\eta\lambda$ 1, 18 welcher ist. Im Gegensatz hierzu bleibt das η der Demonstrativa stets unverändert, nur 1, 37 findet sich $\alpha\eta\eta\omega$, welches für $\alpha\eta\eta\omega$ (verschrieben?) = $\alpha\eta\eta\omega$ so steht. In den weichen Quetschlaut δ ist η übergegangen in $\eta\delta$ 2, 10, und weiter verkürzt $\omega\delta$ 2, 8 jetzt für $\eta\delta$ des Adoadialektes (= äth. $\beta\lambda\eta$), welches übrigens 1, 32 auch noch unverändert vorkommt $\lambda\eta\alpha\eta$: $\eta\delta$ aber von jetzt an.

Bedenkt man, dass δ im Täs dialektisch wie einfaches scharfes s gesprochen wird (Gramm. S. 126), so ist man vielleicht geneigt $\alpha\eta$ 1, 11 nicht für einen blossen Schreibfehler für $\alpha\delta$ er ist gekommen zu halten.

Der Uebergang des η (über den das α und ϕ können wir bei dem Mangel einer Bezeichnung in der Schrift nicht urtheilen) in die entsprechende Spirans η scheint merkwürdigerweise in diesem nördlichen Dialekt etwas weiter vorgeschritten zu sein als im Dialekt von Ados. Hierfür spricht, dass das anlautende λ pronominaler Endungen sehr häufig zu η wird auch bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten, wo dies im Adoadialekt nur selten ist (s. Gr. S. 98); Beispiele sind 3, 7 $\alpha\eta\eta$ ich habe gesagt, 1, 24 $\delta\alpha\alpha\eta\alpha\eta$ mitten unter euch, ib. $\eta\eta\eta$ ihr, 1, 33 $\alpha\eta\eta$ ich war u. a. m. Ebenso

nach der Negation **Ä.E.** wo anlautendes *k* im Adoadialekt nur selten in die Spirans übergeht (Gramm. S. V), ist dies hier ganz gewöhnlich, so **Ä.E.ኃይ** 1, 8; **Ä.E.ኃሀይ** 1, 20; **Ä.E.ኃኃይ** 1, 21. Ein ferneres vereinzelteres Beispiel der Spirans **ኃ** bei unmittelbar vorhergehendem Consonanten ist **ወኃኃረ** 1, 15 er legte Zeugniß ab (doch vgl. hierzu Gr. S. 266); sogar **ተለወኃ** 3, 28 ich bin gesandt worden, wo das *k* eigentlich verdoppelt ist. Auch im Allgemeinen nach Vokalen oder im Wortanlaut ist die Spirans hier häufiger als im Adoadialekt. Für eine grössere Abschwächung des Lautes **ኃ** in der Richtung nach **ከሀ** hin spricht, dass für **ከ** zweimal **ኃ** geschrieben steht, nämlich **Ä.E.በጽኃን** 2, 4 für „**ከን**“ er ist nicht gekommen, und in dem abessinischen Landesnamen **ኃማሪን** Hamälén, für welchen ich sonst nur die Schreibung **ከማሪን** und **አማሪን** kenne (vgl. Gramm. S. 29). **ኃ** nimmt auch insofern an den Eigenschaften der Gutturallaute Theil, insofern in der Schrift für **ኃ** fast immer **ኃ** geschrieben wird, so **ኃኃኃ** du, **Ä.ኃ** du bist, **በረኃ** Wüste, **ኃንኃ** du warst, **ነርኃኃተኃ** 3, 12 ich habe euch gesagt.

Wir gehen zu dem formalen Theil über. Das Prohomen ich lautet wie in Adoa **አኂ** und **አኂ**, der Plural wir hingegen lautet **ኃኃኃ** in Uebereinstimmung mit dem Tigré (s. Gramm. S. 155 oben), so 1, 18. Ebenso ist für das Pron. d. 3. P. pl. masc. in Uebereinstimmung mit dem Tigré noch die alte Form **አንቱ** erhalten 3, 28. Das alte **አንተ** du findet sich noch 1, 21: **አንተ: ኃይይ: Ä.ኃ** bist du ein Prophet? Sonst herrscht auch im Dialekt von Hamälén die Umschreibung der Pronomina personalia durch **ኃኃ**.

Die vokalisch anlautenden Possessivsuffixe treten an vokalisch anlautende Nomina ausserordentlich häufig missbräuchlich vor mittelst **ሀ** statt **አ** an, so **ተርረረሀ** 1, 38 seine Uebersetzung, 3, 8 **ኃረሀ** so, 3, 28 **ቅዱረሀ** vor ihm. Das Suffix d. 3. P. f. pl. lautet zwar auch **ኃን**, so z. B. in **አኃን** diese; als Objectivsuffix scheint aber die alte Form **ኃን** noch in etwas lebendigerem Gebrauch zu sein, als sie dies im Dialekt von Adoa (Gramm. S. 44) ist; so findet sich 2, 7 **ወል አወን: ኃኃን: አንኃ** (sollt diese Krüge!), **ወልወን** sie füllten sie, **ቅዱሀን** schöpft sie!

Die Formen, welche sich vom Demonstrativ belegen lassen, stimmen in Form wie Anwendung völlig mit denen überein, welche aus dem Dialekt von Adoa bekannt sind. Dagegen bietet das Rela-

tivum zwei interessante Erscheinungen, erstens lautlich die Verdickung von **H** zu **H'** und dann formal das überraschende Auftreten einer Nebenform **Δ**. Träte diese Form, welche offenbar eine Verstümmelung des alten Relat. plur. **ḫΔ, ḫΔ** ist, nur als Plural auf, so wäre dies nichts ausserordentliches; interessant ist aber, dass **Δ** seine Pluralbedeutung völlig verloren hat und in singularischer wie pluralischer Anwendung vorkommt. Beispiele der sing. Anwendung sind 1, 18 **ΔḫḡḥΔ-ḡḥC: ΔCḫP:** **PAḫ** niemand ist der Gott gesehen hat; 3, 1 **ḡḡḥC: ḡḡ:** ḡḡ: ḡḡ: **ḡḡḡḡ: ḡḡḡḡPḫ: Δḡḡ: ḡḡḡḡ** es war ein Mann von den Pharisäern dessen Name Nikodemus, ferner 3, 8 **ΔPḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡḡ** du weisst nicht woher er kommt und wohin er geht; Beispiel der pluralischen Anwendung ist 1, 13 **ΔPḡḡḡḡ** welche nicht geboren sind.

Für das sächliche Indefinitum gebraucht der Dialekt von Hamāsēn **ḡḡḡ: ḡḡḡ** 1, 3 irgend etwas, mit **Alf** geschriebenen 3, 27 **ḡḡḡ: ḡḡḡ**. Das erste Wort allein in derselben Bedeutung auch im Adoadialekt (Gramm. S. 167), und auch 1, 47 einfach **ḡḡḡ: ḡḡḡ** etwas Gutes; was **ḡḡḡ** eigentlich ist, ist mir unklar, vielleicht ist es nur eine gleichgültige nichtbedeutende Wortwiederholung, vgl. *Nöldeke* *myr. Gramm.* § 50 u. E.

Von abweichenden Formenbildungen des Nomens ist nur zu merken 3, 4 **ḡḡḡ** Inim. geboren werden, welcher im Adoadialekt **ḡḡḡ** lauten würde (Gr. § 124). Für **ḡḡḡḡḡ** Preis, Herrlichkeit, finden wir stets **ḡḡḡḡḡ** vielleicht nur mit lautlicher Veränderung. 2, 24 steht **ḡḡḡḡḡ** sie alle (neben 3, 26 **ḡḡḡḡḡ**) wofür wir aus dem Adoadialekt nur **ḡḡḡḡḡ** mit Schwächung des **ḡ** zu **i** bekannt ist.

Betreffs der Präpositionen ist zu bemerken, dass die neue Präposition **ḡ** das alte **Δ** noch nicht so vollständig verdrängt hat, wie im Dialekt von Adon. Beide Präpositionen kommen vielmehr neben einander ungefähr gleich oft vor. **Δ** ist wie von vornherein zu erwarten war zu **Δ** abgeschwächt, nur 1, 9 steht noch **Δ**, nämlich **ḡḡḡC: ḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡ** welches jeden Menschen erleuchtet, sonst wie gesagt immer **Δ**, z. B. 1, 12 **Δḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡ: ḡḡḡḡḡ** denen welche ihn aufnahmen gab er Macht, 1, 18 **Δḫḡḡḡḡ-ḡḡḡC: ΔCḫP:** **PAḫ** niemand hat Gott gesehen. In der Verbindung **ḡḡ** (aus **ḡḡḡ ḡḡḡ**), welche im Adoadialekt beständig **ḡḡ** lautet, scheint **Δ** sogar ausschliesslich statthaft zu sein, **ḡḡ**

kommt wenigstens nicht vor. **Ἀ·ἰ** hat zunächst seinem Ursprung gemäße die Bedeutung nach (zu — hin), z. B. 1, 19 **Ἀ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **Ἀ·ἰ·ἰ·ἰ** als sie zu ihm schickten, 1, 9 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** welcher auf die Welt kommt; merkwürdigerweise steht es aber oft auch geradezu gleichbedeutend mit dem einfachen **Ἀ·ἰ** das in, zu, bei der Ruhe ausdrückend, z. B. 1, 28 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **Ἀ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** (sic): **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** dies geschah zu Betania jenseits des Jordan, 2, 29 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **Ἀ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** als Jesus in Jerusalem war u. s. m. Man hat also ganz vergessen, dass **Ἀ·ἰ** mit der Präposition der Richtung zusammengesetzt ist, ganz ebenso wie man dies im Adonidialekt bei **ἰ·ἰ** vergessen hat, welches nicht nur dorthin, sondern auch dort bedeutet (s. Gramm. S. 249). 1, 32 steht **Ἀ·ἰ** sogar für **ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **Ἀ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** ich sah den Geist, indem er vom Himmel herabstieg.

1, 16 steht ein Ausdruck **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** in der Verbindung **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** Gnade für Gnade: **ἰ·ἰ** ist wahrscheinlich dasselbe Wort, welches Joh. 11, 51 R **ἰ·ἰ** geschrieben ist (s. Gramm. S. 193) und dem Ath. **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** entspricht.

Die Negation lautet wie im Adonidialekt **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** z. B. 1, 10 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** er kannte ihn nicht. Mindesten ebenso häufig lautet die Negation aber auch **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ**. Ob in diesem **ἰ·ἰ** eine Verkürzung der wiederholten Negation **ἰ·ἰ** zu erblicken ist, ob es der Ath. Negation **ἰ·ἰ** entspricht, ob es vielleicht aus dem enklitischen **ἰ·ἰ** des Aeth. entstanden ist, oder was sonst sein Ursprung sein mag wage ich nicht sicher zu entscheiden, doch scheint letztere Annahme am wahrscheinlichsten. Beispiele sind 1, 8 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** er war nicht; 1, 11 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** sie nahmen ihn nicht auf; 1, 20 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** ich bin nicht; 3, 3 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** er kann nicht; 3, 10 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** du weißt nicht. Desgleichen sagt man neben **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** auch **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ**, z. B. 3, 13 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** niemand ist zum Himmel aufgestiegen.

Das Adverb **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** jetzt des Adonidialekts lautet wie schon oben bemerkt auch **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** und **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ**. Für **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** morgens, welches im Adonidialekt nur mit aeth. ḥ vorkommt, für welches wir aber mit vollem Recht eine parallele Form **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ** voraussetzen können (s. Gramm. S. 250), findet sich 1, 44 **ἰ·ἰ·ἰ·ἰ**; die Sprache faeste hier entschieden **ἰ·ἰ** für Nomen und **ἰ·ἰ** für Suffix und gab dem entsprechend ḥ auf.

Die alte äth. ankeltische Copula **ሂ**, welche ich in den Texten des Adoadialektes (als **ይ**) nur an einer Stelle gefunden habe (Gr. S. 257), scheint in Hamäsän etwas häufiger vorzukommen. 1, 34 steht **ርእኩ: መስጠርኩይ** ich sah und zengte, zwischen **ኩ** und **ይ** ist ein **ው** hineinverbessert; ferner 8, 32 **ንመስገረውይ** und mein Zeugniß. An anderen Stellen habe ich aber auch in den Hamäsäntexten **ይ** nicht gefunden, und da in diesen beiden Stellen das zu copulirende Wort beidemal auf **ገ** auslautet, so wage ich nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden, ob **ውይ** hier aus äth. **ው-ሂ** zusammengesetzt ist (wie ich gew. Copula **ውን** aus **ው-ኒ**), oder ob das **ው** vielleicht nur in diesem Falle durch das vorausgehende **ገ** erzeugt ist, um die Aussprache **ገገ** in die leichtere **ገገገ** umzuwandeln. Doch scheint mir ersteres wahrscheinlicher.

Von den drei stärkeren adversativen Conjunctionen **ይኣ**, **ይረ**, **እመበር**, welche der Adoadialekt besitzt, scheint der Dialekt von Hamäsän nur die letzte zu kennen und zwar wie schon oben erwähnt in der Gestalt **እመበይ**. **ይኣ** wird auch durch **እመበይ** vertreten und an Stelle von **ይረ** ist getreten **እዋሂ** seinem Ursprung nach mir ziemlich unklar. Beispiele dieses letzteren sind 1, 26 **አመዋቅተኩመ: አለ: በጋይ: እዋሂ: አግዕከልኩመ: ደው: ዘብል** ich taufe euch mit Wasser, aber der millen unter euch steht u. s. w. 1, 31 **አኔከ: አይረለውይ: ነበርኩ: እዋሂ: ቢገለጽ: ላብ: እስራኤል: መእኝተ: እዘው: መእኩ** ich kannte ihn nicht, sondern auf dass er in Israel offenbart würde, deshalb bin ich gekommen.

Ebensowenig wie im Dialekt von Hamäsän die alte Präposition **ለ** von der neuen **ን** völlig verdrängt ist, ebensowenig ist hier die alte Conjunction der Absicht **ለ** von der neuen **ከ** völlig verdrängt, wie dies im Adoadialekte der Fall ist (Gr. S. 259); beide Conjunctionen **ከ** wie **ለ** kommen vielmehr neben einander in gleicher Anwendung und Bedeutung ungefähr gleich oft vor, so **ለ** 1, 7 **ንኩ: መጽ: ንመስገር: ሊመስገር: በእኝተ: በርሃኝ: ሊአመክ: ባኦ: ጥልው** er kam zum Zeugniß, dass er zengte wegen des Lichtes, auf dass alle an ihn glaubten. Wie man aus diesem Beispiel sieht, verbindet sich wie **ከ** so auch **ለ** mit dem Indikativ Imperfecti.

Indem wir nun zum Verbum übergehen, haben wir zunächst ein dem Adoadialekt fremdes Hilfsverbum zu constatiren, nämlich **ጸኝከ**, er war, völlig gleichbedeutend mit dem ebenfalls vorhan-

denen **ከረ** und wie dieses nur perfektisch gebraucht. Im Aeth. heisst **ጸኝክ** warten bleiben und daraus hat sich dann zunächst die Bed. dauernd sein abgeschwächt, welche sich endlich zum blossen sein verallgemeinert hat. Auch im Tigriß ist **ጸኝክ** zum Hülfsverbum geworden. Beispiel 1, 1 **አብ: ረለፍ: ቃል: ጸኝክ: ቃልወኝ: ሞስ: እገዚአብሔር: ጸኝክ: እገዚአብሔርወኝ: ቃል: ጸኝክ: እዚ: አብረለፍ: ሞስ: እገዚአብሔር: ጸኝክ:** ferner 1, 24 **አተለለሰስ: እኝሳብ: ረረሳወዋኝ: ጸኝክ** die aber gesandt waren, waren von den Pharisäern.

Auch die Hülfsverba **ሶኦ** und **አሉ** existiren im Hamäsëndialekt ohne Abweichung in Form und Gebrauch; ebenso das pronominale Hülfsverbum **አዩ**, welches nur präsentisch gebraucht wird, nicht auch perfektisch wie in RF; doch lautet es stets **አዩ**, **አዩ** und so fort in allen Formen, deren zweite Silbe mit *j* anlautet. 1, 23 steht **አዩ** für **አዩ**.

Bildung und Gebrauch der zusammengesetzten Tempora ist ebenfalls, soweit sich diese belegen lassen, nicht von dem abweichend, was sich von vornherein erwarten lässt. In 1, 25 **አመዋቅተሁሞ: እሉ** ich taufe auch zeigt die Abschwächung des **አሉ** zu **እሉ**, wie die zwei Formen dieser Verbindung im Tigriß immer mehr anfangen in eine zusammengezogen zu werden (vgl. Gr. S. 329 f.). 3, 23 steht **ጸኝክ: ዮሐንስወኝ: ዮጥዋቅ** und Johannes taufte für **ከረ: ዮሐ "ዮ" ር** (für gewöhnlicheres **ዮ "ዮ" ከረ**).

አዋኝ er glaubte findet sich fast nur in der alten intransitiven Aussprache. Von **ሞስከረ** Zeugnis ablegen findet sich noch die alte Imperfektbildung **ተሞስከር** 3, 25 neben der modernen und häufigeren **ዩሞስከር**.

Beispiele, in denen der erste Rad. des Imperf. Causat. vom einfachen Grundstamm das upr. *a* beibehalten hat, sind 1, 5 **ተሰርህ**; 1, 26 **አመዋቅ**; aber auch hier sind die Formen mit *e* weit häufiger.

Werfen wir schliesslich einen Blick auf lexikalische Eigenthümlichkeiten des Hamäsëndialekts, so bemerken wir zuerst als aus dem Arabischen entlehnt **ለፋዛት** Sprache, äusserer Plural von **لغة**. Für Mutter wird stets das eigenthümliche Wort **አዩ** gebraucht (aus **سألى**, ?); vielleicht ist es ein hamitisches Fremdwort, bei den Gallas heisst Mutter *hada*; cf. im Harari nio. 1, 45 steht **ገዛ** für Stadt; 2, 16, 17 für Haus.

Wir sahen schon beim Hamäsändialekt, dass das alte Relat. plur. **ṢḌ**, **ṢḌ** zu **Ḍ** verkürzt, völlig seine pluralische Bedeutung verloren hat und, wenn auch nur als seltenere Nebenform, völlig gleich mit dem Singular **Ḥ** gebraucht wird. In Tanbén hat nun der Gebrauch dieses **Ḍ** der Art zugenommen, dass es das alte **Ḥ** so gut wie ganz verdrängt und dessen Stelle eingenimmt hat. Nur 2, 16 **ḌḤḤḤ** denen welche verkauften findet sich noch das alte singularische Relativ. Selten steht **Ḍ** für **Ḍ**. Beispiele: 1, 3 **ḌḌḌḌ** ohne es; 1, 19 **ḌḌḌḌ** als sie schickten; 1, 16 **ḌḌ** welcher ist; 1, 9 **ḌḌḌ** welches ihn erleuchtet; 1, 28 **ḌḌ: ḌḌ** wie gesagt hat; 1, 25 **ḌḌḌ: ḌḌḌḌ** wenn du nicht bist; 3, 29 **ḌḌḌ** mein; 1, 22 **ḌḌḌḌḌ** denen welche uns gesandt haben (zusammengezogen aus **ḌḌḌḌḌḌ**).

Für das stehliche Indefinitum wird auch in Tanbén **ḤḤ**: **ḤḤ** gebraucht.

Von abweichenden Nominalformen finden sich im Tanbéndialekt ebenfalls der Infinitiv **ḤḤḤ** geboren werden, **ḤḤḤ** **ḤḤ** sie alle; dagegen regelmässig **ḤḤḤ** Herrlichkeit.

Während in Hamäsén die neue Präposition **Ḥ** ziemlich gleich häufig mit dem alten **Ḍ** angewendet wird, ist dieselbe in Tanbén so gut wie noch gar nicht üblich. Nur an drei oder vier Stellen findet sich bereits **Ḥ**. Daraus dass an zweien dieser Stellen 2, 24 und 3, 29 ursprünglich geschriebenes **Ḥ** vom Schreiber ausdrücklich in **Ḍ** verändert ist, möchte man glauben, dass **Ḥ** in Tanbén überhaupt noch als eine etwas gewagte Neuerung gilt. Selbstverständlich ist dann auch **ḤḤ** für **ḤḤ** allein üblich. Auch in Tanbén hat **ḤḤ** die Eigenthümlichkeit, dass es auch im Sinne von **ḤḤ** gebraucht wird, z. B. 1, 10 **ḤḤ: ḤḤḤ: ḤḤ** er war in der Welt. 1, 32 steht **ḤḤ** ebenfalls im Sinne von **ḤḤḤḤ**. 1, 16 steht ebenfalls **ḤḤḤ**.

Zum Ausdruck der Negation wird ganz wie in Hamäsén sowohl **ḤḤ-Ḥ**, wie **ḤḤ-Ḥ** gebraucht, doch ist ersteres vorwiegend. Ich bin es nicht ist 1, 21 und 3, 25 durch **ḤḤḤḤḤ** ausgedrückt; das endende **ḤḤ** ist, wie es scheint, Suffix d. 1. P. s. vgl. Gr. § 162 1).

1) Dieses **ḤḤḤḤ** ist aus **ḤḤḤḤ** es ist vorübergegangen entstanden, ebenso auch **ḤḤḤḤḤ** es ist nicht aus **ḤḤḤḤ: ḤḤ** es ist gegangen. Näheres über diese Bildungen wird meine arabische Grammatik bringen.

Das alte እስ denn, welches in Hamásen wie in Adoa sich in das enklitische ዓ verkürzt hat, lautet in Tanbén zwar meist ebenso ዓ, hat aber einigemal doch noch eine etwas vollständigere Gestalt bewahrt, z. B. 2, 9 አይረላሙን: እዓ denn er wusste nicht; 3, 18 አይእዓነንእዓ denn er hat nicht geglaubt.

Als stärkere Adversativconjunctionen werden እዋቢ (3, 15 እዋቢር) und እዋዒ in derselben Weise gebraucht wie in Hamásen.

Als Conjunctionen der Absicht werden auch in Tanbén ል und ከ zusammen gebraucht, doch scheint ersteres häufiger zu sein.

አንሐ existirt in Tanbén nicht als Hilfsverbum. Von dem pronominalen ebenfalls nur präsentisch gebrauchten Hilfsverbum sind auch die Formen mit አዩ, እዩ u. s. w. allein üblich. ልል ist öfters, nicht bloß in der Zusammensetzung zu እል geworden, z. B. 2, 1 ዋነተዩ: እል፤ ዋነኩ, was habe ich mit dir zu schaffen?

አዋ፤ hat ebenfalls sehr häufig die intransitive Aussprache beibehalten. Auch der alte Indikativ Imperf. ይዋሰኝር findet sich noch 3, 11. 28.

An Stelle der Wörter አዪ Mutter und ገዛ Haus, Stadt welche in Hamásen üblich sind, kennt der Dialekt von Tanbén in Uebereinstimmung mit dem Adoadialekt nur die Wörter አኖ bez. ዓዪ. Ausser ለፋዛ Sprache ist mir nur der Ausdruck ሐቱ das Seinige oder ähnlich aufgefallen, 1, 11 ላብ: ሐቱ: ወ፤ ሐቱወን: አይተቀበለዎይ.

Conjectur zu Vendidad I, 34.

Von

Ednard Sachau.

Als siebentes seiner Länder schuf Ahuramazda *vaikeretem* *gim dushakōshayanem*. Zu dieser Stelle liegen zwei Erklärungen vor, eine traditionelle und eine andere von Seiten der europäischen Erklärer des Avesta.

Die Verfasser des Zoroastrischen Targums (Uavāresb), die sich gegenüber Vendidad I in der grössten Verlegenheit befanden, sind in ihrer Noth auf Kābul verfallen. Indem ich nach Parsen-Manier mir aus dem Zend einen Pazeuil mache, transscribere ich die betreffende Glosse folgender Weise: کابل دوش سايک ازین سايک

این (۱۵) که سايکی درختن بر تن برش است (۱۶) از (۱۷) آن
توکان (توفان) کويد (تفلا).

„Das aheilbeschattete Kābul. Die Beschattung desselben ist die, dass der Schatten der Bäume auf seiner Spitze ist.“ Dazu eine zweite Glosse: „Denjenigen der Berge meint er“ (der Commentator).

Die modernen Erklärer enthalten sich einer Deutung von *vaikeretem*, glauben aber in *dushakō* eine Stadt Dooshak wiederzuerkennen, deren Ruinen ein Reisender unweit Gūlābād in Segestan nahe dem Hilmenel gesehen zu haben meint. Ritter, Erdkunde VIII, S. 58. 59.

Indem ich diese beiden Deutungen ihrem Schicksale überlasse, versuche ich eine neue.

Denkt man sich die alteranische Form *vaikeretem* in eine neueranische umgewandelt, so müsste sie *vaikard*, *wikard* oder, da anlautendes v sich vielfach zu b verhärtet, *baikard*, *hēkard* lauten. Es gibt nun zwar keine Ortschaft dieses Namens, jeder Leser wird aber sogleich mit mir an *Baikand* denken. Und zu dieser Identification kann man die von mir in dieser Zeitschrift XXVII, 147 ausgesprochene Vermuthung über den durch geographische Verhältnisse bedingten Wechsel der Formen *kard* und *kand* vergleichen.

Ich halte Baikand für einen alten Namen des später als Buhhârâ bezeichneten Landes. Es ist mir immer auffällig gewesen, dass ja dem Länderverzeichniss Vendidad I. diese Landschaft nicht besonders erwähnt sein sollte, weil ich von der (allerdings eines ausführlichen Beweises bedürftigen) Ansicht ausgehe, dass das vom Zerefshân genährte Culturland von Alters her in zwei Theile getheilt gewesen ist, dass an dem oberen Stromlauf der Name Sughd, Sogdiana haften und haften blieb, während das Land am unteren Stromlauf bis zum Oxus stets unter einem besonderen Namen als eine Landschaft für sich existirt hat. Wenn nun aber der Verfasser von Vendidad I. Buhhârâ, Stadt und Land, bezeichnen wollte, warum gebrauchte er nicht diesen Namen, sondern denjenigen einer andern Stadt dieses Gebietes? — Worauf zu erwiedern ist, dass Buhhârâ jünger ist als Baikand, dass Baikand vor Buhhârâ existirte.

Was die arabischen Geographen über Baikand berichten (Istakhrî S. 314, Ibn Haukal S. 363, Yâkût I, 797), ist ziemlich dürftig. Zu der Zeit, als die Araber über den Oxus brachen, war Buhhârâ Name der Stadt und des Landes, und Baikand existirte neben Buhhârâ. Zum ersten Male wurde Baikand unter Ma'âwiya A. H. 54 erobert (Balâdhuri S. 410, Ibn Al'uthir III, 415), zum zweiten Mal erobert, geplündert und zerstört von Kataba bin Muslim A. H. 87 (Balâdhuri S. 420, Ibn Al'uthir IV, 419). Es wird ausdrücklich bemerkt, dass die bei dieser Gelegenheit gemachte Beute grösser war, als sie in irgend einer Stadt Khurâsân's den Arabern in die Hände gefallen war. Baikand muss also damals eine bedeutende und reiche Stadt gewesen sein. Sie hat unter Arslân Khân (A. H. 409) noch einmal wieder eine gewisse Bedeutung gewonnen, ist aber seitdem verfallen und verlassen und dürfte heutzutage höchstens noch in einigen Schutthaufen existiren. Baikand war eine Tagereise in südwestlicher Richtung von Buhhârâ entfernt.

Um aber meinem Ziele näher zu kommen, muss ich mich der von *Vambéry* mitgetheilten Nachrichten bedienen, welche einer höchst werthvollen Quelle, dem Ta'rikh-i-Narshakhi entnommen sind. Diese A. H. 332 arabisch geschriebene, A. H. 522 in das Persische übersetzte Lokalchronik von Buhhârâ ist ein spärlicher Rest einer zu ihrer Zeit sehr umfangreichen Literatur von Städte- und Provinzial-Chroniken Transoxanien's und Khurâsân's, welche — nach den geringen, mir gelegentlich bekannt gewordenen Resten zu schliessen — für die vor- und nachmuhammedanische Geschichte jener Länder äusserst werthvolle Materialien enthalten haben müssen. Die hier in Frage kommenden Nachrichten finden sich bei *Vambéry*, Geschichte Buchara's I, Einleitung XXV und S. 1 ff.

Die Quintessenz der Mittheilungen Narshakhi's ist nun Folgendes:

1) Der erste Häuptling der Ansiedler im Lande Buhārā hieß Aberzi.

2) Dieser wohnte in Balkand, weil Buhārā damals noch nicht existirte.

3) Er war ein Tyrann, der schliesslich, ungefähr wie Regulus von den Karthagern, von seinen eigenen Unterthanen umgebracht wurde.

Die Stadt Balkand — gelegen an dem Kreuzungspunkt der Strassen, welche Sogdiana, Buhārā mit dem Oxus (Amul) und Margiana, den Paropamisos, Bactriana mit Buhārā und Khwārizm verbanden — wird als eine reiche Handelsstadt geschildert, welche den Verkehr zwischen China, Indien, Transoxanien und Khurāsān vermittelte. Die Gegend, in der Balkand lag, war eine sumpfige Niederung, oft überschwemmt vom Zerefsrān, ein Land für Jäger und Fischer. Der nicht weit davon entfernte See Karaköl war noch für die Prinzen aus dem Hause Gīnghiz und Timur ein beliebtes Terrain für Schwanenjagd.

Diese Nachricht gewährt uns 1) einen Commentar zu der wahrscheinlichen Etymologie des Wortes *Balkand*, *vākeretem*, welches ich als Vogelstadt erkläre, indem ich *va* mit mittelpersianischem *wa*, *ef* = *aves* (*Spiegel*, Traditionelle Literatur der Parsen S. 448 *xv, Bundehesh ed. Justi 31, 10, Minolckhirad ed. West S. 203) und mit altbaktrischem *vi* (*Justi*, Handbuch der Zendsprache S. 275) identificire. Vgl. den Namen *Murghāb* „Vogelwasser.“

Zweitens ist in dieser Nachricht von höchster Bedeutung die Namensform Aberzi. In Vámbéry's Handschriften wird آبزی stehen, und dies lese ich آبزی *Abrizi* als eine Ableitung von *Apri* Wasser und *riz* gossen. Es bedeutet „der Wasserglosser“. Das Wort ist etymologisch identisch mit dem arabischen آبيق „Wasserkanne“, aber auch — und darauf kommt es hier hauptsächlich an — mit dem Worte آبغ d. i. آبغ Afrigh, dem Namen desjenigen Herrscher's, mit dem die einheimische Tradition von Khwārizm die Geschichte dieses Landes eröffnet. Vgl. über Afrigh meine „Beiträge zur Geschichte und Chronologie von Khwārizm“, Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, April 1873 S. 439.

Es ergeben sich also zwei merkwürdige Übereinstimmungen in der ältesten Tradition von Buhārā und Khwārizm. Am Anfange ihrer Geschichte stehen zwei Herrscher, welche

1) beide den Namen „Wasserglosser“ führen (*Abrizi* bukhārische Form, *Afrigh* khwārizmische Form), und welche

2) beide als Tyrannen bezeichnet werden. Von Áfrigh sagt Al-Birûnî a. a. o. S. 481: „Sein Name galt als ein böses Omen, wie der des Vandagird des Frevelhaften bei den Persern“. Sein Namensvetter Ábriz war ein solcher Bösewicht, dass seine Unterthanen vor ihm flohen, mit fremder Hilfe zurückkehrten und sich dann mit Gewalt seiner entledigten.

Denjenigen, welche eine Vorliebe für Wassermythologie haben, werde ich es nicht verargen, wenn sie in den Gestalten Áfrigh und Ábriz Personifikationen des Oxus und Zerefschân erkennen wollen, welche durch ihre Ueberschwemmungen die Hütten und Felder der ältesten iranischen Ansiedler schädigten, bis es ihnen gelang, sich ihre Wasser durch Ableitung in Canäle dienstbar zu machen.

Wenn ich hier behaupte, dass Áfrigh und Ábriz den Anfang der ältesten Geschichtstradition Centralasiens bezeichnen, so würde dies zu seiner Begründung eine weitläufige Auseinandersetzung über die Kritik der gesamten historischen Tradition erfordern, die ich mir jedoch für eine spätere Zeit aufsparen muss. Die Sache ist in Kürze folgende:

Der Periode des Áfrigh und Ábriz soll eine andere Periode vorhergegangen sein, in der die persischen Kayanier Transoxanien beherrschten, und in der Siyâwush die Hauptfigur spielt. Alle sich hierauf beziehenden Nachrichten halte ich für späte Erfindung. Die einheimischen Chronisten benutzten den Zug der alteranischen Sage von der Flucht des Siyâwush nach Turan, um ihrem Lande eine möglichst alte Geschichte, ihren Fürstengeschlechtern eine möglichst alte Abstammung anzudichten — genau so, wie die ältesten arabischen Geschichtsmacher die biblische Erzählung von der Flucht der Hagar mit ihrem Sohne Ismael in die Wüste benutzten, um die Geschlechter der Araber mit den Ervätern der Bibel in Zusammenhang zu bringen. Wo die transoxanischen Nachrichten von den Kayanieren aufhören, fängt die einheimische, unverfälschte Landestradiion an, in diesem Fall mit Áfrigh und Ábriz. Aus diesem Grunde halte ich auch die Nachricht von Baikand als Ältester Residenz des Landes, als älter denn Buhârâ, für besser beglaubigt, als die andere Nachricht, welche Buhârâ von Afrâsiâb oder Siyâwush erbaut sein lässt. *Vambergy* a. a. O. S. 3 Anm. 1.

Um nun zur Ausbeutung der Nachricht Narshakhi's zurück-zukehren, so ist zu bemerken, dass dieselbe

3) auch für die Erklärung des zweiten Theiles von Vendidad I, 34, für *dushakôshayenem* eine Handhabe bietet. Nach Analogie von Vendidad I, 14 und 42 übersetze ich hier „den Sitz des Dushaka“. Aber wer ist Dushaka?

Spiegel, Grammatik der Altbaktrischen Sprache S. 69, 38 erklärt *dushaka* als schlecht von *dush* + *ka*. In Vendidad 13, 3 wird es gebraucht als der Schimpfname einer Hundegart, mittel-

erantisch دژدژ, neupersisch دژدژ. Ob Yaçna 45, 4 *dushtakôbbân* oder *dushtakôbbân* (Seriosengh: dushtô balâtkâr) die richtige Lesart ist, weiss ich nicht zu entscheiden.

Die Annahme der Bedeutung „böse“ für *dushtaka* scheint mir immerhin möglich zu sein. Ich übersetze demnach *vâdkeretum gîn dushakôshayinam* „Baikand, den Sitz des Bösen“, „des Tyrannen“, nämlich des Âbrizi, und meine, dass der Verfasser von Vendidad I. hiermit das jetzige Land Bukhârâ bezeichnen wollte.

Nachtrag.

Zur Vervollständigung meiner im XXVII. Bande S. 147, 148 dieser Zeitschrift abgedruckten Notiz über *Kinešta* = *Xapivdaç* bemerke ich, dass dieser alte Grenzfluss zwischen Hyrcanien und Medien heutigen Tages noch denselben Namen führt, nämlich

Kurend كُرَند, Masenderanisch *Karend* كَرَند. Diese Mittheilung verdanke ich der Güte Sr. Excellenz des Herrn Geh. Staatsrathes v. Dorn.

Im Interesse der Vollständigkeit füge ich noch hinzu, dass der *Xapivdaç* auch bei Plinius, Hist. Nat. VI, 16 erwähnt wird, wo aber sämtliche Handschriften verderbt zu sein scheinen. Die überlieferten Formen sind: Chindrum, Chridinum, Chidinum, aus denen vermuthlich ein Chindum oder Chirindum zu reconstruiren ist.

Occidentalische Uebersetzungen aus dem Arabischen im Mittelalter.

Von

M. Steinschneider.

Mr. Prof. *Sprenger* hat in diesem Bande d. Zeitschr. S. 154 eine Aufgabe der Orientalistik empfohlen, für welche ich seit 30 Jahren Materialien sammle und in verschiedenen Schriften, u. A. auch in dieser Zeitschrift ¹⁾ bekannt gemacht habe. Es sei mir daher gestattet, in aller Kürze seine sehr angemessene Aufforderung zu unterstützen, aber auch zu erweitern, wie das schon in der Ueberschrift geschehen ist.

1. Vor Allem möchte ich darauf hinweisen, dass die Uebersetzungen neben dem „Einfluss der muslimischen Wissenschaft auf das Abendland“ noch eine directe Bedeutung für die Orientalistik haben, insofern sie unsere Kenntnisse der Originalliteratur erweitern und ergänzen. Manches ist nur in Uebersetzungen erhalten oder bekannt, oder zugänglich, wie z. B. die weitaus meisten Schriften der ältesten arabischen Astrologen: Maschallah (VIII. Jahrh.), Sahl b. Bisr (dessen Schriften von Indern benutzt scheinen) ²⁾, Kündl u. a., die astronomischen und mathematischen des Thabit b. Korra (zusammengestellt in der Zeitschr. für Mathematik XVIII, 331, vgl. XIX, 95) u. s. w. Dass unter den abstrusen Theorien der Astrologen sich auch manches Körnlein für Biographie und Geschichte finde, ist an einigen Stellen des Ibn Abi'r-Rigal (XI. Jahrh.) nachgewiesen in meinen Anmerkungen zu *Balders* Artikeln über arabische Mathematiker, deren bald beendeter Abdruck nach meiner ursprünglichen Fassung (eine formell geänderte mit unbezeichneten Zusätzen versehene Bearbeitung erschien in *Boncompagni's Bullettino di Bibliographia e di Storia delle scienze matematiche* e

1) Bd. VIII, XVII, XXVIII, XXIV, XXV. Dem ersten Artikel „Uebersetzer aus dem Arabischen, ein Beitrag zur Bücherkunde des Mittelalters“ im Scrapum 1870 n. 19 u. 20, sollte eine Reihe anderer folgen; aber diese werthvolle Zeitschrift ging leider ein, und ich wusste keine andere dafür geeignete.

2) Catal. Bodl. 2258; über ihn zuletzt in Zeitschr. f. Mathematik XVI, 358.

frische November-December 1872, s. das. S. 501 ff.) auch einen jene Stellen betreffenden Brief *Anari's* an mich enthält (p. 68). Für *Sachau's* Ausgabe des *Birani* dürften die in meinem *Alfarabi* S. 74 nachgewiesenen HSS. *de motibus astrorum* etc. (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 376 A. 55) von Interesse sein. Für die arabische Alchemie sind gedruckte und handschriftliche Uebersetzungen unentbehrlich; das beweist *Höfer's* „Histoire“ und *Carin's*, allerdings ohne selbstständige Quellenkenntnisse gelieferte Beschreibung einer umfangreichen Handschrift (*Rivista Sicula* VII, 1872, *Sulle Scienze occulte nel medio evo*; der im *Bulletino* 1872 S. 543 angezeigte vermehrte Sonderabdruck ist mir nicht zugänglich). Unter den untergeschobenen erwähne ich die *ذائع*, des *Plato* in der Maronibibliothek in Venedig. Eine Stelle in einem alchemistischen Schriftchen *Alfarabi's*, welche, gegen *E. H. F. Meyer's* absprechendes Urtheil, die Pflanzenphysiologie betrifft, ist in meinem „*Alfarabi*“ (S. 77) hervorgehoben. Dass die Philosophie des epochemachenden *Averroes* noch heute hauptsächlich aus hebräischen und lateinischen Bearbeitungen studirt werden muss, ist bekannt. Aus dem Gebiete der Medizin, wo man nur wegen der Menge um die Auswahl verlegen sein könnte, hat Hr. Prof. *Sprenger* selbst ein Beispiel gegeben, auf das ich zuletzt zurückkomme; ich füge ein anderes hinzu, um ihm selbst Gelegenheit zu einer weiteren Mittheilung zu geben, nämlich das interessante Werk des *Gassiki* über die einfachen Heilmittel, dessen Uebersetzer (in Lerida 1258) in der Münchener HS. 253 nur *G. fil. mag. Jo.* genannt wird (s. *Vérchov's* Archiv Bd. 52 S. 474, Bd. 57 S. 94)³⁾. Dasselbe liegt auch in Bern (*Sinner* III, 3) und in Zürich. Von dem grossen, wahrscheinlich im Original bis auf Weniges verlorenen Werk des *Zahrawi* liegen (unvollständige) Uebersetzungen in London und Venedig (*Vérchov's* Archiv Bd. 52 S. 483, *Valentinelli* V S. 110). Ueber eine unbekannte Oculistik in Erfurt, von dem Christen *Salomo fil. de Arit* (*حزب*) „*alcoati*“ in Toledo und Sevilla 1159 (?) verfasst, hat *V. Rose* jüngst im *Hermes* VIII, 337 Nachricht gegeben, so wie über andere Uebersetzungen und Uebersetzer⁴⁾. Den

3) Den Artikel „*Magnètes*“ habe ich in meiner Abhandlung *Informes ad alchemi periti . . . relativi alla Calamita* (Abdruck aus dem *Bullettino* tomo IV) Roma 1871 p. 48 mitgetheilt.

4) Sehr vollständig ist mir (S. 339) der Prolog des „*Ferrarius*“, der in Toledo und Paris gewesen sein will, und höchst unwahrscheinlich (wenn kein Beitrag vorliegt) die Identifizirung mit (dem Juden) *Parag b. Salom* aus Gijent. Letzterer hat den *Continens* (*الخزين*) des *Rasi* — der in jenem Prolog „*Duguesneus*“ genannt wird! — sicherlich nicht in Toledo übersetzt („*super effinis translati in toledum*“, etc.). Aus diesem Werke sollen die 88 „*naturalia* [welt oder supernaturalia] *experimenta*“ stammen, welche als „*secretorum secretorum*“ bezeichnet werden — ein *الاسرار* von *Rasi* erwähnt (*Bibl. Oedipia*, HS. München I. 52, bei *Hammer*, Litgesch. IV, 367 n. 57. In

lateinischen Pseudo-Aristoteles, *de lapidibus*, wird derselbe nächstens in zwei Recensionen, deren eine vielleicht mittelbar, nämlich aus dem Hebräischen, übersetzt ist, herausgeben. Die Bedeutung der Uebersetzungen auf dem Gebiete der Volksliteratur ist jetzt allgemein anerkannt, und das Eingehen von *Beuteg's* „Orient und Occident“ sehr zu beklagen. — Doch muss ich der Versuchung widerstehen, diese, aus einem für die meisten Leser ungehört grossen Literaturkreise fast zufällig herausgegriffenen Beispiele zu vermehren. Es sei nur noch bemerkt, dass man von der vornehmen Verachtung der mittelalterlichen Uebersetzungen („persiones“, nach Casiri's oft wiederholtem Witzwort — vgl. meinen Catal. Codd. h. Lugd. 188, Serapeum 1889 S. 290) allmählig zurückkommt, ohne sie zu überschätzen. Sie sind ein Hilfsmittel, das mit der nöthigen Kritik verwerthet zu werden verdient. — So weit zur Unterstützung der Sprenger'schen Aufforderung, wo sie noch einer solchen bedürfen sollte. Nimmehr zur Erweiterung.

2. Ich habe für „lateinische“ in Sprenger's Ueberschrift gesetzt: „occidentliche“. Man könnte zunächst fragen: Gehören dazu auch die hebräischen in Europa (meist in der Provence, in Spanien, Italien) angefertigten? So erwünscht einerseits gerade mir eine solche Ausdehnung sein dürfte, da ich zu einer Monographie über die jüdischen Uebersetzer (und Dolmetscher), insbesondere aus dem Arabischen, in dem Eingangs erwähnten Zeitraume Hunderte von HSS. selbst geprüft, für ungefähr 120 namentlich bekannte Uebersetzer und Commentatoren arabischer Werke, ausser den anonymen, das biographische und bibliographische Material gesammelt und zum Theil in meinem Bodleianischen Catalog niedergelegt habe, und noch immer für eine Menge von HSS. auf unbrauchbare Nachrichten von Catalogen angewiesen bin; so wichtig ferner auch diese Uebersetzungen selbst in ihrem Verhältnisse

«*unum anonymum ברוך שם המבורך* (meine HS. t. 121) wird aus סוד הסודות von Razi über Anwendung von אהליהם mitgetheilt wie bei Ibn Balthar (II, 220 Southeymer) nach Razi, ohne Titelangabe. کتاب من الطب und الطب. Inten die Titel in Ibn Balthar, HS. Berlin an den Stellen bei South. II, 13, 99. Indessen ist in dem erwähnten Prolog des Ferialus nicht an einen Titel, sondern an die in superstitiösen Werken beliebte Phrase zu denken, die zu Titeln geworden ist. Ein solches Machwerk sind die *naturalia experimentis*, und der Anfang: „Amice conferat tibi deus verba nobilia“ etc. stimmt auffallend mit der *Epistola de proprietatibus (خواص)* des Ibn al-Battar (Z. D. M. G. XVIII, 151; XXV, 396; Zuehr. f. Mathem. XVI, 373). Einige von den Themen der angebl. Experimentia mit den *خواص* des Pseudo-Plato, die mit Jener Epistola zusammenhängend bearbeitet sind. Die Wendung im Prolog „et cum alia expertus fuero“ etc., welche auch im Prolog der Uebersetzung von Galen, *de medicina expertis* vorkommt, gehört dazulbst nicht Farag, sondern Honain — Es mag diese als ein Beispiel gelten, mit welcher Vorsicht hier vorzugehen ist.

zu anderen occidentalschen sind: so kann ich doch eben wegen des allzu grossen Umfanges und — ich darf es wohl sagen, ohne zu verletzen — wegen der geringen Zahl derjenigen, welche die neuhebräischen HSS. dieser Gattung correct zu beschreiben verstehen, nicht erwarten, dass unsere Zeitschrift mehr als gelegentlich auch hier unsere Kenntniss erweiteren. Der Stoff ist mir selbst so angewachsen, dass ich für die materiellen Mittel zu einer Veröffentlichung meiner weitausgreifenden Arbeit vorläufig keinen Rath weiss, dennoch für eine sehr zweifelhafte Zukunft fortarbeite.

Hingegen giebt es ausser den lateinischen Uebersetzungen, welche freilich nach den hebräischen den Vordergrund einnehmen, auch noch directe und indirecte (aus dem Lateinischen u. s. w.) in einigen anderen Sprachen, welche für den Einfluss der arabischen Wissenschaft (und Cultur) von Wichtigkeit sind und um so weniger auszuschliessen sind, als ihre Zahl nicht allzu gross ist.

Directe werden hauptsächlich im Spanischen zu suchen sein. Die grossartige Sammlung astronomischer Werke, welche Alfons X. meist mittelst oder von Juden übersetzen liess, liegt jetzt in einem Prachtwerke, herausg. von *Rico y Sinobas* vor, der noch einen allgemeinen resumirenden Band schuldig ist. Eine italienische Uebersetzung daraus (und ich will gleich hier bemerken, dass mir kaum irgend eine directe italienische Uebersetzung im Augenblick erinnerlich ist) hat *Narducci* ausführlich besprochen und darauf geführt, dass wir dort eine Bearbeitung der Uranographie von Abu'l-Hosain as-Sufi besitzen (Z. D. M. G. XXIV, 349, zu XXV, 419; s. *Dorn* in *Mélanges Asiat.* VI, 576; eine persische Bearbeitung enthält Cod. Sprenger 1854; — in *Baldi's* Cronica S. 68 ist *Azoxi* Lese- oder Druckfehler für *Azofi*). In einem Artikel „Spanische Bearbeitungen arabischer Werke“ in *Lenzke's* Jahrbuch für roman. u. engl. Lit. XII, 354 habe ich in den *Proverbios buenos* eine Uebersetzung der *نواميس الفلاسفة* des Honala ⁶⁾, und S. 358 in den *Bocados de Oro* eine Bearbeitung des Werkes von Mubeschir Ibn Fatik nachgewiesen, dessen latein. Uebersetzung unter dem Namen des Joh. Proclida aus einer schlechten HS. gedruckt ist ⁷⁾. Die Bearbeitungen des Pseudo-Aristotellischen *Secretum secretorum* sind dort S. 366 auf zwei Recensionen des

6) Das Original habe ich in Cod. Escorial 756 und München 651 erkannt. *Avador de los Rios*, Hist. crit. de la lit. españ. III, 549, nicht Cod. Escor. 1225 (*Casiri* I, 215) heranz. allein dort sind auch unbekannter Art Autoren benannt. Der Cod. verdient jedoch, schon wegen der *Historia Alexandri* anhalt. näherer Untersuchung. Ueber die *Dichos y sentencias* des Jehuda b. Astruc aus Barcelona s. Hebr. Bibliographie XII, 59.

7) *Ross*, Hermes VIII, 333, legt Gewicht auf die Angabe einer HS. in Venedig (vgl. *Valentinelli* IV, 105 Cod. 156), dass das Buch für Robert von Anjou übersetzt sei; ich hatte als Uebersetzer Gerard von Cremona vermuthet.

arabischen Originals zurückgeführt (vgl. auch *Flügel*, Wiener HSS. III, 258—60).

Einiges ist auch ins Griechische übersetzt (Beispiele im Serapeum 1868 S. 308; Ztschr. für Mathem. XVI, 384; Z. D. M. G. XXV, 412 aus dem Persischen? Hebr. Bibliographie XIV, 14).

Französisch ist im Ganzen weniger zu finden, und wohl Alles indirect, wie z. B. das Buch *Hal-Macroig* (المعراج) angeblich spanisch für Alfons von Abraham dem jüdischen Arzte (1264?), und daraus von dem k. Schreiber Bonaventura de Sene französisch (Catal. Bodl. Col. 2747, 5, bei *Coxe*, Catal. Codd. II, 1 S. 390 als *pars Alcorani*, also Sure 70? Ich habe nur den Titel der HS. in Oxford gesehen; كتاب معراج النبی verzeichnet der alte Leydener Catalog n. 577 (785, 7), حديث المعراج bei *Roland*, de rel. muhamm. ed. II. Verz. der HSS. p. XII; Avicenna schrieb persisch رسالة في المعراج, s. H. Kh. III, 448 n. 6358, vgl. auch H. Kh. unter كتاب الاسراء). In diese Kategorie gehört wohl auch das Buch der „Cynonimae“ der Apotheker („Ypoticalres“) und „Neuchristen“ Killaine und Jaques Sarasin in Venedig (*Valentinelli* V, 1872 S. 87 Cod. 16, g).

3. Zur Vermeidung nutzloser Mittheilungen über Handschriften, welche nichts Anderes als die gedruckten Bücher enthalten, wäre eine vollständige Bibliographie der Druckwerke sehr wünschenswerth, und da *Zenzler's* Bibl. orient. I u. II gerade in dieser Partie viele Lücken darbietet, so wären auch Mittheilungen über seltene und wenig bekannte Drucke erwünscht. So habe ich z. B. zufällig auf der hiesigen k. Bibliothek eine Ausgabe Leipzig 1509 von Thabit's *de motu octavae sphaerae* entdeckt (Ztschr. f. Mathem. XVI, 387, vgl. XVIII, 336, XIX, 96), in den Noten zu *Baldi's* Art. Ali Abenrodano (Sonderabdr. S. 50 ff.) 3—4 Uebersetzungen eines Pseudo-Hippocratischen Werkes in verschiedenen Ausgaben beschrieben, wovon eine Menge HSS. existiren, in denen vielleicht noch Notizen über die unbekannten Uebersetzer zu finden sind; Anderes s. z. B. in Z. D. M. G. XVIII, 126 ff. 148 ff. 181 ff., XXIV, 347 ff., XXV, 419.

4. sollten die Mittheilungen jedesmal einige Zeilen vom wirklichen Anfang und Ende, Vorreden der Uebersetzer vollständig, und eine Angabe des Umfangs und der Eintheilung enthalten, wenn nicht auf eine dafür brauchbare Quelle hingewiesen wird.

5. Da es nicht gewöhnlich Sache der Orientalisten ist, sich um lateinische u. s. w. HSS. zu kümmern, so wäre eine kurze bibliographische Zusammenstellung der bisher in Catalogen angeführten betreffenden HSS., mit Angabe der etwaigen Drucke, oder einem Zeichen dafür, dass das Buch edirt sei, ein Mittel zur Anregung und zugleich zur Orientirung, wenn dieselbe auch anfänglich unvollkommen sein sollte. Bei einer zweck-

mässigen Einrichtung würden einige Druckbogen hinreichen, und ich würde, wenn angefordert, eine solche übernehmen, mir auch die zahlreichen Notizen, welche mein Freund V. Rose, Custos der k. Bibliothek, aus Handschriften gemacht hat, dazu erlauben.

6. Ich komme schliesslich zu der speciellen Mittheilung des Hrn. Prof. *Sprenger*. Der Uebersetzer „Profacius“ ist nicht unbekannt, sondern berühmt; es ist Profacius (oder Prophatius) zu lesen; so heisst Jakob b. Machir, der auch das Werk des Zuckali 1253 verdolmetschte (*Virchow's Archiv* Bd. 42 S. 101; *Z. D. M. G.* XXIV, 351; *Bullettino* 1872 Dec. S. 510 — 1, s. unten § 7). Die Worte „*ex interpretatione*“ lege ich ebenfalls so aus, dass er nur als Dolmetscher aus dem Arabischen fungirte, so dass der wahrscheinlich christliche literarische Bearbeiter des Lateinischen noch zu ermitteln, höchst wahrscheinlich in Montpellier zu suchen wäre, wo Jakob um 1300 lebte, nach Astruc vielleicht sogar „Regent“ der Facultät war (*Catal. Bodl.* S. 1233), was aber sehr zweifelhaft ist. Ueber das lateinische Buch, welches in Basel 1618 in kleinem Format gedruckt ist (*Abu Hali Abenzohar filii ut videtur de regimine sanitatis libri V. ed. a J. Georg Schenk*, Basel. 1618. 12, nach *Haller*, *Bibl. botan.* 1, 197, fehlt bei *Choulant* S. 376) und von *Gayangos* (*Hist. of med. Dynast. of Spain*, I. append. p. VII) dem Sohne Abu Mervan zugeschrieben wird⁷⁾, habe ich in meiner Notiz über die Familie Ibn Zohr (*Virchow's Archiv* Bd. 57 S. 118, Anhang zu Maimonides, Gifte u. s. w. — auch besonders abgedruckt in wenigen Exemplaren) um Auskunft gebeten, da mir der, wie es scheint, seltene Druck nicht zugänglich ist. Es sind mir noch folgende BSS. bekannt:

De conserv. corp. et regim. sanitatis sapientis senis Albazohar (Albenzohar) translatus ab Arnaldo de Villanova, Anno Dom. 1368 (*Catal. MSS. or. Angl.* 1, 2 p. 135 n. 1362, 39, *Cod. Coll. St. Benedicti* 82 in Cambridge, bei *Haller*, *Bibl. bot.* 1, 228 ohne Nummer, *Bibl. pr.* 1, 449; *Cod. Parker* 177, 55 bei *Nasmith*, *Catal.* S. 261). Vielleicht ist Arnaldus durch ein anderes Werk auf unseres übertragen: *Abenzohar de reg. sanit.* || *Abu Zale* [Abu l-'Ala?] *de medicinis simplicibus ex translatione Arnaldi de Villanova* wird verzeichnet im *Catal. MSS. or. Angl.* II, 90 n. 3632, *Cod.* 63 des Arztes Fr. Bernard in London, bei *Haller*, *B. pract.* 1, 414 (nur dieses) und als *Cod. Bern.* 3630 daselbst p. 3961 *Abu Ebu* (1) *Hali Ibn Zor Razis* (1) *Avenzohar fl. de regim. sanit.* *Basil.* . . . *quorum Cod. est in B. R. P.* *An forte idem auctor.* . . . *neque enim vidi* . . . Heiss man bei *Haller*, *Bibl. pr.* 1, 397.

7) *De medicina et diæta* arabisch in der Medicin von „Abu Mervan Ben Zohar“ bei *Fahrstadius* [XIII, 25], bei *Haller*, *Bibl. Botan.* 1, 208 „Abu Mesarran“; vgl. *Bibl. poet.* 1, 406: „*Judaici opus*“.

Enunzoar (I) *Regimen sanitatis*, Anfang *Secundum quod credimus corpus conservatur*, Ende *cum leum est difficulter curatur*, liegt in Wien (Tabulae IV, 137 Cod. 5501, 3).

7. Das vielverbreitete, vielfach bearbeitete Werk des Zarkali (oder Zarkala, — Quellen über den Autor sind in meinen Noten zu *Baldi*, Bullettino 1872 p. 514—6 gesammelt) behandle ich in einer noch unedirten Monographie *) und gebe darin eine genaue Vergleichung der nunmehr gedruckten spanischen Bearbeitung, der von Jo. Schöper besorgten latein. Ausgabe (*Sapientiae recentiores doctrinae patris* (I) *Abraham Azzaralis* etc. Norimb. 1534, v. Panser, Annales VII, 483 n. 322) und der unedirten hebräischen Uebersetzung (vgl. Z. D. M. G. VIII, 379). Alle mir bekannten HSS. der letzteren (mehr als 10, darunter meine eigene) nennen den Uebersetzer nicht; der Pariser Catalog vermuthet denselben Jakob b. Machir, oder Prophantus, der 1263 als Dolmetscher für die lateinische Uebersetzung diente (vgl. oben § 6 Anfang); doch möchte ich das „sans doute“ des Catalogs (p. 184 n. 1021, 7, fehlt im Index unter Jacob b. Machir) ebenso wenig unterschreiben, als ich mit *Rico y Sinobus* (Libros del saber etc. V, 28) die Betheiligung bei der latein. Uebersetzung im J. 1263 ohne Weiteres verwerfen und letztere dem Joh. de Lineriis beilegen möchte! Das Jahr 1266 für Jakob's Uebersetzung des Costa b. Luca habe ich im Serapion 1870 S. 204 für verdächtig, aber nicht unmöglich erklärt, weil Jacob erst gegen 1306 starb (wie ich aus unedirten Streitschriften geschlossen, vgl. *Jewish Literature* p. 375 zu 92). Die Pariser HS. enthält auch angeblich die Uebersetzung des Prologs des Zarkali, übersetzt von Mose b. Jehuda Galiano; vgl. jedoch Zeitschr. f. Mathematik X, 481, mit *Gurband*, Verzeichniss S. 9—10 (wo ענין arabisch = ענין, = ענין, u. zu Mischnat ha-Middot S. IV; nicht „Antworten“ wie in *Geiger's wiss. Zeitschr.* III, 444 n. 224.).

Schöner hat die latein. Uebersetzung revidirt, so dass eine Kenntniss der Handschriften durchaus nicht überflüssig ist. —

Es versteht sich von selbst, dass ich mit obigen herausgegriffenen Bemerkungen nur anregen, nicht erledigen wollte.

*) Theilweises benutzt von E. Narducci, in seiner Schrift: *Totorno ad una traduzione* etc. 1865 (s. S. 11).

Eine antiquarische Consular-Untersuchung in Jerusalem.

B e r i c h t

die behauptete Fälschung der Moabitischen Thonsachen betreffend

von

Lic. Weser.

Eingereicht von **Kausl. Schloßmann.**

Vorwort des Einsenders.

Der nachfolgende Bericht hat mir bereits als Hauptquelle bei den Artikeln vorgelegen, in welchen ich die Nichtigkeit des Romans von der angeblich von dem Araber Selim el Kari herrührenden Fälschung der Moabitischen Alterthümer nachgewiesen habe, also bei meinem Aufsatz „der Chauvinismus in der Alterthumswissenschaft“, welcher in der Norddeutschen Allgemeinen Zeitung vom 12. April d. J. erschien und von dem die Londoner „Academy“ vom 2. Mai eine ausgezeichnete Englische Uebersetzung gab, und bei dem im 1. Heft dieses Bandes der Zeitschr. S. 171 ff. abgedruckten Sendschreiben an meinen hochverehrten Freund Dr. Fleischer. Mittheilungen daraus haben auch dem Verfasser eines trefflichen Aufsatzes, den die Augsburger Allgemeine Zeitung, wozu ich mich recht erinnere, im Anfang Mai brachte, zu Gebote gestanden.

Ich hatte den Bericht aber zunächst in Berlin vorzulegen, und die Veröffentlichung in unserer Zeitschrift, welche der VI. von Anfang an wünschte, und welche ich schon oben S. 176 in Aussicht stellte, kann erst jetzt erfolgen. In seinem Haupttheile wird der Bericht hier schon als interessantes orientalisches Lebensbild aus der Gegenwart am Orte sein. Vor Allem aber wird er als authentische Darstellung dazu beitragen, das was von dem Semper aliquid haeret auch bei den Ganneau'schen Verdächtigungen noch jetzt hie oder da wirksam sein sollte, vollends zu verschrecken, obgleich ich hoffe, dass dazu auch die erwähnten Aufsätze bereits das Ihrige gethan haben. Gerade in dieser Beziehung habe ich, was die Länder Englischer Zunge betrifft, allen Grund, der „Academy“ für die erwähnte Uebersetzung

zu danken. Es freut mich deren Wirkung auch nach Amerika hin verfolgen zu können, wo die Blätter in Nord und Süd, eben so wie in Europa, die vermeintlichen Ganneau'schen Enthüllungen als piquanten Fouilleton-Stoff verwerthet hatten. In dem mir zugeschickten „New Haven Palladium“ vom 14. May schliesst ein Berichterstatter, dem Ganneau's Auftreten offenbar wie andern seiner Landsleute imponirt hatte, sein kurzes und geschicktes Resumé mit der Bemerkung, dass also „there is no necessity as yet, to give up all faith in the traditional accuracy of German scholarship.“

Damit will ich aber nicht die Meinung ausgesprochen haben, als wäre nun die Aechtheit aller jetzt in Berlin aufbewahrten Moabitischen Alterthümer gegen jede mögliche Skepsis gesichert. Nicht ohne Grund habe ich meine erste Publication über dieselben (in dieser Zeitschr. XXVI) „Moabitische Funde und Räthsel“ überschrieben. Insbesondere der schon dort von mir hervorgehobene Umstand, dass viele der Inschriften bei vollkommener Deutlichkeit der einzelnen Buchstabenzeichen keinen zusammenhängenden Sinn darbieten (s. oben S. 177 f.), wird auch künftig selbst bei solchen, welche die Nichtigkeit der Ganneau'schen Behauptungen vollkommen durchschauen, die Skepsis hervorrufen.

Ich bleibe dem gegenüber bei dem oben (S. 182 f.) Gesagten. Die Wiederholung der Behauptung, dass alle Moabitischen Funde unecht seien, wird bald allgemein als wissenschaftlich unmöglich gelten. Die abstrakte Möglichkeit der bis jetzt völlig beweislosen Hypothese von Mr. Drake, dass Einzelnes nach dem Vorbilde der ursprünglichen echten Funde gefälscht sei, bleibt allerdings stehen. Ich bemerke dabei ausdrücklich, dass der genannte vorsichtige Forscher grade auch die zuerst gefundenen beschriebenen Urnen, die jetzt in Berlin sind, für zweifellos echt hält. Die stärksten Aeusseren, wie nicht minder gewichtige innere, technische Gründe machen es schlechterdings unmöglich, etwa die unbeschriebenen Urnen für echt und die beschriebenen für das Werk eines speculativen Fälschers zu halten. Gegen solche Annahme spricht schon der von mir in den frühern Aufsätzen nachgewiesene Umstand, dass die schwer auszuführende erhabene Schrift in ganz verschiedenen Manieren ausgeführt ist. Allen solchen Zweifeln gegenüber hoffe ich übrigens auf entscheidende Resultate einer technischen Untersuchung, die ich bei dem Preussischen Ministerium gleich anfangs beantragt habe. Es wird sich doch, sollte man denken, auch chemisch feststellen lassen, ob in der Sammlung neben Stücken, die Jahrhunderte lang in salpeterhaltigem Terrain verborgen gewesen sind, sich Nachwerke von gestern finden.

Schon jetzt aber wird die vor Augen liegende Erfolglosigkeit der bisherigen Versuche, mit allem Aufwand von Mühe und Scharfsinn stattgehabte Fälschungen der Moabiten nachzuweisen, die Ueberzeugung hervorrufen, dass künftige Versuche schwerlich glücklicher sein werden. Darin liegt aber bei dem stattgehabten

Eclat, bei dem geringen Umfang des in Betracht kommenden Terrains, bei der Aussicht für jeden kundigen Einheimischen, durch Verrath des Betruges sich ein hübsches Geld zu verdienen, ein starkes Moment dafür, dass überhaupt gar keine oder höchstens einzelne höchst unbedeutende Fälschungen, wie ich sie schon XXVI S. 413 f. (vgl. aber S. 722) als möglich bezeichnete, stattgefunden haben. Indem dies in helles Licht zu setzen der folgende Bericht beiträgt, wird er zugleich, wie das der Vf. ausdrücklich hofft, die Sachverständigen zu erneuter Untersuchung des Gefundenen er-muthigen.

Halle, August 1874.

Schlottmann.

Jerusalem im Febr. 1874.

Die unlängst erschienene Nummer 2418 des Londoner „Athenaeum“ (vom 24. Jan. d. J.) enthält unter der Ueberschrift „The Shapira collection“ einen Artikel von M. Ganneau, früherem französischen Consular-Canzler, jetzigem Agenten des Palestine Exploration Fund, worin derselbe behauptet, dass sämtliche Thon-Antiquitäten Shapira's, sowohl die von der Preussischen Regierung gekauften, als die noch in seinem Besitz befindlichen, durch Selim el-Kari gefälscht seien. Indem ich mich anschicke, diese völlig grundlose Behauptung zu widerlegen, bemerke ich, dass ich mich dabei hauptsächlich auf die officiellen im deutschen Consulat aufgenommenen Verhörs-Protokolle stützen werde. Ich gebe aber zuvor gleichsam eine Vorgeschichte der betreffenden Ganneau'schen Darstellung und folge dabei dem Gange des Aufsatzes im „Athenaeum“.

M. Ganneau giebt zu, dass er kein Stück der in Berlin vorhandenen Sammlung gesehen hat, vielmehr nur Zeichnungen davon, welche Lieut. Conder, Leiter der hiesigen Arbeiten des Exploration Fund, nach London gesandt. Da ihm auf diesen Zeichnungen einige Phönizische Buchstaben, besonders das Mem, denen sehr ähnlich erschienen seien, welche einst sein früherer Diener Selim el-Kari für ihn vom Mesa-Stein abcopirt, so sei er wie durch Inspiration auf den Gedanken gekommen, Selim habe die Buchstaben des Mesa-Steines in Thonsachen nachgebildet, er sei also der Fälscher der Antiquitäten¹⁾. Ich habe ihm dagegen persönlich bemerkt, dass diese Hypothese schon deshalb nicht anreiche, weil auf den Thonsachen sich verschiedene Alphabete finden, die von dem Mesa's gänzlich verschieden sind. Er erklärte darauf am Montag d. 18. Febr. in Gegenwart des Hrn. Duisberg und Hrn. Murad (des deutschen Consular-Dragomans), der beiden Engländer Mr. Drake und Lieut. Conder, und des Franzosen M. le Comte (?), „er habe

1) Ueber die falsche Art, wie Ganneau hernach im „Athenaeum“ vom 9. Mai diese Behauptung zu begründen versucht hat, vgl. oben im I. Hef. dieses Bandes S. 180 f.

nur diejenigen Stücke unserer Sammlung verdächtigt, welche gleiche Buchstaben trugen, wie der Stein von Dibun“. Das ist nun freilich eine gewaltige Einschränkung der im „Athenaeum“ gemachten Aussage und M. Ganneau mag selbst zusehen, wie sie mit den Worten „*that the collection of Mr. Shapira all derived from the same source are false from the beginning to end*“ zusammenstimmt.

Damit komme ich zu M. Ganneau's Kritik der noch jetzt bei H. Shapira vorhandenen Thon-Antiquitäten. Mit der bereits vor-gefassten Meinung, die Sachen seien alle gefälscht, kommt, wie er selbst eingesteht, der VI. des Athenaeum-Artikels hieher nach Jerusalem. Durch Mr. Drake's freundliche Vermittelung gelingt es ihm, die neuerdings bei Shapira eingetroffenen Alterthümer zu sehen. Während dieser Besichtigung bemerkt er einige „auffallende Unruhe“ im Benehmen des Besitzers. Die Beobachtung war durchaus richtig. Jene Unruhe kam aber nicht etwa aus der Besorgniß, G.'s scharfer Blick möge Fälschungen auf die Spur kommen, sondern sie entsprang aus dem Bedenken des Kaufmannes, der in dem Besucher den Concurrenten sieht. H. Shapira gedachte dabei an frühere Zeiten, in denen M. Ganneau Antiquitäten gekauft und auf ganz kaufmännische Weise wieder verkauft hatte. Er hatte also allerdings eine kleine Besorgniß, M. Ganneau könne ihm sein Geschäft verderben, ihm z. B. seinen gegenwärtigen Diener Selim el Kari alspenstig machen oder dergl.

Bei Betrachtung der verschiedenen Thonsachen glaubt G. den Stil seines früheren Agenten Selim el Kari sofort herauszufinden. Ich muss die von ihm verheissene nähere Begründung abwarten ¹⁾. Wunderbar ist mir dabei nur seine Erklärung im „Athenaeum“, die bei Shapira geschanten Sachen seien von einem modernen Araber nach mehr oder weniger verunstalteten Modellen mechanisch nachgeahmt (*they are the work of a modern Arab reproducing mechanically models more or less disfigured*). Wenn nämlich, wie er anderweitig sagt, Alles von A bis Z gefälscht ist, woher kommen denn eigentlich jene Modelle, nach denen der Künstler hier arbeitete? Ich finde in dem Aufsatz keine Lösung dieses Widerspruchs. Der Kritiker scheint selbst zu fühlen, dass die Behauptung, Selim habe, einige Buchstaben des Mesa-Steines ausgenommen, Alles aus seiner eignen Phantasie geschöpft, gar zu unsinnig wäre. Aber er verdeckt sich selbst seine logischen Widersprüche.

Doch bei der Kritik des Materials, aus dem die Shapira'schen Sachen gefertigt sind, soll schon der Thon ganz laut G. zugerufen haben: „Apokryph!“ — sichtlich er absolut nicht verschieden von dem in Jerusalem gebrauchten sei. Schon im November v. J., ehe ich von M. Ganneau's Forschungen die geringste Ahnung hatte, liess ich einen der Haupttöpfer Jerusalems kommen, zeigte ihm die

1) s. die vorhergehende Ann.

Gegenstände, die ich einst selbst bei Madaba in der Erde gefunden, und fragte ihn, ob der Stoff von hier sei. Seine Antwort war: *musch min beladna* (nicht aus unserer Gegend). Dieselbe Antwort erfolgte aus Nablus, wohin ich ein Stück schickte und wo ich durch den dortigen Missionar H. Fallaheer in allen Töpfereien nachfragen liess. Darnach haben wir neuerdings noch die 3 im Ganneau'schen Berichte erwähnten Töpfermeister, Chailil, Achmed Alawije und Bakhir el Masri aufs Consulat kommen lassen und ihnen, einzeln abgesondert, die Stücke vorgelegt. Alle stimmten darin überein, der Thon sei nicht von hier. Ich kann aber nicht umhin, in diesem Stücke das Urtheil der Töpfermeister für competenten zu halten als das von M. Ganneau.

Letzterer glaubte weiter an dem Thon einiger Tesseræ noch ein besonderes Kennzeichen der Fälschung zu finden, nämlich die Spuren der Leinwand d. h. die Einschnitte der Fädchen, auf welche sie gelegt wurden, um in Stücke geschnitten zu werden. Aber grade solche Spuren finden sich auch auf nicht-mouabitischen, unzweifelhaft uralten Tesseris ¹⁾. — Ich erwähne bei dieser Gelegenheit, dass Rev.-Chester, der, wie meine englischen Freunde mir sagen, in England als hervorragender Kenner antiker Thongefässe gilt, ausdrücklich zu dem Zwecke aus Aegypten hieher kam, um Shapira's Sammlung, gegen deren Aechtheit er eingenommen war, zu prüfen. Das Resultat dieser Prüfung war eine Erklärung im „Athenaeum“, dass er die jetzt in Berlin befindlichen Thonsachen durchaus für antik halte.

Endlich kam M. Ganneau durch seine Besichtigung zu der Ansicht, der Salpeter, welcher aus den Sachen ausschwitzt, solle dadurch entstehen, dass der Verfertiger sie eine Zeitlang in Laugensalz-Auflösung gethan. Er sei nur auf der Oberfläche vorhanden und wo er tiefer gehe, sei der Thon schlecht gebrannt. Bei dieser Aussage muss ich lebhaft bedauern, dass G. die nach Berlin gegangenen Sachen nicht selbst gesehen. Hätte er die Art und Wirkung des trotz aller Abwaschungen immer wieder auch an den vorzüglich gebrannten Stücken hervortretenden Salpeters beachtet, so würde ihm wahrscheinlich seine obige Bemerkung mehr „superficial“ als der Salpeter vorgekommen sein. Und wie ist Selim auf jenen Gedanken mit dem Laugensalz gerathen? Wo verimuthet M. Ganneau, dass derselbe Chemie gelernt habe?

Auf Grund aller dieser vermeintlichen Wahrnehmungen ging der Kritiker aus der Sammlung der Antiquitäten fort mit dem nicht eben Witze auf den Lippen: „Nur der Strass, der lebendig, ein Geschenk der Moab-Beduinien, auf Shapira's Hofe herumläuft, ist authentisch: alles Uebrige ist das Werk Selim el Kari's.“

1) Dies hat hernach auch Hr. Drake im „Athenaeum“ vom 7. März d. J. neben andern Monumten gegen G. ausdrücklich hervorgehoben. Sehl.

Nun kam es natürlich darauf an, diese Vermuthung zu beweisen. So viel war ihm klar, Selim musste unter den hiesigen Töpfern einen Compagnon haben, um ihm die Urnen anzufertigen, die er hernach mit den mehrsprachigen Inschriften anstaffte. Er durchwanderte also die Töpfereien Jerusalems.

Ich selbst habe im November v. J. in Begleitung eines andern Herrn diesen Spaziergang gemacht und bin in allen Töpfereien, die M. Ganneau's Aufsatz erwähnt, und sogar noch in einer vierten gewesen. Da es Nachmittag war, trafen wir in diesen höchst primitiven Instituten niemand anwesend, konnten aber, wie das hier zu Lande kein Bedenken hat, alle Räume ungehindert durchsuchen und die darin aufgehäuften Werke ansehen. Sie sind alle nach ganz wenigen Formen höchst einfach und plump in gleichförmiger Weise gearbeitet. Von Dingen, die nur ganz entfernt an die zum Theil keineswegs kunstlosen Urnen und Hängelampen, wie sie die Berliner Sammlung enthält, heraufzulehen, habe ich nichts bemerkt und auch M. Ganneau hat dort keine Spur von aussergewöhnlicher, nicht landesüblicher Arbeit vorgefunden. Ich bin noch heute der schon im Sommer 1872 ausgesprochenen Ueberzeugung, dass zwischen Dan und Bersaba kein Töpfer solche Thonsachen, wie die angeführten, verfertigen, geschweige denn selbst erfinden kann¹⁾.

M. Ganneau examirte nun die verschiedenen Töpfer, die er traf, aber sehr vorsichtig, wie er selbst erwähnt. Allerdings, es gehörte Vorsicht dazu. Denn nachdem im Herbst 1873 die Antiquitäten für Berlin angekauft waren, verbreitete sich das Gerücht von den hohen Summen, die dafür gezahlt waren, mit arabischer Phantasie ins Ungeheure vergrößert, in ganz Jerusalem. Mit den so anscheinbaren Thonsachen, die von zahlreichen durch die Dragomane herbeigeführten Fremden besichtigt waren, liessen sich — so dachte man — überaus glänzende Geschäfte machen. Selim hatte sich dazu im Sommer 1873 verheirathet und seiner Braut ein verhältnissmässig hohes Geschenk gemacht. Alles verdankte er natürlich den Thonsachen. Wer kann's den armen Schluckern, den hiesigen Töpfern, verdenken, wenn dieser oder jener, und besonders die Aermsten unter ihnen, auch gern durch „Thonsachen“ ein Stück Geld verdienen wollten?

In dieser Stimmung ludet sie M. Ganneau. Er erkundigt sich bei ihnen — ich bin überzeugt in der feinsten Weise — ob man nicht „Antika's“ machen könne, ob man Selim kenne und von seiner Antiquitätenfabrik gehört habe u. s. w. Sämmtliche Meister der Stadt erklären ihm, sie wussten nichts von Selim's Antiquitäten-Töpferei und hätten erst recht nichts für ihn gemacht. Diese Aussage vergisst M. Ganneau leider in seinem Bericht zu erwähnen. Sie folgt aber unzweifelhaft theils aus seinem Stillschweigen in dem *Athenaeum*-Artikel, theils aus seinem Stillschweigen in der erwähn-

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVI S. 722.

ten am 16. Febr. gehaltenen Conferenz, wo ihn der Töpfermeister Achmed Alawiye fragte: „Bist du nicht bei uns gewesen und hast alles durchsucht und hast dich nach Selim erkundigt und hast alle unsere Namen aufgeschrieben?“ Es unterliegt dabei in einer so kleinen Stadt, wie die unsrige ist, keinem Zweifel, dass die verschiedenen, sämmtlich muhammedanischen Töpfer sich über das ihm bei aller Feinheit M. Ganneau's auffällige Fragen und Treiben desselben unterhalten haben.

Da die Nachforschungen des gelehrten Archäologen bei den Töpferbesitzern keinen Erfolg gehabt, so wendet er sich nun an die *dii minorum gentium*, nämlich an die Gehülfen, Arbeiter und Lehrlinge in den Thonfabriken und trifft dabei auf seinen ersten Hauptzeugen, Abd el Baki oder Abu Mansura. Leider vergisst er in seinem Berichte den Mann etwas zu charakterisiren, und ich muss das hier schon nachholen. Abd el Baki ist zwischen 60 und 70 Jahre alt, in seinem Leben schon weit in der muhammedanischen Welt umhergepilgert, bis nach Abyssinien, aber niemals auf einen grünen Zweig gekommen. Er hat nie eine eigene Töpferei gehabt, arbeitet bei andern Meistern bald hier bald da nach Bedürfniss als Gehülfe und ist so ärmlich, dass man nicht weiss, ob er mehr Löcher oder Schmutzflöcke auf seiner Abaie hat. Jedemfalls hat ihm seine von M. Ganneau behauptete Antiquitäten-Fälscherei nicht so viel eingebracht, dass er sich in den letzten drei Jahren einen neuen Rock verschaffen konnte. Als echter Muhammedaner fühlt er sich uns Christen weit überlegen, wie z. B. seine offene Aenusserung auf unserem Consulat bezeugt: „Wenn ihr Christen euch unter einander todt schlägt, was kümmert's mich?“ Dabei hat er neben aller sonstigen Beschränktheit in seiner kleinen Sphäre einen gewissen Mutterwitz, wie ein andres Wort zeigt, das er an uns richtete: „Ist denn mein Kopf eine Schreibtafel; dass ich so viel behalten soll?“

Zu diesem Biedermann also kommt M. Ganneau. Es ist Schade, dass er sein Gespräch mit ihm uns im „Athenaeum“ nicht genauer mittheilt, da dies unzweifelhaft nützlich gewesen wäre. Er fragte also den Alten, der natürlich so gut wie alle übrigen Leute in der Stadt von Selim's Thonsachen wusste, mit der grössten Sorgfalt („with the greatest care“), damit er nämlich ja den Braten nicht rieche, „ob er nicht schon für Selim Antika's gemacht“. Der alte Barabe, der von seiner Kunstfertigkeit keine geringen, von Antiquitäten aber gar keine Vorstellungen hat, denkt: „Warum sollte ich nicht auch solche Figuren, Vasen, Hände, Füsse, Tesselae, wie sie Selim verkauft hat, fertig bringen und mir durch das entsprechende gute Bakschisch dieses Frandschi zu einer neuen Abaie verhelfen?“ So erzählt er denn dem begierig lauschenden M. Ganneau ganz munter, er könne alles machen, habe auch schon herrliche Figuren, grosse und kleine, für allerhand Menschenkinder und natürlich auch für Selim gemacht. (NB. Als Selim später auf

unserm Consulat ihm vorgeführt wurde, kannte Abd el Baki ihn gar nicht.)

Jetzt fühlt man lebhaft mit M. Ganneau mit, wie dieser wünscht, einige Selim'sche Fabrikate von Abu Mansura's Hand zu sehen. Der Alte, der das Ganze ihm vorgeschwindelt, hat selbstverständlich keine und kann auch zunächst keine bekommen. Um nun nicht auf der Lüge ertappt zu werden, lügt er M. Ganneau weiter vor: „Ja in der letzten Zeit giebt mir Selim keine Aufträge mehr. Da sendet er sie alle an den Töpfer Bakir el Masri.“

Wie er grade auf diesen verfallen ist, weiss ich nicht, dass es aber eine Lüge war, ist ganz sicher und wird von M. Ganneau selbst im „Athenaeum“ zugestanden. Denn als er fings zu dem Genannten eilt und in seiner sorgsamten Weise weiter forscht, weiss Bakir el Masri leider von gar nichts. M. Ganneau erklärt selbst, dass Bakir's verneinende Aussage den Eindruck der Wahrheit auf ihn machte; während Abu Mansura's Zeugniß in unsrer gemeinsamen Conferenz von ihm durchaus nicht als gewichtig betont wurde.

Er verzagte indess nicht bei der in Bakir's dunkler Töplererei fehl geschlagenen Hoffnung. Ehe ich seine unermüdlichen Nachforschungen weiter verfolge, muss ich aber hier als Episode einen Vorgang einflechten, der ein klein wenig später zwischen Mr. Drake und dem wackern Abu Mansura spielte.

Mr. Drake, ein durch seine früheren Reisen auf der Sinai-Halbinsel bekanntes, sehr tüchtiges Glied der hiesigen Exploration Fund-Commission, der von Anfang an die Funde gesehen und Abzeichnungen davon nach London gesandt, hatte bis Anfang November 1873 auch nicht den leisesten Zweifel an ihrer Aechtheit. Da wurde ihm von einem Beduinen erzählt, er habe gehört, Selim mache solche Thonsachen nach. (NB. Der Beduine ist inzwischen aufgefunden, er heisst Fallack el Simr und hat in Gegenwart von 6 Zeugen, 3 Deutschen und 3 Engländern erklärt, dass er für jene Aussage nicht den geringsten andern Beweis habe als Hörensagen, dass er dagegen Selim bezeugen müsse, dass viele Thonsachen in der Wüste gefunden und an ihn (Selim) verkauft wären. Er wiederholte dies Zeugniß in Mr. Drake's Anwesenheit.) Mr. Drake fängt nun an jenem Gerüchte nachzuforschen und macht dabei — durch wessen Vermittlung und auf welche Weise vermag ich im Einzelnen nicht anzugeben — Abd el Baki's Bekanntschaft. Um diesen auf die Probe zu stellen, sendet er ihm eine Zeichnung zu, mit dem Ersuchen, sie in Thon nachzubilden. Wer nun das früher Erzählte gelesen, kann sich leicht vorstellen, wie der würdige Abu Mansura denkt: „Ha, jetzt fängt mein Glück an zu blühen, und ich kann in meinem Alter auch noch so gute Geschäfte machen wie Selim.“ Er macht sich also wacker an die Arbeit und verfertigt statt des bestellten Einen Götzen gleich zwei, die möglicherweise ganz niedlich waren und, nach Mr. Drake's eigener Aussage, nur den kleinen Mangel hatten, dass sie weder der gesandten Vorzeichnung noch

einer von H. Shapira's Figuren glichen. Nach einer Weile kommt Mr. Drake in Begleitung des Dragomans vom englischen Consulat, den kleinen Götzen in Empfang und den Fabrikanten mit aufs englische Consulat zu nehmen. Der angefertigte Götze mochte ihnen allerdings nicht besonders gefallen, wie ich daraus schliesse, dass Mr. Drake, wie er mir selbst erzählt, ihn bald nebst seinem zugegebenen Bruder fortwarf, so dass ich leider das Vergnügen ihn zu sehen nicht mehr geniessen konnte. Indess wer konnte denn wissen, ob Abu Mansura in diesem Falle nicht sein Licht unter einen Scheffel gestellt? Auf dem englischen Consulat wird er also gefragt, ob er solche „Antika's“ wie den vorliegenden Götzen öfters fabricirt. „Jetzt“, denkt er, „gilt es, um von diesen Frandschi mehr lucrative Aufträge zu bekommen, deine Kunst ins rechte Licht zu setzen.“ So erzählt er denn nach Angaben, die er theils von andern Leuten, theils von Mr. Ganneau bekommen, ganz munter combinirend, wie er Alles in Thon machen könne, für Gross und Klein grosse und kleine Bilder, und wie er auch vielfach wie einst für den König von Abyssinien und den englischen Consul (?) dort so für Selim und den Vater des Selim allerhand Figuren, Hände, Füsse, Brüste, Arme, Löffel (!) und wer weiss was sonst gemacht. Diese Aussage wird zu Protokoll genommen, und Mr. Drake weiss nur nicht recht, ebensowenig wie ich das weiss, was er sich unter den Löffeln vorstellen soll, die der ehemalige Hoflieferant des Königs Theodoros als Antiquitäten für Selim angefertigt. Er fragt Abu Mansura danach: „was denn für Löffel?“ Dieser antwortet sehr phlegmatisch: „Nun, *malagât* (Löffel) *je Sidr*“. Diese Antwort war nicht übermässig befriedigend und sah fast so aus, als wisse der biedere Greis nicht recht, was für Antiquitäten Selim eigentlich besitze. Auch Mr. Drake, ein sehr überlegter Gentleman, suchte nach schlagenden Beweisen und wollte Selim wo möglich auf der That ertappen. Er sagte also dem Abd el Baki, wenn Selim wieder einmal eine Figur bei ihm machen liesse, so solle er sie mitten durchbrechen, nur die eine Hälfte Selim und die andre Mr. Drake zustellen. Abd el Baki versprach das, und wenn die Sache wirklich zur Ausführung gekommen, so wäre der Beweis so stringent geführt gewesen, als nur irgend wissenschaftlich. Leider berichtet Mr. Drake nun an demselben Tage, an welchem Abu Mansura auf dem englischen Consulat das Protokoll unterzeichnet und dann schmunzelnd 3 Medschidi (3¼ *Rijal*) für seine beiden Götzen in Empfang genommen, nämlich am 24. December M. Ganneau von seiner Entdeckung, nimmt ihm aber das Versprechen ab, nichts davon zu veröffentlichen, bis die ganze Sache deutlicher erwiesen sei. Ich weiss nun nicht, ob M. Ganneau die Tugend der Schweigsamkeit abgibt, oder ob er ein kurzes Gedächtnis hat oder ob er fürchtete, Mr. Drake könne ihm bei ihrem gemeinsamen Comité und natürlich „vor den Augen der Welt“ den Ruhm einer grossen Entdeckung streitig machen; kurzum während M. Ganneau am 24. De-

cember sein Wort gegeben hat, nichts von der Sache verlauten zu lassen, geht am 29. des gleichen Monats sein im „Athenaeum“ gedruckter Brief nach London ab: Ich erwähne hier, um in jeder Weise möglichst gerecht zu sein, dass in einer späteren gemeinsamen Conferenz M. Ganneau mir erklärte, er habe die Veröffentlichung seines Briefs nicht gewünscht. Nun, so fällt die Schuld auf Mr. Besant, den Secretär des Exploration Fund. Jedenfalls kam die betr. Nummer des „Athenaeum“ mit M. Ganneau's Brief am 11. Februar hier an und am 12. liessen wir den Abu Mansura auf unser Consulat rufen. Ich bemerke vorher, dass in dieser Zeit Selim el Kari in Moab abwesend war, von einer Verständigung zwischen ihm und Abd-el Baki also keine Rede sein konnte. Dieser erzählte uns auf Befragen, dass er allerdings für Selim's Vater, einen Lichterzieher, einige für dessen Geschäft nöthige Wassergefässe (Dacherren) gemacht, im Uebrigen aber Selim selbst persönlich gar nicht kenne und niemals für denselben Thonsachen verfertigt habe. Am folgenden Tage las ihm nun Mr. Drake, den wir hatten einladen lassen, und der auch freundlichst allen weitem Verhören beiwohnte, sein auf dem englischen Consulat abgegebenes Zeugniß vor. Der Mann erwiderte in seiner drastischen Redeweise: „man habe ihm dort die Zunge gestohlen. Allerdings könne er für Jedermann grosse und kleine Thonsachen machen und habe dem Vater des Selim auch schon Dacherren angefertigt, allein Selim selbst, den er gar nicht kenne, habe er nie etwas geliefert.“ Bei dieser Aussage blieb er in allen weitem Conferenzen und in der letzten, welcher auch M. Ganneau auf meine Einladung beiwohnte, sagte er diesem noch ungefähr: „du hast mir von den Thonsachen Selim's erzählt und durch dich bin ich zu meinem Bericht auf dem englischen Consulat gekommen.“ So viel war uns allen klar, Abu Mansura's Aussage auf dem deutschen Consulat stand mit der auf dem englischen gemachten in absolutem Widerspruch. Nimmt man aber dazu, dass auch zwischen dem, was er M. Ganneau erzählt, er habe früher, aber jetzt nicht mehr für Selim gearbeitet und seinem Versprechen an Mr. Drake, ihm die Hälfte einer von Selim bestellten Figur nächstens zu übergeben, ein solcher unlösbarer Widerspruch besteht: ferner dass er M. Ganneau offenbar angelogen, nach dessen eigenem Geständniss, indem er ihn an Bakir el Maari als jetzigen Compagnon Selim's wies: ferner, dass auch in M. Ganneau's Bericht es durchaus unklar bleibt, warum der armselige abgerissene Tropf das für ihn doch jedenfalls einträgliche Geschäft mit Selim abgebrochen: ferner, dass die Löffel, die er als Antiken verfertigt haben will, doch höchst bedenklich gegen ihn sprechen: endlich, dass die Bilder, welche er Mr. Drake angefertigt, geradezu seine Unfähigkeit für solche Fabrikation, die doch mindestens Geschick erfordert, darthun: nimmt man dies Alles mit seiner oft wiederholten letzten Aussage auf unserm Consulat zusammen, so kann es wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass sowohl

Abd el Bakir's Mittheilungen an M. Ganneau als seine Erzählung auf dem englischen Consulat eine Lüge ist, veranlaßt durch M. Ganneau's wenn auch noch so geschickte Nachfragen und erfunden zu dem einfachen, sehr naheliegenden Zwecke, seiner Bettelarmuth etwas aufzuhelfen.

Nach dieser Episode, die zugleich meine Ansicht über einen wahrscheinlich demnächst im „Athenaeum“ erscheinenden Artikel des von mir sehr verehrten Mr. Drake enthält, kehre ich nun zu M. Ganneau's Kritik zurück. Ich hatte ihn verlassen, als er in Bakir el Masri's Töpferei ziemlich niedergeschlagen über den bisherigen Misserfolg seiner Untersuchungen stand. Der Meister wollte von der ganzen Antika-Fabrikation nichts wissen, wenigstens persönlich nie etwas damit zu thun gehabt haben. Aber möglicherweise log er. Da fällt M. Ganneau's Auge auf den wie ein Gespenst in der Töpferei herumschleichenden Gehülften des Bakir, den Hauptzeugen Hassan Ibn el Bitar. Wer wisse, ob sich aus dem nicht heimlich manches herausfragen liesse, was der Meister Grund hatte zu verschweigen. Allerdings ist Hassan's Aussage zunächst nicht sehr Vertrauen erweckend. Er ist ein schmutziger, blasser Bursche, höchstens 17 Jahr alt, mit scheuem furchtamen Ausdruck des Gesichts, dazu auf einem Auge blind und in seiner Total-Erscheinung die personifizierte Hungersnoth. Indem ein Versuch konnte ja gemacht werden. M. Ganneau bittet den Bakir el Masri, ihm seinen Gehülften Hassan auf eine Weile mit nach Hause zu geben. Bakir willigt ein, — ein Zeichen für sein gutes Gewissen. In seinem Hause, das eine Viertelstunde vor dem Jaffa-Thore allein liegt, hat nun M. Ganneau von dem Burschen Folgendes vernommen: Hassan's früherer Meister Achmed Alawife habe durch ihn Thon spät Abends an Selim geschickt, dieser habe die Götzen geknetet und geformt, Hassan sie unter der Abate wieder zum Achmed geschleppt, Achmed habe sie gebacken, Hassan sie unter seiner durchlöcherigen Abate noch glühend heiß zurücktransportirt und sich dabei Hände und Arme einmal verbrannt, dafür jedoch 1—1½ Beschlik Schmerzensgeld eingestrichen. Selim habe sie in Salpeter-Wasser gestippt, damit sie ein ehrwürdig altes Aussehen bekämen, sie dann noch eine Weile theils in Moab, theils auch wohl in Jerusalem selbst in die Erde gesteckt, und so seien aus Erde, Feuer, Wasser und Wind die schönsten gefälschten Antiken hervorgegangen. Diese Geschichte soll, wie M. Ganneau besonders hervorhebt, von dem Knaben ganz freiwillig aus eigenem Antriebe erzählt worden sein. Das schöne Erzählertalent, welches sie voraussetzt, muss in wenig Wochen dem armen Hassan gänzlich abhanden gekommen sein, denn bei allen späteren Vernehmungen konnte er nur mit Mühe und ungeordnet die vorgelegten Fragen beantworten. Jedenfalls wünschten wir Deutsche die lustige und unterhaltende Geschichte, die da im „Athenaeum“ gedruckt stand, noch einmal zu hören. Wir ließen also den Knaben zu uns kommen und redeten ihm

freundlich zu, uns doch auch zu berichten, was er „dem Herrn auf dem weissen Pferde“ (*rafib el' kussan el abiad*, so nannte nämlich Hassan M. Ganneau) vorgetragen. Stotternd und, trotz unserer Ermahnung sich nicht zu fürchten, mit vielen Thränen und Unterbrechungen erzählte der Bursch, was M. Ganneau im „Athenaeum“ wohl als unwesentlich übergangen hat, was aber ein ganz eigenthümliches Licht auf den „*spontaneous character*“ seiner Rede wirft: „wider seinen Willen und nur auf Befehl seines Meisters sei er M. Ganneau in dessen Haus gefolgt. Hier sei er in ein oberes Zimmer geführt, die Magd, die dort anwesend war, sei herangeschickt, und die Thür von M. Ganneau zugeschlossen. Darauf sei er noch einmal gefragt, was er von Selim's Antiken-Fabrikation wisse. „Nichts“, sei seine Antwort gewesen. Wahrscheinlich um seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, habe ihm M. Ganneau nun eine Ohrfeige applicirt, die „*Karbatsch*“ geholt und neben ihn gelegt, und so in Furcht gesetzt, habe er das obige Geständniss abgelegt. Wir redeten nun dem beständig weinenden Knaben zu, ganz furchtlos, da ihn weder *Kef* (Ohrfeige) noch *Karbatsch* (Reitpeitsche) bedrohten, uns das Geständniss zu wiederholen. Dies wich nun auffallend in jedem einzelnen Punkte von der Erzählung M. Ganneau's im „Athenaeum“ ab. Ich stelle die Aussagen gegenüber. M. Ganneau erzählt, der Knabe sei vor 4 Monaten vom Achmed Alawiye fortgegangen; Hassan: „vor 1½ Jahren“ (was sein früherer und jetziger Meister bestätigen). M. Ganneau: Chalil Ibn Said, ein anderer Lehrling Achmed's habe ihm beim Transport der Thonsachen geholfen; Hassan: Chalil sei überhaupt erst in Achmed's Dienst getreten, als er diesen verlassen. (Dies wird durch den herbeigerufenen kaum zehnjährigen Chalil, sowie durch Achmed bestätigt.) M. Ganneau: Selim habe nach Aussage des Knaben bei sich zu Hause „Menschenbilder, Hunde, Weiber mit Nasen, Händen, Füßen, Brüsten“ etc. gemacht; Hassan: „das habe ich nie selbst mit angesehen, habe überhaupt nur während der letzten 80 Tage meines Aufenthalts bei Achmed, Selim gesehen und bin im Ganzen 5—6 Mal höchstens in seinem Hause gewesen.“ M. Ganneau: „der Knabe brachte stets zwischen *Magreb* und *Ischa* (6—9 Uhr Abends) seine Sachen zum Selim“; Hassan: „zuweilen am Mittag, zuweilen am *Asser* (3 Uhr Nachmittags), zuweilen am Abend, im Ganzen überhaupt nur 5—6 Mal.“ M. Ganneau: „Zuweilen brachen Stücke entzwei, die dann sorgsam aufgehoben wurden; Hassan: „es sind nie Stücke entzwei gebrochen.“ M. Ganneau: „Der Knabe hat selbst einmal Wasser geholt, die Bilder hinein zu thun.“ Hassan: „Nein, ich ging immer gleich weg.“ Wenn nun in dieser Erzählung der Bursch auch die Fabrikation von sogenannten Antika's bestätigte, so fiel uns sein ängstliches, weinerliches Wesen zusammen mit den vielen erwähnten Widersprüchen gegen M. Ganneau's Bericht und den höchst schwankenden wirren Antworten auf die Frage: „wie oft er denn unter

jenen 6 Malen Thon, und wie viel Dacherren und Bilder er zu Selim gebracht?" so sehr auf, dass wir beschlossen, die Sache noch weiter zu untersuchen. Wir liessen also zunächst den beschuldigten Meister Achmed Alawije rufen. Ich wiederhole, dass in dieser Zeit Selim abwesend in Moab war, von einer etwaigen Verständigung der beiden Compagnons also nicht die Rede sein konnte. Achmed erklärte einfach und schlicht, die ganze Erzählung seines früheren Lehrlings sei eine Lüge von Anfang bis zu Ende, er selber kenne Selim nur dem Namen nach und von Ansehen, habe aber niemals irgend welche Thonsachen für ihn gemacht. Wir versprachen dem Manne volle Indemnität, wenn er uns seine etwaige Fabrication gestände. „Warum sollte ich es nicht thun“, erwiderte er, „habe ich denn nicht das Recht, Thonsachen zu machen, welche und für wen ich will? Warum sollte ich euch nicht sagen, wenn ich für Selim welche angefertigt?“ Auch die beiden andern herbeigerufenen Töpfermeister Chaili el Malhi und Bakir el Maeri erklärten wie er noch einmal officiell auf dem Consulat, dass die ihnen vorgelegten Antiquitäten aus anderem Thon bestünden als dem in Jerusalem gebräuchlichen, und dass sie weder gehört noch gesehen, dass Selim dergleichen Sachen fabricire.

Am folgenden Tage (Sonabend den 15. Februar), als wir ihn wieder hüten eintren liessen, erwarteten wir nun Hassan's Geständniss. Allein der Knabe war nicht zu finden. Die Meister, einzeln und von einander abgesondert herbeigerufen, wussten nicht, wo er geblieben sei, erzählten dagegen alle bis in's Detail übereinstimmend: am Abend vorher hätten sie vom Consulat kommend den noch immer weinenden Hassan mit in ein Kaffeehaus genommen und ihn gefragt, warum er eigentlich beständig weine. „Er fürchte sich vor den Frandschi (uns Europäern)“, war die Antwort. „Warum hast du ihnen denn diese Lügen erzählt?“ fragten die Meister. „Weil der Frandschi, der auf dem weissen Pferde reitet (M. Ganneau), mich bedrohte, wenn ich je anders aussagte als in seinem Hause. Nun strechte ich, dass diese Andern (damit waren wir gemeint) es ihm wieder sagen, wenn ich meine Aussage ändere, und dann wird er mich todtschlagen“. Diese Furcht des, wie öfter erwähnt, sehr scheuen Knaben hat darum nichts Verwunderliches, weil er so gut wie seine Landsleute annahm, wir Franken, also auch M. Ganneau und wir, halten den Arabern gegenüber immer zusammen. Uebrigens versprach ihr Meister des Hassan, uns wo möglich wenn er seiner habhaft würde, am folgenden Tage den Knaben anzustellen.

Am Sonnabend kam nun auch Selim aus Moab zurück. Da er an H. Shapira's Hause vorüberritt und hier erst einen Augenblick abstieg, so wurde er sofort, ehe er noch sein eigenes Haus betreten, seine Frau oder seinen Vater gesehen, oder mit einem Töpfer etwa halbe reden können, von H. Shapira selbst auf's deutsche Consulat gebracht. Hier wurde ihm vom Dragoman H. Serapion

Murad eröffnet, wessen er angeklagt sei, und ihm, da die deutsche Regierung keine Gewalt über ihn hat, die Wahl gelassen, ob er entweder freiwillig bis zum Ende der Untersuchung im Consulat bleiben, oder dem türkischen Gefängnis übergeben werden wolle. Er wählte sofort das Erstere, und das spricht wieder für das Bewusstsein seiner Unschuld. Dann im Serail hätte er gegen ein Bakschisch, mit wem er wollte, Conferenzen halten können, während ihm im deutschen Consulat jeder Verkehr mit Andern abgeschnitten war. Richtig kam denn Hassan, der den Tag zuvor bei seinem Bruder zugebracht, von seinem Meister Bakir geleitet, am Sonntage zu uns. Ehe wir ihn in die Kanzlei riefen, setzten wir Selim mit 3 andern auf der Strasse aufgelesenen Arabern dorthin, liessen den Knaben kommen und fragten, ob Käufer und wer von diesen Männern Selim sei, welchem er Thon und Thonsachen vor 1½ Jahren gebracht. Er sah sie alle genau an und antwortete, von diesen sei es keiner. Aufgefordert, sie doch ja gründlich zu beschauen, blieb er bei seiner Erklärung. Trotzdem das höchst befreundlich war, blieb der Knabe, als die 4 Araber abgetreten und wir Europäer allein mit ihm waren und ihn von Neuem nach seiner Geschichte fragten, wiederum beständig weinend bei der Erzählung, die er, wenn auch mit vielfachen Variationen, M. Ganneau und später uns gegeben. Da schlug denn Mr. Drake, der bei all diesen Untersuchungen anwesend war, um uns den vielfachen Widersprüchen herauszukommen, vor, er wolle zusammen mit H. Dalsberg den Knaben, der sich offenbar vor uns fürchtete, allein nehmen. Die beiden Herren gingen mit ihm in ein Nebenzimmer und ermahnten ihn noch einmal, er solle ohne Furcht vor Irgend Jemand ihnen die ganze Wahrheit erzählen. Da fiel Hassan auf seine Kniee und bat sie heftlich, ihn doch ja zu schützen. Als ihm dies feierlich versprochen war, beichtete er nun und schwor bei Allem, was ihm heilig war, „M. Ganneau habe ihm diese Geschichte in den Mund gelegt und aus Furcht vor ihm und aus Furcht, dass wir mit ihm im Hande seien, habe er sie vor uns immer wiederholt. Sie sei aber nicht wahr. Er kenne allerdings Selim's Haus, ihn selbst persönlich aber gar nicht, habe auch niemals Thon oder Antiquitäten dorthin gebracht oder von dort geholt.“ Bei dieser Angabe, die genau mit dem Bericht der Töpfer am vorigen Tage übereinstimmte und ihn nur in allem Einzelnen ergänzte, blieb Hassan nun in allen weiteren Verhören stehen und hielt sie auch M. Ganneau gegenüber aufrecht, mit dem wir am folgenden Tage (Montag den 16. Februar) eine gemeinsame Conferenz hatten. Aus diesem allen erhält nun wohl zur Genüge, wie wenig Werth auf die Aussagen dieses Hauptzeugen des M. Ganneau zu legen ist. Durch Furcht ist der armselige Knabe, eingeschlossen in ein Zimmer eines abgelegenen Hauses, verleitet, zu erzählen, wovon er hoffte, dass es ihn frei machen würde. Der partielle Widerspruch, in dem die Erzählung des Knaben bei M. Ganneau zu den beiden ersten

auf dem deutschen Consulat, und der totale Widerspruch, in dem sie zu seiner letzten und zu den Angaben der drei Töpfermeister steht, beweist im Grunde mit der grossen Unwahrscheinlichkeit, die sie an sich schon hat, und mit den im Früheren angeführten Gründen, dass die Angaben Hussan's, wie sie im „*Athenaeum*“ enthalten sind, der Wirklichkeit nicht entsprechen, und dass in dieser ganzen vermeintlichen Antiken-Fabrikation nicht sowohl H. Shapira als M. Ganneau der Lügner ist.

Ich enthalte mich hier Kritik der von M. Ganneau in seiner Untersuchung angewandten Mittel. Es giebt darüber ja sehr verschiedene Grundsätze. Ich beantworte nur noch die Frage: wie kommt es, dass ein Forscher, ausgehend von einer vorgefassten Meinung und gestützt auf, gelinde ausgedrückt, oberflächliche Beweisgründe und auf die einzige Aussage eines eingeschüchterten Knaben, sofort über die Aechtheit der Thonfunde abspricht und dieses Urtheil auch flugs in die Welt hinausschreibt? Jeder besonnene Mann muss sich, wie z. B. Mr. Drake es that, doch sagen, dass eine vorläufige Veröffentlichung der Erforschung der Wahrheit nur schaden kann, und muss sich weiter sagen, dass es ja gar nicht darauf ankommt, ob event. eine Betrügerei in solchen Sachen ein Paar Wochen früher oder später bekannt wird, wenn sie dann nur klar ans Licht kommt. Warum folgte M. Ganneau nicht der Bitte und dem Rathe des Mr. Drake, bis schlagendere Beweisgründe kämen, die Sache geheim zu halten? Ich habe über die Motive zu solch vorzeitigem, unüberlegtem Handeln lange nachgedacht, finde aber, bei dem besten Willen, M. Ganneau nicht Unrecht zu thun, kein anderes Motiv, als in der Seele des oft genannten Herrn einen brennenden Ehrgeiz, der sich den Ruhm einer vermeintlich wichtigen Entdeckung sichern und daher à tout prix Mr. Drake zuvorkommen wollte, selbst auf die Gefahr hin, dass er sich zunächst mit halblösen Gründen begnügen musste. So ist denn der hiermit kritisirte *Athenaeum*-Artikel entstanden, ein Kind vorzeitigem Ehrgeizes. Freilich bleibt, wenn alle Gründe, die M. Ganneau aus der äussern Kritik gegen die Aechtheit der Thon-Antiquitäten anführt, auch hinfällig sind, noch der Eine aus der innern Kritik genommene bestehen, nämlich dass man die Inschriften der Urnen und Bilder bis jetzt nicht befriedigend habe entziffern können. Da ich hierin nicht competent bin, so muss ich die Antwort auf diesen Einwurf den Fachgelehrten überlassen. Damit diese aber nicht den Muth und die Fröndigkeit zu solcher gewiss schwierigen Aufgabe der Enträthselung von kurzen und vielleicht noch darn abgekürzten Inschriften verlieren, sei es mir gestattet, zu den im Vorigen bereits enthaltenen Gründen äusserer Kritik, welche für die Aechtheit der Thonsachen sprechen, noch Folgendes hinzuzufügen:

Dass in Moab Antiquitäten von Thon schon lange gefunden sind und auch in Zukunft noch zahlreich zum

Vorscheln kommen werden, ist unzweifelhaft. Schon vor 5 Jahren, also ehe vom Misa-Stein etwas bekannt war, sind einem hiesigen Antiquitäten-Händler Hilpern, der seine Aussage auf unserm Consulat feierlich zu wiederholen bereit ist, von Selim el Kari Thonsücke mit Inschriften aus Moab überbracht, die der Händler an Reisende verkauft hat, auf welche er aber keinen besondern Werth legte. Im Juni 1872 brachte der grosse und reiche Schech der Aduán, All Diab, von dem man unmöglich annehmen kann, dass er sich von einem armen Schlucker wie Selim el Kari sollte bestechen lassen, — dazu ist Schech Ali viel zu stolz — eine jetzt in Berlin vorhandene Urne Hn. Shapira als Gastgeschenk bei einem Besuche mit. Sie war von einem seiner Schäfer gefunden worden. Im August 1872 habe ich mit meine Begleiter Duisberg und Shapira bei Medeba mit eigener Hand und ohne dass unser Wegweiser Selim uns die Stelle gezeigt oder sie vorher hätte präpariren können, 12 Figuren und beschriebene Thontäfelchen aus der Erde gegraben, während ein Hauwalsch-Bednine uns bei Dibon 40 Stück überbrachte. Im December 1873 war ich zum zweiten Male und zwar in Begleitung von H. Shapira in Moab und dies Mal in der Gegend des Nabo und des Ajón Muaa. Da wurden vor meinen Augen in einer Höhle der Ruine Karn el Kebesch an 2 verschiedenen Stellen 7 Urnen ausgegraben. Sie waren mit einer 3—4 Fuss tiefen Erdschicht bedeckt, die durch die Wasserstreifen, welche sie trug, selbst den Beweis lieferte, dass sie nicht etwa erst vor Tagen oder Wochen umgerührt und auf die Urnen gedeckt war. Eine von diesen, deren Fuss abgebrochen, war mit dichter fester Erde angefüllt. Zu gleicher Zeit wurden uns von einem der durch Selim mit Sammeln beauftragten kleinen Schechs der Beni Hamido aus der Umgegend von Dibon, also aus einer Entfernung von 8 Tagereisen, 36 Stück Thonsachen in's Ghor geschickt. Nimmt man nun an, Selim habe diese Dinge bei früherer Gelegenheit bis Dibon transportirt, damit eine eventuelle Controlle sie dort fände, so würde jener Schech, der gut wusste, dass wir eines Krieges wegen dies Mal gar nicht nach Dibon kommen könnten, sie doch sicher bis zu einer spätern Visite aufgehoben und jetzt nicht so leichtfertig verschwenderisch uns zugesandt haben. Indess, da nun einmal seit M. Ganneau's Angriff an Selim und wohl auch trotz M. Ganneau's Abwehr an H. Shapira ein Verdacht hing, so musste ich mir natürlich selbst sagen, dass alle Gegner der Sache annehmen worden, ich sei auf meinen beiden letzten Reisen in irgend einer Weise von Selim el Kari betrogen worden. So beschloss ich denn, nachdem die oben erwähnten Verhöre der hiesigen Töchter zu Ende gekommen, noch einmal nach Moab zu gehen, und zwar ohne H. Shapira und Selim, in Begleitung des Dragomans unseres Consulats H. Serapion Murad, meines Freundes, des hiesigen Kaufmanns Duisberg und dreier Engländer, nämlich des Rev. -Neil, des Rev. -Hall und des Captain Steavens. Ein Fellach

von Oelberg, Namens Abdallah Abd Hamran, der Selim gar nicht kannte, hatte uns mit dem völligen Eindruck der Wahrheit erzählt, er habe vor 40 Tagen, als er der hiesigen Sitta gemäß bei Tubakka el Foka, 2 Stunden östlich von Arak el Emir, den Acker eines Beduinen von den Beni Abad bestellte, gleichsam als dessen Compagnon, eine Höhle ausgeräumt und dabei Töpfe mit Inschriften gefunden. Dieselben seien im Zeit seines Geschäftsfreundes Ajal es Salast zurückgeblieben, er sei aber erbötig, uns gegen ein Bakreschisch sowohl zum Ajal als zu jener Höhle zu führen. Dies geschah. In der Höhle fanden wir nach einstündigem Gruben, welches uns durch einen Empfehlungsbrief des Schech Ali Diab an den Schech der Beni Abad, Namens Said möglich gemacht wurde, einen ganzen Sack voll Topfscherben mit Zeichnungen darauf, aber ohne Inschrift. Ebenso waren die erhaltenen Töpfe und eine halbzerschlagene Schüssel, die früher dort gefunden und uns nun zugestellt waren, mit Zeichnungen versehen, aber ohne Inschrift. Abdallah, der in seiner Jugend weder Arabisch noch Moabitisch noch sonst etwas hatte lesen lernen, hatte in seiner Unschuld die Malerei für Buchstaben genommen. Uebrigens waren wir mit dem Funde, von welchem wir eine Urne und die Schüssel ankauften, nicht unzufrieden. Dass sie nicht von Selim hienübergebracht sind, wird doch wahrscheinlich auch M. Ganneau zugeben. Sie legen also zusammen mit den zahlreichen Scherben, die wir selbst ausgruben, unwiderleglich Zeugniß ab, wie massenhaft da drüben Thonsachen verborgen sind. Sie bezeugen aber auch weiter die Wahrheit von Selim's Aussage, dass beschriebene Urnen und Figuren nie nördlich von Hebron (d. h. nicht ausserhalb der Grenzen des alten Moabs) gefunden worden sind, also auch nicht in jenem Tubakka, das schon in Gilead liegt, zu vermuthen waren. Weiter aber wurden uns auf dieser letzten Reise in das Zeitlager der Aduän bei Nimerin während zweier Tage zweimal von Beduinen, die wegen des mächtigen Ali Diab's Freundschaft Zuträuen zu uns fassten, Thonfiguren, den Shapira'schen ähnlich und doch in vieler Beziehung wieder abweichend, gebracht und verkauft. Die erste Sammlung brachte ein Fellach, Ibrahim Saleh, aus der Gegend von Hebron stammend und ebenfalls jetzt in Compagnie mit einem Aduän das Feld auf der Belka bestellend. Er hatte die 25 Stücke, lauter Figuren vor etwa 40 Tagen in einer Höhle des *Scherk* (nach Osten) gefunden. Die zweite Sammlung, aus 17 zum Theil sehr interessanten Figuren bestehend, brachte uns ein Schäfer, der aus der Gegend von Kerak gebürtig, bei den Adscharme-Beduinen im Dienste steht und gegenwärtig der Kälte wegen mit seinem Stämme und seiner Heerde ins Ghor hinabgestiegen war. So war es möglich, dass er uns zugeführt werden konnte. Er hatte die Stücke vor 60 Tagen in einer Höhle etwas östlich von Umm er Resäs, die er für seine Heerde erweiterte, gefunden und sie eigentlich für Selim aufgehoben, von dem fast alle Araber jetzt wissen, dass er der-

gleichen Dinge kauft. Wir erwarben diese 42 Stücke für uns und theilten sie dann, so dass die Hälfte den Engländern, die Hälfte den Deutschen blieb. Wie ich mich auf den beiden früheren Reisen, natürlich stets wenn Selim nicht dabei war, schon bei Beduinen aus den Stämmen der Aduân, der Beni Sachr, der Gannam, der Schawabki, der Hauwalsch und Beni Hamide nach den Thonsachen erkundigt hatte, so fragten wir diesmal Leute von den Aduân, den Nîmr, den Beni Abad, den Adscharme und Salaide aus, im Ganzen wohl 30 bis 40 Männer. Dieselben erklärten ganz übereinstimmend alle, dass oben auf der Belka in den Ruinen der alten Städte und besonders den zahllosen dazu gehörigen Höhlen vielfach Bilder (*Suruf*), Urnen (*Dschervat*) mit Inschriften (*Kitabe*) ausgegraben worden sind und ausgegraben werden. Da es nur bei dem arabischen Character ganz sicher anzunehmen ist, dass die von uns gefragten Männer in ihren Zelten zu Andern weiter von der Sache gesprochen haben: so bleibt nur die Wahl, entweder anzunehmen, dass halb Moab von Selim bestochen ist, uns zu belügen, und dass in diesen Münchhausiaden dann eine völlige Harmonie geherrscht hat, oder dass eben die Sache wahr ist. Auch auf die weitere Frage, ob es nicht denkbar sei, dass Selim vielleicht heimlich nur im Bund mit Wenigen solche Thon-Gegenstände von Jerusalem nach der Belka hinübertransportire, hatten Alle die Antwort: „Behüte Gott, das könnte unsern Augen nicht entgehen“.

Kann es so, wenn man nicht die absurdesten Annahmen machen will, keinem Zweifel unterliegen, dass in Moab zahlreiche antike Thongefässe und Thonfiguren gefunden sind, so ist es auch durchaus nicht zu verwundern, dass die gefundenen alle in Selim's Hände übergingen. Ausser Selim ist nämlich kein einziger Araber aus Jerusalem, wo doch allein solche Sachen verwerthet werden können, je in Moab gewesen, geschweige denn mit den Beduinen dort genau bekannt geworden. Als im Jahre 1869 vom hiesigen norddeutschen Consulat ein gewisser Saba Kavar von hier nach Dibon geschickt wurde, um dort wo möglich den Mesa-Stein zu erwerben, stellte es sich bald heraus, dass es für ihn bei den schwierigen, ungeordneten Verhältnissen Moab's ganz unmöglich war, zu seinem Ziele zu gelangen. Er blieb ruhig in Sraht sitzen, da ihn weiter im Süden nichts Andres erwartete als Misserfolg und vielleicht Ausplünderung. Da die türkische Regierung in der Belka fast gar keinen Einfluss hat, so ist von einem geordneten Verkehre zwischen hier und dort gar keine Rede. Selim al Kart dagegen, der schon im Dienste des Duc de Luynes und des Herrn de Sauloy dort reiste, ist seit mehr als 10 Jahren mit den verschiedenen Beduinenstämmen dort befreundet und hat mit ihren Scheichs nach arabischer Sitte eine Art Blutsbrüderschaft geschlossen, so dass er der einzige Fremde ist, der ohne Geleitswelder und ohne Gefahr dort reisen kann. So ist es z. B. zu erklären, dass M.

Ganneau die einzig vollständige Copie, die es vom Mesa-Stein giebt, dem Selim, welcher damals in seinem Dienste stand, verdankt. Kein anderer hätte sie ihm verschaffen können. Wahrscheinlich würde ihm Selim auch trotz Preussen's damaliger Bemühung den ganzen Stein unversehrt überbracht haben, wenn M. Ganneau nicht zur unrechtlichen Zeit gegen seinen Diener — ich will sagen übertrieben sparsam gewesen wäre. Sobald nun Selim vor etwa 2 Jahren erfuhr, dass die drüben gefundenen Thonsachen wissenschaftlichen Werth hätten, beauftragte er seine etwa 20 Blutsfreunde, lauter kleinere Schechs, ihm natürlich gegen ein gutes Bakischisch die in ihrem Gebiete von ihren Bekannten etwa gefundenen Thonsachen zu sammeln und zu übergeben: Die Beduinen sind Geheimniskrämer in solchen Sachen, da immer Einer von dem Andern fürchtet, er werde ihm einen Theil seiner Beute abjagen. So wollten z. B. auf meiner zweiten Reise die betreffenden Schawabki nur in der Nacht graben, damit nicht Andere dazukämen. Inzwischen ist Selim's Geschäft aber doch nicht verborgen geblieben, und auf meiner dritten Reise erzählten uns eine grosse Anzahl von Leuten, sie wüsten, dass Selim die in der Bekka gefundenen *fachâra* (Thonwaren) kaufe. Da nun Niemand anders, der mit Sprache, Sitten und Gebräuchen der Beduinen und zugleich mit der Art, wie man sie behandeln muss, irgend wie näher vertraut ist, zu ihnen auf die Daker hinüberkommt, wer sollte eigentlich noch solche Antiquitäten erwerben? Die etwa einmal durchreisenden Frandschl werden mit den Leuten nicht bekannt genug und werden noch dazu immer etwas misstrauisch angesehen. Dass der Engländer Dr. Tristram auf seiner im Januar und Februar 1872 gemachten Reise von antiken Thonsachen nichts zu sehen bekam, ist daraus völlig erklärlich, weil damals überhaupt noch kein Europäer von ihnen etwas wusste und darum sich bekümmerte, also auch Dr. Tristram nicht. Auffälliger ist es, dass die amerikanische Expedition, die längere Zeit in Hesbon ihr Stand-Quartier hatte, gar nichts davon erwähnt. Indess wenn man bedenkt, dass diese Expedition nie über den Nordrand von Moab hinauskam, nämlich nicht südlicher als bis zum Wadi Serka Main, ferner dass die Chiefs, wie mir ihr beständiger Führer, der Nims-Schech Kaplan feierlich versicherte, sich gar nicht bei ihm nach den Thonsachen erkundigten, und endlich dass die Compagnons Selim's, durch ihr Wort gebunden, ihnen wohl absichtlich nichts gebracht haben: so wird auch dies an und für sich auffällige Stillschweigen, zumal wenn man das Misstrauen der Beduinen gegen ihnen unbekannte Frandschl hinzunimmt, begreiflich. Sollte aber wirklich Jemand hinüberkommen, der sich die Freundschaft der dortigen Araber erwirbt, wie es uns z. B. auf unserer letzten Reise durch Schech Ali Diab's Hilfe gelang, so bin ich fest überzeugt, dass ihm gerade so gut wie uns, auch ohne dass Selim dabei ist, von den Beduinen Thonsachen angeboten werden, bei denen er dann die Wahl hat,

entweder sie für Aecht zu halten, oder, da die Einwohner der Belka sie weder machen, noch benutzen, anzunehmen: Selim habe sie en gros auf Kamelen oder Frachtwagen von Jerusalem hinübergebracht, über Moab ausgesät und sämtliche Moabiter bestochen, sie als dort gefundene Antiquitäten den Fraudachl anzupreisen. Auch M. Ganneau, würde, wenn er sich nur die Freundschaft eines grösseren bei Medeba, Dibon oder Aroer wohnenden Schlechts erwürbe, — was allerdings etwas kostspielig ist — so gut in den Besitz einer Sammlung Thon-Antiquitäten kommen, wie er in den Besitz seiner 3 Stücke des Mesa-Steines gekommen ist.

Nun bliebe endlich noch die Möglichkeit der Annahme, zu welcher sich z. B. Mr. *Drake* noch wegen Abu Mansura's Aussage auf dem englischen Consulat zu neigen scheint, dass zwar Solim el Kari eine grosse Anzahl Antiquitäten drüben gefunden, dann aber nach den gefundenen einige leichter nachzubildende hier habe falschen lassen. Diese Meinung unterscheidet sich wesentlich von der Ganneau'schen Alles für falsch erklärenden und lässt z. B. die Aechtheit der ersten von Preussen angekauften Sammlung ganz unangefochten. Die Unmöglichkeit dieser Annahme lässt sich freilich nicht strict und unumstösslich beweisen, aber desto mehr ihre Unwahrscheinlichkeit. Das, wie schon oben erwähnt, ingenuhafte Wesen des Abu Mansura spricht, zusammen mit seiner Erzählung, er habe „Löffel“ für Selim angefertigt, dafür, dass er überhaupt nie die Thonsachen gesehen, und seine Ungeschicklichkeit, Mr. *Drake's* Vorzeichnung auszuführen, dafür, dass selbst wenn er wollte, er die Sachen nicht erfinden oder nachmachen kann. Endlich die vielfachen Widersprüche, welche in den früheren Angaben der beiden Zeugen M. Ganneau's, des Abu Mansura und des Hassan Ibo el Bitâr, enthalten sind, beweisen, dass ihre letzt abgegebenen Geständnisse auf dem deutschen Consulat: sie hätten nie mit den Antiquitäten etwas zu thun gehabt, die richtigen sind. Dazu kommt das Zeugnis sämtlicher hiesiger Töpfermeister, welches, da es ganz uninteressirt ist, Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann, nämlich: dass weder der Thon der Sachen von hier sei, noch dass sie je dergartiges fabricirt haben. Weiter haben wir, der Kanzler des hiesigen Kaiserlichen Consulates und ich, sofort nach der Ankunft des Athenacum-Artikels in der Abwesenheit Selim's, ohne dass er also die geringste Ahnung davon haben und etwa Vorbereitungen treffen konnte, Hanssuchung bei ihm gehalten, aber auch nicht die geringsten Beweise von Fälschung, weder ein Handwerkszeug noch irgend ein Spur von Zeichnungen, Modellen und Fabrikation gefunden. Auch das spricht deutlich für Selim's Ehrlichkeit, dass er von Moab zurückgekehrt, sich sofort, ohne einen seiner Verwandten oder Bekannten gesprochen zu haben, auf 3 Tage in freiwillige Haft auf unserm Consulat begab. Ob es zum Schluss so einfach ist, wie M. Ganneau es beschreibt,

den Thonsachen ein altes Aussehen zu geben, so dass selbst die gewiegtesten Kenner für ihre Aechtheit eintreten, das werden Chemiker und Archäologen in Berlin besser zu beurtheilen verstehen als ich. Zunächst bezweifle ich es noch und bestritte jedenfalls, dass selbst, wenn es möglich ist, ein angebildeter Araber wie Selim el Kari die dazu nöthigen Kenntnisse besaß. Damit scheint mir denn auch dieser Verdacht, Selim habe nach echten Vorbildern Urnen und Figuren gefälscht, unbewiesen und unbaltbar.

Fasse ich Alles zusammen, so glaube ich erwiesen zu haben, dass auch heute noch die schärfste äussere Kritik für Aechtheit der von Preussen erworbenen Moabiten spricht, und M. Ganneau's Artikel als voreilig und haltlos verurtheilt. Ich schliesse, indem ich die Hoffnung ausspreche, dass auch die innere Kritik der äusseren bald zu Hilfe kommen und damit der Uebereilung des französischen Gelehrten ihren verdienten Lohn bereiten wird.

ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ
ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ ሃኒሠ ልዩዳህ

Facsimile der Inschrift von Parahyba.

Notizen und Correspondenzen.

Die sogenannte Inschrift von Parahyba.

Von

Konst. Schlottmann.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

Ich habe diesen angeblichen Fund bereits in der Jenaer Literaturzeitung d. J. Nr. 30 (Art. 435) besprochen. Meine Quelle war ein Artikel von dem Director des National-Museums in Rio de Janeiro, *Ludislaw Netto*, veröffentlicht in dem dort erscheinenden illustrierten Journal „*O novo mundo*“, nebst kritischen Bemerkungen des Redacteurs. Letzterer spielt dabei die Rolle des vorsichtigen Skeptikers, was ihn freilich nicht hindert, seinerseits Märchen und Mythen für zweifelloze Thatsachen zu nehmen. Er stellt nämlich die angebliche Fälschung der Moabitischen Alterthümer als warnendes Exempel hin. Die völlig grundlosen Beschuldigungen gegen den ehrenwerthen Charakter des Herrn Shapira, welche der, der sie zuerst erhob, öffentlich zurücknahm (s. Z. D. M. G. XXVI, 413) und welche auch Mr. Gaumeau ausdrücklich zurückwies, bringt er als wohlbegründet vor das brasilianische Publicum. Er behauptet, der „*Judeu de Jerusalem convertido nominalmente ao christianismo*“ habe mit verschiedenen Helfershelfern die sämtlichen Thonsachen fabricirt und ihnen mit Schwefel (*l'enzofre*, was er an Stelle des Gaumeau'schen Salpeter setzt) ein alterthümliches Aussehen gegeben. Noch mehr: die zu ihm gedrungene Fama hat an Stelle der Preussischen Regierung das Britische Museum gesetzt. Dies hat ihm zufolge für 1000 Pfund die gefälschten Scharcken erstanden, aber zwei berühmte deutsche Archäologen (*dous afamados archeologos allemannos*) sind für dasselbe die Käufer gewesen.

So verworren und verfehlt dies angebrachte „*Haec fabula docet*“ ist, so scheinen meine Bemerkungen über die fehlende äussere Beglaubigung des Fundes von Parahyba doch sehr berechtigt zu sein. In Betreff des Näheren verweise ich auf meinen Artikel in der Jenaer Literaturzeitung. Soviel steht fest, dass der angeblich auf dem Gute eines Signor Costa in Parahyba gefundene Phönizische Stein bis jetzt nicht nachgewiesen ist und dass dem Veröffent-

Nicht nur die in dem Nationalmuseum zu Rio de Janeiro niedergelegte Copie zu Gebote gestanden hat. Ob das Original wirklich existire, hat er binnen Jahresfrist nicht zu ermitteln vermocht, und so ist endlich seine eigene anfängliche Zuversicht der Aechtheit in etwas schwankend geworden. Dies ist um so auffälliger gegenüber der Begeisterung, mit welcher er lediglich der gefundenen Inschrift zu Liebe sich auf das Studium des Phönizischen warf — mit einer Energie, die er in Betreff der Untersuchung der Thatsache des Fundes nicht bewiesen zu haben scheint.

Jene Copie haben wir hiebei lithographisch abbilden lassen, um den Sachverständigen das eigne Urtheil zu ermöglichen. Vielleicht interessiert es manchen Leser zu erfahren, dass auf demselben Blatte des *mondo* eine Scene aus Wagner's Tannhäuser abgebildet ist zur Illustration der Musik der Zukunft, von welcher das vielseitige Blatt einige Kunde zu geben versucht.

Herrühren soll die Copie von dem Sohne des Signor Costa, der etwas zu zeichnen verstehe. Auf eine von einem Original genommene Abschrift scheint in der That die Ungleichheit der Zeilen hinzudeuten (wie sie bei solchen Nachbildungen herauszukommen pflegt, wenn man die Zwischenräume der Buchstaben nicht genau dem Original gleich macht), während die ungefähre Gleichheit der Buchstabenzahl in den einzelnen Zeilen der auf dem Original vorauszusetzenden normalen Gleichheit derselben wohl entsprechen würde. Ein Stümper im Zeichnen müsste aber der Nachbildner keineswegs gewesen sein. Die Schrift verräth eine feste den ursprünglichen Charakter getreu wiedergebende Hand. Man vgl. damit z. B. des trefflichen Pocock cyprische Inschriften auch da wo die besseren Swinton'schen Copien zeigen, dass das Original wohl erhalten war. Letzteres müsste auch bei der Inschrift von Parahyba in hohem Maasse der Fall gewesen sein.

Nehmen wir, was bei der mangelnden äusseren Beglaubigung nahe liegt, eine Fälschung an, so ist ihr Urheber ein gründlicher Kenner der Phönizischen Schrift und ein eminentes epigraphisches Talent. Denn die Züge sind nicht nur im Allgemeinen gut Phönizisch, sondern auch speciell Sidonisch. Der Typus ist wesentlich der, welchen wir in der Inschrift Eschmunazar's finden. Man vergleiche insbesondere das ω , welches Graf Vogüé mit Recht als vorzugsweise charakteristisch bezeichnet hat. Es ist hier wie dort nicht mehr das archaische gezackte, aber es hat noch nicht den später zugefügten Strich an der rechten Seite. Dabei sind die Buchstaben durchaus nicht etwa denen der Sidonischen Königsinschrift slavisch nachgeahmt, sondern in eigenthümlicher Weise ausgebildet. Das γ und das χ tragen ein älteres Gepräge. Und das stimmt dazu, dass die Inschrift ihrem Inhalt nach ein Jahrhundert früher an setzen wäre als die des Eschmunazar.

Es ist schwer anzunehmen, dass ein derartiger Kenner in irgend einem Winkel Brasiliens verborgten wäre. Auch in Europa

und Nordamerika sind seinesgleichen nicht zu häufig. Und dass grade einer von ihnen einen Anlass gefunden hätte, sich einen Spass zu machen, indem er den Visconde de Superrahy, Mitglied des brasilianischen Staatsraths, und durch ihn die historische Gesellschaft in Rio de Janeiro sammt dem würdigen Signor Netto dämpfte — das ist eine Annahme, zu der man sich auch nicht leicht entschliessen wird.

Wenn man daher trotz der mangelnden äusseren Bezeugung geneigt sein könnte, vom Standpunkte der rein paläographischen Betrachtung aus die Inschrift für echt zu halten, so stellt sich dem wledern in sachlicher und sprachlicher Hinsicht manches Auffällige entgegen, obgleich man auch nach dieser Seite hin dem zu vernehmenden Urheber der Fälschung ein ungewöhnliches Geschick nicht wird absprechen können.

Ich lasse, um dies zu zeigen, die hebräische Transcription des Textes nebst Uebersetzung folgen und füge dann einige Bemerkungen hinzu. Diese halte ich, mit einigen Zusätzen, im Wesentlichen aus dem Artikel der Jenaischen L. Z. hier zu wiederholen für erforderlich. Dort habe ich auch Netto's Portugiesische Uebersetzung abdrucken lassen, die ihm unter den Umständen, unter denen er sie versuchte, alle Ehre macht, ob er gleich keine Zeile ganz richtig verstanden und den Sinn in manchen Fällen gar seltsam verkannt hat.

Transcription der Inschrift:

- | | |
|---|--|
| 1 | יחנא בן סנן מצאום הקדש קדון [סחר השלם] |
| 2 | א אל אר ז הקדש ארץ זרם יוסת בחבל עמיום |
| 3 | ועליות : בשנת חמשה ועשרת לחנם סלמא אבר |
| 4 | יחלך סנאון גבר בים סם יונקת זס אמת עשרה |
| 5 | ונחיה בים יחור : שחם שום סנן ארץ זרם יוברל |
| 6 | סירבול ונחיה את חבילא ונחא חלם שום עשר |
| 7 | שחם יוסלת : שס באי חיה אש אסיר סחסיסר אבר |
| 8 | חבילא עמיום ועליות : חקנא : |

Uebersetzung:

1. Wir Söhne Kanaana aus Sidon der Stadt, Schiffsvolk und Händler, wurden geworfen
2. an diese ferne Insel, ein Land der Berge, und wir setzten (welkten) sie als Eigenthum der Götter
3. und Göttinnen. Im neunzehnten Jahre des Hiram, unseres Königs, des Führers —
4. da gingen wir von Erziehunggeber aus auf das Schilfmeer und wir brachen auf mit zehn Schiffen
5. und wir waren auf dem Meere mit einander. Zwei Jahre umfuhren wir das heisse Land (Africa); dann wurden wir getrennt
6. von Jerubbaal und wir betraurten unsere Gefährten und wir kamen hieher, zwölf

7. Männer und drei Frauen, auf eine Insel des Waldes, welche ich, Methuastart der Führer,
8. weihte als Eigenthum der Götter und Göttinnen. Sie seien uns gnädig!

Obige Transcription halte ich für vollkommen sicher, obgleich, wie in vielen Phönizischen Inschriften γ und γ , und ausserdem δ und ϵ schlecht zu unterscheiden sind. Graphisch ist insbesondere in Z. 3 der γ Buchstabe von hinten unverkennbar ein δ . Aber nach der Parallele in Z. 8 (s. unten) ist sicher $\delta\gamma\delta\gamma$, nicht $\gamma\gamma\gamma\gamma$ zu lesen. Im Fall der Aechtheit wäre die Verwechslung wahrscheinlich dem Abschreiber zur Last zu legen.

Den in Z. 3 genannten König Hiram hielt *Netto* anfänglich für den Zeitgenossen Salomo's. Hernach erkannte er aber richtig, dass es nur Hiram II. sein könne, welchem die Umschiffung Afrikas unter Necho vorangegangen war. Er hätte hinzufügen können, dass darnach auch das in der Inschrift erwähnte 19. Jahr passt, denn jener regierte von 561 — 531 v. Chr. Die Abfahrt der Phönizier, die wie später die Portugiesen unter Cabral bei der Umschiffung Afrikas nach Brasilien verschlagen wären, hätten wir demnach in's J. 533 oder 532 und die Landung jenseit des Oceans in's J. 531 oder 530 zu setzen. Dass die Sidonier den Hiram ihren König nennen, würde sich daraus erklären, dass Tyrus, damals noch der Vortritt der „Söhne Kanaans“ d. i. der Phönizier war und daher auch an der Spitze des Unternehmens stand. Dies fand unter persischer Oberhoheit statt, daher war Eziongeber der Ausgangspunkt, nicht der in den Händen der feindlichen Aegyptier befindliche Heropolitaische Meerbusen.

Im Allgemeinen ist der Inhalt der Inschrift einfach und natürlich, der vorausgesetzten Situation gemäss. Sehr auffällig ist freilich, dass der Name des Führers der Vorschlagenden, Methuastart, den man zu Anfang erwarten sollte, erst in Z. 7 folgt, und dass Jerubbaal, wie es scheint, der Führer der ganzen Expedition (Z. 6), nicht als solcher irgendwie ausdrücklich bezeichnet wird. Man könnte daher auf die Vermuthung kommen, dass vielmehr Methuastart, der seinem Namen wie dem des Hiram das Epitheton $\gamma\delta\gamma$ beisetzt, der Oberstcommandirende war und Jerubbaal unter ihm stand. Aber dazu passt nicht, dass 12 Männer und 3 Weiber, wahrscheinlich doch in Einem Schiffe, verschlagen wurden, also alle andere Schiffe unter Jerubbaal gestanden haben müssten. Dennoch wird man dies alles für sich noch nicht als entscheidenden innern Beweisgrund für die Unächtheit betrachten können, eben so wenig als andere Einzelne, was man etwa bedenktlich finden möchte, wie z. B. die Bezeichnung der vermutheten Insel als „Land der Berge“. Sie kann dadurch als grosse bedeutende Insel, ähnlich wie z. B. Cypern, charakterisirt werden.

In der Jemischen L-Z. hob ich noch als unklar hervor, ob der Denkstein etwa im Hinblick auf die zu unternehmende Heim-

fahrt gesetzt wurde. Doch wäre wohl vielmehr anzunehmen, dass man ihn gleich nach der Landung errichtete. Was auch bevorstand, man wollte das unerwartet gefundene neue Land, wahrscheinlich nach alter Sitte, den heimischen Göttern, die mit den Colonisten in dasselbe einzogen. Man könnte vermuthen, dass der unten zu erklärende schwierige Ausdruck für diese Weihung, die einzige erhebliche *crux philologica* in der sonst leicht lesbaren Inschrift, ein alter *terminus technicus* war.

Freilich schliesst sich aber an eben diese Stelle — oder vielmehr an diese beiden Stellen, da die Weihung zweimal in Z. 2 und Z. 8 ausgesprochen wird — der stärkste innere, sprachliche Verdachtsgrund an. Die Götter und Göttinnen heissen dort nämlich, und zwar an beiden Stellen mit verdächtiger *scriptio plena*, 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓. So umschrieb man bekanntlich vom 16. Jahrh. an das *alonim calonath* im Phönizischen Texte des Plautus. So noch *Gesenius*. Erst die Auffindung der grossen Sidonischen Königsinschrift zeigt, dass vielmehr 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 zu lesen sei. Für das 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 scheinen also *Gesenius'* *Monumenta* die Quelle zu sein. Allerdings ist grade dort nicht die verdächtige *scriptio plena*. Und man könnte sich denken, dass die Weihung ausdrücklich an die oberen Götter und Göttinnen, die *superi supremae* geschah. Indess bleibt bei einer äusserlich der Beglaubigung entbehrenden Inschrift das 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 immer noch das stärkste innerliche Anzeichen der Unächtheit. Was weiter für und gegen dieselbe uns sprachlich geltend gemacht werden zu können scheint, berühren wir der Reihenfolge nach in den nachstehenden Bemerkungen.

Z. 1. 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓. So ist zweifellos zu verbinden, nicht 𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤀𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓, woraus Netto „errichtet ist der Stein“ heraussieht. Die auffällige *scr. plena* kehrt in dem Suffix 𐤓𐤓 Z. 3. 6 u. 8 wieder. Sonst wäre sehr wohl möglich, dass das Phönizische in der Aussprache dieser Formen, die in andern Inschriften nur defectiv geschrieben vorkommen, mit dem Aramäischen das —*na* gemeinsam hatte. Es wäre darnach auch in Z. 5 das wie gewöhnlich ohne Vocalbuchstaben geschriebene 𐤓𐤓 in 𐤓𐤓𐤓𐤓 —*na* auszusprechen. — 𐤓𐤓𐤓𐤓 kommt im Plural als Name der Stadt auch auf einer Münze mit dem Epitheton 𐤓𐤓 = *metropolis* vor (*Ges. tab. 34 II*). Die Lesung 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓 ist nicht wahrscheinlich. — 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓. Netto hat gelesen 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓, was er grammatisch gewaltsam einfügt (*cidade real d commercio*). Aber das 𐤓 ist vollkommen deutlich und das 𐤓 ist durch die starke Wendung des untern Strichs nach rechts zu erkennen.

Z. 2. 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓. Dies Wort könnte Küstenland bedeuten. Aber die Phönizier werden das Bergland von Parabyba für eine grosse Insel gehalten haben. In dieser Bedeutung ist 𐤓𐤓 (von *Inselyrus* gesagt) auch Jes. 23, 2 fem. nach der massorethischen Punctuation.

𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓 𐤓𐤓𐤓𐤓. Diese Worte müssen Einen Satz

haben mit denen, die in Z. 1. 8 sicher zusammenzufassen sind *הבשרא דברא דברא*. Zu *הבשרא* ist das vorher bezeichnete Land als Object leicht zu ergänzen; es folgt das sog. *essentielle*: *דברא* steht öfter von einem Landstrich, z. B. Zeph. 2, 5, 6; insbesondere von dem jemandem zugeheilten Jos. 17, 14; 19, 9 (vgl. Ps. 16, 6), von Israel als dem *דברא* Gottes Dent. 32, 9. Davon ist in Z. 8 *דברא* als v. denom. gebildet, mit doppeltem Accus. construct = jemandem etwas als *דברא* antheilen oder weihen. *הבשרא* wäre hebr. *הבשר*: Schröder bemerkt (Phöniz. Sprache S. 157), dass das im Phönizischen bisher nicht nachweisbare Suffix „unzweifelhaft“ s. g. gelaufen habe. Man wird zugeben, dass, wenn gefächelt, diese einzigen beiden schwierigen Stellen der Inschrift sehr fein angeordnet sind.

Z. 3 *הבשרא דברא דברא*. Die Genera der Zahlwörter sind hier und in Z. 4. 6. 7 gegen den sonstigen Hebräischen und bisher bekannten Phönizischen Sprachgebrauch — ein erheblicher Verdachtsgrund. Doch bietet auch das A. T. einige analoge Abweichungen von der Regel dar (*Revue* L. B. 4 207 c. 2). *אמר* ist nach der Art, wie es in Z. 7 wiederkehrt, als Bezeichnung des Führers zu nehmen, wie in *אמר קהלים* der „Vorsteher der Hirten“, vgl. Ps. 88, 31. Z. 4 *דברא* (statt *דברא*) ist nicht unwahrscheinlich; es wird für sich als Eigenname in Sam. 29, 8 durch die LXX (*Aguratos* für *דברא*) vorausgesetzt. *דברא* mit nicht assimilirtem *ד*: wie im Hebr. *דברא* und ähnliche Formen. *דברא*: Nomaden Ausdruck, vom Ausreissen der Zeltpflocke entlehnt, passt auch auf das Lichten des Ankers: überdies wird es in übertragener Weise vielfach gebraucht, z. B. vom Sturme Num. 11, 31.

5. *דברא*. Das verbum substantivum ist phöniz. *דברא*; aber als solches steht hier *דברא* nicht, wie denn hier das entsprechend arabisches *دبر* nicht anwendbar wäre. Es lässt sich nicht behaupten, dass *דברא* in jeder Bedeutung dem Phönizischen fremd gewesen sei. — *דברא*: Niphalforn von *דברא*. Man sollte *דברא* erwarten, doch kommt *דברא* im A. T. verschiedene Male als masc. vor. Gemeint ist Afrika. Das Facsimile gestattet auch *דברא* zu lesen. *דברא* war, wie in der Bibel, auch bei den Phöniziern Bezeichnung Aegyptens (vgl. Schröder in den Monatsberichten der Berl. Akad. der Wiss. 1873 p. 140 f.). Aber das *ד* passt dabei nicht.

6. *דברא* hat man längst nach Richt. 6, 32 als alten kanaanitischen Namen vermuthet (vgl. *Isopseph* 2 Sam. 11, 21 LXX). Netto hat den hier erforderlichen Sinn richtig erkannt. Er scheint aber *דברא* gelesen, *ד* = Seite, *דברא* = Oberbefehlshaber gedeutet zu haben, was sprachlich unmöglich ist. Eher könnte man bei dieser Lesung an die Erklärung denken „wir wurden abgesondert durch die Hand des Baal“. Aber es müsste dann *דברא* heissen. Auch könnte schwerlich das *דברא* absolute stehen. *דברא* ist nur im Sympnizischen Zeichen des Accus; im Altpheönizischen

findet es sich bis jetzt nur in der Schreibung **אֶרֶץ** — wieder ein Verdachtsgrund. **אֶרֶץ** ist ein echt Phönizischer Ausdruck.

7. **אֶרֶץ** kommt als Name eines Waldes vor I Sam 22, 6; man hat es längst als identisch mit **אֶרֶץ** = Waldung betrachtet. Diese Bedeutung ist uns hier wahrscheinlicher als die Combination mit der W. **אֶרֶץ** = verdorrtes Land, wozu **אֶרֶץ** Jer. 17, 6 zu vergleichen wäre. **אֶרֶץ** findet sich hinten plene geschrieben auch auf einer der Phönizischen Inschriften des Aegyptischen Abydos. — **אֶרֶץ**. Hier fehlt das **א** nach dem **ש**, was wohl auf Rechnung der Abschrift zu setzen wäre. Oder stünde sich hier eine Bestätigung für meine Ableitung des Namens **אֶרֶץ** von der W. **אֶרֶץ**? (vgl. Z. D. M. G. XXIV 658 ff.). **אֶרֶץ** & oben. Das infelix bei Netto beruht auf einer sicher irrigen Lesung **אֶרֶץ**.

Der babylonische Codex in Petersburg.

Von

Rabbiner Dr. Gelger.

Zweiter Artikel.

Herr Dr. *Serack* hat uns mit einem zweiten grösseren Specimen seiner photolithographischen Ausgabe des in Petersburg befindlichen babylonischen Propheten-Codex beschenkt; es enthält zwölf Seiten der Handschrift (3^a bis 8^a), Jes. 2, 9 (**אֶרֶץ**) bis c. 9 Ende (**אֶרֶץ**). Dieser verhältnissmässig grosse Abschnitt bietet gerade sehr wenig Babylonisches. Zu **אֶרֶץ** 3, 17 bemerkt unsere kleine Massorah, die Madinchaä läsen das Pe mit Pathach — was *Baer* in seiner Ausgabe verschweigt —; in unserm Codex scheint eine Corrector in Kamez vorgenommen und die Lesart der Ma'arhaä angenommen zu sein. **אֶרֶץ** 6, 18 ist defect geschrieben, wie es von den Mad. überliefert wird. Von ihnen kennen wir auch die Vocalisation **אֶרֶץ**, zwei (*Pinsker*, Einl. S. 142), und dieselbe finden wir hier drei Male in einem Verso 6, 2, während wir jedoch 7, 21 **אֶרֶץ**, nicht **אֶרֶץ**, lesen. Auch **אֶרֶץ** mit dem Dagesch im Sain, wie hier 9, 9, ist bereits von *Pinsker* (a. a. O. S. 17) bezeugt nach Ezech. 40, 42. — Beachtenswerth ist noch, dass wir hier die Aussprache des Ben Nathali **אֶרֶץ** zwei Male 8, 18 und 9, 7 finden, während dennoch **אֶרֶץ** zwei Male punctirt wird 5, 29 und 30. Natürlich fehlt es nicht an den schon hinlänglich bekannten Eigenthümlichkeiten dieses Punctationssystems. So finden wir das Chirek bei den Kehlbuchstaben, das bei uns in Segol umlautet, Segol für kurzes Pathach und Chatef-Pathach, wie umgekehrt Pathach für accentuirtes Segol, die Endung **אֶרֶץ** rafe für unser **אֶרֶץ**,

z. B. 7, 6, das kurze Zere, das bei uns zu Segol wird, wie 4, 3, 7, 4, 10, 8, 2, 3, 5.

Wir begegnen sonst noch kleinen Abweichungen, von denen sich nicht bestimmt sagen lässt, wie viel Werth ihnen heutzutage ist und ob sie als babylonische zu gelten haben. Plene finden wir hier **וְיָשָׁבוּ** 4, 1, was vielleicht Ueberrest einer alten Lesart im Plural ist, die die 30 und der Syrer wiedergeben, **וְיָשָׁב** 6, 1, hingegen defect **וְיָשָׁבוּ** 4, 5, **וְיָשָׁב** 7, 15 (doch mit der Randmassorah: **וְיָשָׁבוּ** 9, 4, ja als Correctur **וְיָשָׁבוּ** 3, 20, wobei **וְיָשָׁבוּ** oben hinzugefügt ist und wir die Randbemerkung lesen: **וְיָשָׁבוּ** **וְיָשָׁבוּ**, was ziemlich unverständlich ist, da das Wort ja gar nicht weiter vorkommt, es müsste denn **וְיָשָׁבוּ** Gen. 30, 42, wenn auch anders punctirt, als erste Stelle ins Auge gefasst sein. Eine zweite Correctur ist **וְיָשָׁבוּ** 8, 13, wo offenbar Anfangs ein Jod nach dem Resch gestanden, hingegen stimmt der Cod. mit sonstigen althergebrachten Annahmen, **וְיָשָׁבוּ** 8, 16 und **וְיָשָׁבוּ** 5, 22 defect, **וְיָשָׁבוּ** 6, 22 (Rand **וְיָשָׁבוּ**), **וְיָשָׁבוּ** 9, 19 (Rand **וְיָשָׁבוּ**) plene, **וְיָשָׁבוּ** 3, 23 mit dem Wav copulativum zu schreiben.

Einer Abweichung in den Vocalen begegnet man in **וְיָשָׁבוּ** 2, 15, in **וְיָשָׁבוּ** 3, 14. Allein während das Kamez über das Schin gesetzt ist, war offenbar ein Segol daruntergesetzt, das dann wieder ausgestrichen worden; allein am Rande befindet sich **וְיָשָׁבוּ**, ja zu 5, 24 zählt die grosse Massorah unter zehn Wörtern, die bloß ein Mal mit Pathach vorkommen, unser **וְיָשָׁבוּ** mit auf, und ist es hier ausdrücklich mit dem babylonischen Pathach versehen. Diese Punctuation gilt für mehrere Beispiele, wie **וְיָשָׁבוּ**, **וְיָשָׁבוּ** und **וְיָשָׁבוּ**, auch nach unserm Systeme; bei den andern haben wir Segol, das, weil auf der Accentsylbe, babylonisch Pathach lautet. Diese Segol-Worte sind — noch vermehrt mit einem **וְיָשָׁבוּ** — auch in unserer Massorah zu Ezech. 6, 9, 18, 7 und 45, 19 zusammengestellt und richtig als **וְיָשָׁבוּ**, als Klein-Pathach, d. h. Segol, bezeichnet; was dieser Ausdruck (richtiger **וְיָשָׁבוּ** mit Daleth) in der Massorah des Codex bedeuten soll, ist schwer anzugeben, da ja für das babylonische Punctuationssystem lauter achte Pathach-Worte zusammengestellt und sogar vier hinzugefügt sind, die auch bei uns achte Pathach sind. Allein auch sonst ist die Massorah des Codex incorrect, indem sie zehn Worte angeben will und dreizehn aufzählt! — Abweichend ist ferner **וְיָשָׁבוּ** 4, 6, das dort für das Mem ein Segol setzt, was bei uns ein Pathach sein würde, während wir mit Chirek lesen, **וְיָשָׁבוּ** 5, 16, **וְיָשָׁבוּ** 5, 28, **וְיָשָׁבוּ** 7, 19, **וְיָשָׁבוּ** mit Mappik in He. **וְיָשָׁבוּ** 7, 6 scheint mit Pathach über Alef punctirt zu sein, allein das ganze Wort ist noch ausserdem mit den palästinischen Vocalen unten versehen, und da hat das Alef ein Kamez. **וְיָשָׁבוּ** 8, 9 lautet nach der drübergestellten Punctuation mit Chirek über Jod und Beth mit Schwa, aber unten stehen die Vocale unseres Textes.

Ich will abweichende Accentuationen nicht hervorheben,

der Dichter über auf Noah, den Mann, welcher die Arche gemacht, durch den Gott die Welt erhalten“ וְהָיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ הָעָם, d. h. eben dass Gott ihn und mit ihm die Welt erhalten habe „wegen des Mannes des Horebtages (Moses), und das Geheimniss (sel angedeutet in) *beschayam hu bashar*“ *Heidenheim* übersetzt: „Er that's jedoch aus dem Grunde, weil er Fleisch ist“!

Der Infinitiv des Passivs im Prakṛt.

Von

Siegfried Goldschmidt.

Wie bekannt, hat das Sanskrit kein Mittel das genus verbi am Infinitiv zu bezeichnen; es kann daher keinen passiven Infinitiv bilden. Bei ein paar Verben wie cak, ārabh etc. hilft die Sprache diesem Mangel dadurch ab, dass sie das regierende Verbum ins Passiv setzt: doch schützt dieses Auskunftsmittel nicht einmal immer gegen Zweideutigkeit, da in Folge der zweifachen Verwendung der Participia auf ta ārabdhō jētum ebenso gut einen bezeichnen kann, der begonnen hat zu singen, als besiegt zu werden. Diesen passiven Gebrauch des gewöhnlichen Infinitivs kennt natürlich auch das Prakṛt; ausserdem aber besitzt es für diejenigen Fälle, in denen dem Infinitiv passive Bedeutung gegeben werden soll, während das regierende Wort diese Bedeutung überhaupt nicht oder nicht genügend deutlich hat, eine besondere Form des passiven Infinitivs. Diese Form, deren Existenz bis jetzt unbekannt zu sein scheint und für welche wahrscheinlich in der gedruckten Literatur noch kein Beispiel vorliegt, soll im Folgenden aus dem Setu-bandha¹⁾ nachgewiesen werden.

Unter den zahlreichen — wenn ich nichts übersehen habe 36 — Fällen, in denen sich der Infinitiv in diesem Gedicht findet, zeigt er 62mal die gewöhnlichen wohlbekannten Formen wie dattum, hantum etc., meistens natürlich in activem Sinn, 10mal in passivem nach Wörtern von entschieden und ausschliesslich passiver Bedeutung, nämlich nach ceta, tigga, tīraī (einmal labbhāi v. l.). In den folgenden 4 Fällen aber war der Dichter in der Lage nach paṭṭa oder paatta und āphatta oder

für ८७८ gesagt und nicht mit Heid. zu übersetzen: „und (den er) Adam nannte“, sondern auch dem oben angegebenen Sinne aufzufassen.

1) Ich bestimme mich dieses populären Namens, mit dem das Gedicht nicht nur in einem grossen Theil der Handschriften und Commentare, sondern auch in der Alamāra-Literatur, in dieser oder in etwas veränderter Form (setakāvya, setaprabandha, seta) bezeichnet wird. Der eigentliche Name freilich ist Rāvana-vaḥ (s. *Paul Goldschmidt*, Specimen des Setubandha, *Zeitschr.* 8. 103), in den Unterschriften auch oft Dabataha-vaḥ.

ādhattā, die er sonst im activen Sinn gebraucht, eines Infinitivs mit passiver Bedeutung zu bedürfen:

VI. 51: tāva a sahasuppanā
 pavāyābhiddha-kasapa-mihāambā ||
 mañña-ppahāyābhiddhā
 ādhattā disium pislara-echāā ||

„Und nun fieng an gesehen zu werden der Glanz der Nachtwandler, plötzlich zum Vorschein kommend, geziert mit Diademstrahlen, rötlich wie von der jungen Sonne berührte schwarze Wolken.“

VIII. 30: taha padhumañ cia mukko
 veññā-ala-samphio Nalaga mahituro ||
 jaha disium pañtūm
 Lāhāpatthassa seṇ-bandhassa mūham ||

„Mit solcher Kraft wurde von Nala zu allererst der am Ufer stehende Berg (ins Meer) geschlendert, dass der Anfang der Lankā Verderben bringenden Brücke gesehen zu werden anfing“ (d. h. dass man sogleich merkte, dass diess der Anfang der etc. Brücke sei).

VII. 71: to gheppium ¹⁾ pañtā
 thoā-tthoam parissamena pavamā ||
 appaṇṇe vva virāe
 Lāhāpatthā-ghadaya-kkhama seṇ-vaba ||

„Nun, als der Lankā Verderben zu bringen geeignete Brückenpfeiler dahin schwand, wie auch ihre Lust, da fiengen die Affen allmählich an von Ueberdruß ergriffen zu werden.“

XII. 45: aha bhāa-caliarāvaya-
 bhajjanta-kkhambha-diṇṇa-sura-samkkoam ||
 āhammūm pañtām
 rapa-saṇṇha-pisumam Dahāpāna-tūram ||

„Darauf fieng an geschlagen zu werden der die Rüstung zur Schlacht anzeigende Tamtam des Zehnköpfigen, den Schrecken der Götter erregend dadurch, dass von dem vor Furcht aurubig gewordenen Airāvaya sein Pfosten zerbrochen wurde.“

Die 8 ersten dieser Fälle bedürfen keiner Erläuterung, da die *to* und *ghepp* als Passiv-Stämme der *Y*/*ḍ*arg und *grāh* hinlänglich bekannt sind; über den letzten Vers aber ist zu bemerken, dass in gleicher Weise *hamm* der Passiv-Stamm zu *han* ist und dass Var. VIII. 45: *hañter mmañ* so erklärt werden muss. Diess geht mit Evidenz aus den im *Setu*, sämmtlich in passiver Bedeutung, begegnenden Formen *pihamma*, *pihamanti*, *pihamanta* hervor, insbesondere aus XII. 98: *pañthanti* ... *pañthijjanti* a ... *pihāpanti* *pihamanti* a: sie bedrängen und werden bedrängt, töten und werden getötet.

Da ich an dieser Stelle keinen Bericht über die zur Herstellung des *Setu*-Texts mir vorliegenden handschriftlichen Mittel geben kann, habe ich bei den citierten Stellen den kritischen Apparat weggelassen. Doch will ich wenigstens darauf hinweisen, wie sehr

1) *Ma.*: *gheppam*, *ghappim*, *ghoppiam*.

diese seltenen Infinitivformen (ebenso wie noch manche andere schwierige Bildung) durch die fälschenden Conjecturen präkritgelehrter Abschreiber gefährdet worden sind. Das Ms. Colebr. 667 der India Office Library, das durch die gütige Vermittlung des Herrn Dr. Rost seit längerer Zeit zu meiner Benützung steht, geschrieben cāke 1518 von demselben Astronomen Govinda, der auch eine cāyā zum Prākṛt des Prabodha-Candrodaya verfasst hat (s. die Ausgabe von *Brockhaus* pag. VI), schreibt VI. 51 dāmsium, mit Rücksicht auf das Metrum das sonst im Setu übliche dātthum vermeidend. XII. 45, da sich eine metrisch gleichwertige Form für das dem Schreiber anstössige āhammum nicht bot, liest dasselbe Ms. frischweg āhantum mit dem Zeichen einer Lücke von einer Sylbe dahinter!

**Aus einem Briefe des Herrn Dr. Goldziher
an den Herausgeber.**

Budapest, 1. April 1874.

— Die Bulaker Druckerei kündigte in Nr. 271 vom 28 Maharram des Kairoer Amtshlatts *الوقائع المصرية* die Edition des Kitāb al-'ikd al-farid von Ibn 'Abdī-Rabbihī an. Jeder, der sich mit diesem trefflichsten aller „Adab“-Werke beschäftigte, wird dieses Unternehmen für unsere arabische Literaturwissenschaft höchst förderlich nennen und die typographische Vervielfältigung des Werkes um so willkommener heissen, als wir in Europa so wenige Handschriften davon besitzen. (Wie mir Herr Baron v. Rosen in St. Petersburg mittheilt, hat er aus dem Tantawi'schen Nachlass ein ziemlich vollständiges Exemplar käuflich an sich gebracht.) Die Bulaker Ausgabe wird nach Art orientalischer Drucke auf dem margo (*على الماش*) zugleich das Werk *شقائق النعمان* geben. So geschmacklos diese Gewohnheit der orientalischen Typographie ist, so dient sie doch dazu, in kürzerer Zeit und mit Inanspruchnahme geringen Raumes mehrere Werke zu verbreiten. Die vor Kurzem erschienene Ausgabe des Geschichtswerkes von Ibn al-Aṣīr hat auf dem *حشمش* drei andere Werkeben historischen Inhalts, und die Ausgabe von Abu 'l-Su'ūd's *tafsir* verdanken wir dem margo des *Mafātih al-ḡaib* von Faḥr al-dīn al-Rāzī, ebenso wie wir das dogmatische Büchlein des Suhrawardī nicht erhalten hätten, wenn man nicht den Rand von Gazzālī's *Iḥyā* dazu benützt hätte. Ueber eine neue Ausgabe von Kastalānī's Commentar zu Buḥārī mit der Marginaledition von Nawawī's Commentar zum *Ṣaḥīḥ* des Muslim habe ich neulich an Herrn Prof. Fleischer berichtet. —

Bibliographische Anzeigen.

(H. Zotenberg) ¹⁾ *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque nationale*. Paris, 1874 (VIII und 248 S. in Quart).

Wie der Verfasser dieses Catalogs selbst bemerkt, kann sich die Sammlung syrischer Handschriften in Paris an Werth durchaus nicht mit der in London messen. Er hätte hinzufügen können, dass sie auch der Römischen weit nachsteht, welche an Bedeutung für Sprache, Literatur und Geschichte der des Britischen Museums ebenbürtig ist, wenn sie auch viel weniger Bände zählt. Auf die Anzahl der Handschriften kommt es ja nicht so sehr an; es liesse sich eine Bänderreiche syrische Bibliothek denken, welche doch wenig Werth hätte.

Von jenen beiden Bibliotheken abgesehen, kann sich aber schwerlich eine andre Sammlung syrischer Handschriften mit der Pariser vergleichen; am nächsten kommt ihr wohl noch die der Bodlejana ²⁾.

Um die Zahl der syrischen Handschriften der Pariser Bibliothek zu ermitteln, muss man übrigens von der Gesamtzahl nicht bloss die Bände abrechnen, welche von europäischen Gelehrten berührt, sondern namentlich auch die beträchtliche Menge Karolinhinischer Codices. Die Gesamtzahl 288 dürfte sich danach wohl auf 200 oder weniger verringern. Für die Aufnahme der Karolinhinischen Handschriften unter die syrischen lassen sich gewisse Gründe anführen; die meisten derselben würden aber auch

1) Der Verfasser ist auf dem Titel nicht genannt. Man mag sich hierfür auf Bibliotheksordnungen u. dergl. berufen, es bleibt aber ein Unrecht gegen den, welcher die wissenschaftliche Verantwortung für ein wissenschaftliches Werk allein zu tragen hat.

2) In dem als Einleitung gegebenen Bericht des Oberbibliothekars Hrn. Tuckermann an den Minister heisst es u. A.: „La Bibliothèque impériale de Berlin paraît un peu plus favorisée, dit-on, que ses devancières (die Ambrosiana und die Kaiserl. Bibliothek in St. Petersburg) en ce qui concerne le nombre des volumes; mais aucun catalogue ni inventaire n'en a fait connaître au monde savant la quantité, ni l'importance“. Lelldar hochstetlich wahr!

dafür sprechen, mit den syrischen Handschriften überhaupt alle die arabischen zusammenzustellen, welche aus kirchlichen Kreisen stammen und für kirchliche Kreise bestimmt sind. Es macht sich doch seltsam, wenn die eine Handschrift desselben arabischen Werkes in einem ganz andern Catalog verzeichnet ist als die andere, bloss weil sie mit syrischen Buchstaben geschrieben ist. Sind doch viele Karschunishe Manuscripte erst aus der arabischen Schrift in die syrische umgesetzt, wovon wir die deutlichen Spuren an den Schreibfehlern haben¹⁾. Eine ganz reine Scheidung ist jedoch auf keinen Fall möglich; eine gewisse Willkür muss hier immer angewandt werden. Uebrigens brauche ich wohl kaum ausdrücklich zu versichern, dass ich die Bedeutung der Karschunischen Handschriften durchaus nicht unterschätze. Namentlich werden dieselben dem noch eine wichtige Quelle werden, der einst mit kritischem Sinn die Geschichte der arabischen Sprache bis auf die heutigen Dialekte herab erforscht.

Die grosse Mehrzahl der syrischen Handschriften in Paris ist jacobitischer und maronitischer Herkunft. Die Nestorianer sind leider auch hier nur schwach vertreten. Der Verf. des Catalogs hat auf den Gegensatz der Confessionen gebührende Rücksicht genommen. Er hat übrigens die in den letzten Jahrhunderten mit Rom unierten Syrer neben ihre nichtunierten ehemaligen Glaubensgenossen gestellt, so dass man z. B. wohl gar ein **ܡܕܬܐ ܕܐܠܗܐ** in einem als „nestorianisch“ bezeichneten Codex findet (S. 190^a). Die liebevolle Gesinnung, welche die christlichen Confessionen von jeher, und unter den Syrern insbesondere, gegen einander empfunden haben, wird auch in diesen Handschriften wieder durch allerlei kleine Zeichen illustriert: so z. B. wenn Jemand (ein Jacobit oder

Melkit) an den Rand einer Handschrift setzt: **مسنف هذا النيم** (2) „der Verfasser dieses

Homils (ܡܕܬܐ) über den bösen Geist ist ein Maronit, ein ekelhafter Esel“ (S. 144^b).

Unter den Bibelhandschriften finden sich zwar keine so alte wie in London, aber doch einige sehr bemerkenswerthe, z. B. mit sorgfältiger ostsyrischer Punctuation. Hat doch Ewald aus den Pariser Handschriften zum ersten Mal eine genaue Darstellung dieser Punctuation gegeben. Die Beschreibung der Bibelhandschriften in diesem Catalog hätte wohl zum Theil etwas ausführlicher sein können: über Text, Punctuation u. s. w. hätte sich in Kürze leicht einiges Wissenswerthe sagen lassen. Ein Unicum

1) Wenn sie z. B. ܐ für ein ܕ setzen, welches als ܕ verlesen ward u. s. w. Dergleichen kommt in den von Zotenberg gegebenen Ausgaben mehrfach vor.

2) Ich setze die arabische Schrift an Stelle der Karschunischen.

in dieser Abtheilung ist der Pentateuch von Jacob von Edessa (S. 10), der übrigens wenigstens für die Bibelkritik nur von sehr geringem Werthe sein kann, da er ja principiell einen Mischtext giebt. Unter der Rubrik „biblische Exegese“ hebe ich den Codex mit masorethischen Angaben (Nr. 64) hervor, aus dem uns *Martin* wichtige Mittheilungen gemacht und Einiges, wie den Brief des Jacob von Edessa über die Punctation, herausgegeben hat. Ob der Commentar des Dionysius bar Salibi zum A. T. (Nr. 66), wieder ein Uncum, für uns von wirklicher Bedeutung ist, bezweifle ich; die Proben lassen nicht darauf schliessen.

Sehr stark sind auch in Paris die Liturgica vertreten. Der Reichthum an solchen ist in allen bekannten Sammlungen etwas zu gross, und dürfte es wohl erlaubt sein, ihn einigermaassen mit dem an Koranen und Gebetbüchern in vielen arabischen Bibliotheken zusammenzustellen. Natürlich soll damit nicht geleugnet werden, dass manche liturgische Handschriften hohen Werth haben; ich rede nur von der grossen Masse. Hervorzuheben ist unter den Pariser Codices eine vollständige Sammlung der Menäen nach melkitischem Ritus.

Von hohem Werth sind einige Handschriften über Sachen des Kirchenrechts, vor Allem Nr. 62, welche die Didascalia apostolorum und viele andere hochwichtige Schriften enthält, sicher eins der wichtigsten syrischen Manuscripte, die überhaupt existieren. Wie viele andere werthvolle Handschriften dieser Sammlung, war auch diese einst im Besitz des hochverdienten *Renaudot*. Eine kleine Sammlung weltlicher Gesetze (*ḫezānūqara*) in einer Sammelhandschrift (S. 75⁴) hat vielleicht gleiche Wichtigkeit für die Geschichte des römischen Rechts im Orient, wie ein paar juristische Stücke im Brit. Museum. Der von Zotenberg mitgetheilte Anhang kann übrigens erst aus späterer Zeit herrühren, da darin das arabische Wort **سِتْس** = سِتْس „ein Sechstel“ vorkommt¹⁾.

Unter den Heiligen- und Märtyrergeschichten finden wir wenigstens einige, die ein gewisses Interesse bieten. Die Legende von den Sieben Schläfern ist (S. 181⁴) in einer Recension vorhanden, welche, dem Anschein nach, mit der bei Dion. Tellm. 167 ff.; *Wright*, Cat. 1090⁵ übereinstimmt und ein wenig von der bei Land, Anecd. II, 87 ff.; *Wright*, Cat. 1045 abweicht. Von den Acten der „persischen“ Märtyrer sind leider nur die oft abgedruckten des „Jacobus Intercisus“ vertreten, welche lange nicht den geschichtlichen Werth der übrigen haben. Sehr entsetzlich ist

1) Hier also ohne jede Lautveränderung, während dem Worte bei Mai, Nova Coll. X, 225⁵, 3 durch die Umwandlung in **سِتْس** ein syrisches Ansehen gegeben ist; eine acht syrische Bildung dieser Art (wie **سِتْس** u. s. w.) könnte aber höchstens **سِتْس** lauten.

es dagegen, dass zwei der wichtigsten historischen Werke in syrischer Sprache, die Klostergeschichte des Thomas von Mariga und die Kirchengeschichte des Dionysius von Telmahre sich jetzt in Abschriften nach den Römischen Codices auf der Pariser Bibliothek befinden und somit leicht zugänglich gemacht sind: *Martin* hat diese mit andern Abschriften von seiner Hand der Bibliothek zum Geschenk gemacht.

Von sprachwissenschaftlichen Werken sind besonders die Lexica hervorzuheben, deren wichtigste durch mehrere Handschriften vertreten sind. Man weiss, dass fast jedes Exemplar eines solchen Wörterbuchs eine andere Redaction darstellt ¹⁾.

Ausser den genannten Werken finden sich in der Sammlung natürlich noch manche andere von Werth: ich habe nur einige hervorgehoben, die aus legend einem Grunde für mich ein besonderes Interesse haben.

Die schwierige Arbeit der Catalogisirung ist von Hrn. Zotenberg, dem wir schon den Catalog der hebräischen Handschriften verdanken, in sehr anerkennenswerther Weise ausgeführt. Die Beschreibung ist knapp gehalten, aber giebt das Nöthige. Grosser Eifer ist auf die literarischen Verweisungen verwandt, und hier ist wohl nicht viel nachzutragen ²⁾. Im Einzelnen hätte wohl der Eine in dieser, der Andere in jener Hinsicht die Einrichtung zuweilen etwas anders gewünscht. So war es vielleicht nicht nöthig, bei bekannten Werken die Ueberschriften der Capitel so sorgfältig in der Ursprache zu geben, und der dadurch gewonnene Raum hätte dann etwa zur Mittheilung von Proben aus weniger bekannten Werken benutzt werden können. Auch die Beischriften von Seiten der Abschreiber und Leser hätte ich gerne noch vollständiger im ursprünglichen Wortlaut gesehen. Mitunter sind sie ja wichtiger als die Handschriften selbst. So z. B. finden wir in einer solchen Beischrift (S. 19¹) wörtlich abgedruckt) eine interessante geschichtliche Mittheilung aus der Zeit des fränkischen Königreichs Jerusalem ³⁾. Erwähnung verdient auch, dass wir in einer Beischrift vom Jahre 720 bei syrischen Christen die Namen عبد الله = حبله, حار = حدى und حصى (= حذيمة?) lesen (S. 11¹); so

1) Um sich einen Begriff von der Abweichung dieser Handschriften zu machen, vergleiche man die Citate aus BA und BB bei *Pogues-Smith* mit *Hoffmann's* Ausgabe des Ersteren.

2) Die S. 5¹ (Nr. 13, 30) unterlassene Verweisung auf *Kaṇṇ*, Cürst. 66 ist S. 200a, oben nachgeholt. Ich bemerke hierzu, dass Zotenberg und *Kaṇṇ* mit Unrecht übersetzen „im Metrum des Jacob“, statt „verfasst von Jacob“. Ich sehe auch keine Veranlassung, das Gedicht dem Jacob von Sarug abzusprechen; auf alle Fälle weist der Abschreiber es ihm zu.

3) قَبَسْ in dieser Bemerkung ist wohl das arabische قَبَسْ.

früh schon griffen also die arabischen Namen um sich ¹⁾. — Erwünscht wäre es jedenfalls gewesen, wenn der Verf. alle in Unter- und Beischriften vorkommenden Ortsnamen, mit Ausnahme der allbekannten, in der Originalschrift gegeben hätte. In den meisten Fällen hat er das allerdings gethan. In der Aussprache und Bestimmung dieser Ortsnamen kommen hier und da Fehler vor. So war S. 111 ²⁾ **حد** (vergl. Barh., Hist. eccl. 339 ult.) nicht Kalaz sondern Killiz zu sprechen = **كَلِيز**. Ob man dem Namen der

Stadt **Κάλας**; **قوينا** = **قويس** (eb.) die französische Form Oyr geben darf, ist mir doch zweifelhaft. Die richtigere Aussprache einiger Ortsnamen, besonders im Libanongebiet, wäre schon durch das Studium einer modernen Karte zu erreichen gewesen. Das wiederholt vorkommende **Amid** scheint mir trotz des häufigen **هم** neben **هم** sehr bedenklich; das **Jod** bezeichnet hier, wie in Eigennamen und in Fremdwörtern öfter, nur das **i**; das Richtige lehrt uns die arabische Form **أمد**. Kaum zulässig ist wohl die

Erklärung von **قوسون** S. 20* (vergl. Adler, De vera. N. T. syr. S. 58) durch „Castrum romanorum“ (**قلعة الروم**) und wahrscheinlich **قوسون**; **قوس** Joh. Eph. 24, 403; *Land*, Anecd. II, 256). Das **ق** im Auslaut deutet auf eine arabische Form hin; ob dieses

قوسون = **المرقة** bei Zabādāni (*Wright*, Cat. 320*)³⁾ oder ein anderes ist, will ich nicht entscheiden.

Bei dem Abdruck von Stellen aus den Handschriften hat Zotenberg das durchaus richtige Verfahren beobachtet, die syrischen und arabischen Worte mit allen Fehlern, wie sie da stehen, wiederzugeben, ohne sich das in den meisten Fällen recht billige Vergnügen zu machen, das Größte zu corrigieren. In einigen wenigen Fällen ist jedoch der von ihm gegebene Text wohl noch durch eine neue Vergleichung mit den Handschriften zu verbessern. So möchte ich fragen, ob S. 24^b, 1 nicht etwa das richtige **قوس** für **قوس** („da er sich selbst überführt hat“), ob nicht S. 25^b (Mitte)

مَدَحًا mit zweifachem **د** und S. 47^a, 19 **مَدَحًا** mit **ل** in der Handschrift stehen sollte. Ferner hätte er sich in solchen Fällen, in denen die Buchstaben nicht ganz deutlich sind, über die wirkliche Absicht des Schreibers aber kein Zweifel vorhanden sein kann, wohl ein wenig mehr nach dieser Absicht als nach dem ersten Augensehein richten

1) Stellung **Qossas** ich hier, dass das Buchstaben **S** Bruder doch gewiss nicht **Mauphag** (S. 197*), sondern **مَوْفَق** liess.

2) Auf der heutigen Karte finden wir da ein **Qlar** **arrumānā**.

können. So wollte der Schreiber S. 24^b, 5 gewiss nicht ܡܠܐ, sondern ܡܠܟܐ „Kraft“ geben, und so sollte es S. 19^b, 2 ܐܚܒܐ (*z'bhinda*), nicht ܐܚܒܐ heißen. So darf man ferner ein nach links verbundenes ܐ — das geschieht ja oft — nicht als ܐ erklären, wenn es ihm auch ganz gleich sehen sollte: demnach ist z. B. im Sinne des Schreibers gewiss S. 1, 39^b, 9 ܡܡܩܕܐ; 142^b, 11 v. u. ܡܡܡܡܐ zu lesen. Wer die Worte S. 183^b, 4 schrieb, wird auch wohl ܡܡܡܐ, nicht ܡܡܡܐ haben ausdrücken wollen u. s. w. Die namentlich in gewissen Theilen des Buches (z. B. S. 184 f.) wiederholt vorkommende Vertauschung von ܐ und ܐ beruht übrigens wohl meist auf Druckfehlern. In den vortheilhaften syrischen Typen, welche in dem Werke zur Anwendung gekommen sind, wäre eben vielleicht die eine kleine Aenderung zweckmässig, dass das ܐ noch ein bisschen schärfer vom ܐ unterschieden würde.

Die S. 32^b, 20 vorgeschlagene gewaltsame Aenderung (ܐܠܕܝܢܐ) für ܐܠܝܡܝܢܐ scheint mir durchaus nicht nöthig zu sein. Eine viel geringfügigere Verbesserung S. 101^b, 27, die Streichung eines ܐ, kann vermieden werden, wenn man ܐܠܝܡܝܢܐ ergänzt.

An das Verzeichniss der syrischen Handschriften schliesst sich das der mandäischen. Auf diesem Gebiet ist die Pariser Bibliothek mit ihren 12 Originalhandschriften die erste der Welt; auch die Londoner, die doch 13 besitzt, steht ihr nicht gleich. Der Verf. theilt bei seiner Beschreibung namentlich die Unterschriften ausführlich mit. Bei den Handschriften des *Sidrâ rabbâ* war das kaum nöthig; hier hätte es genügt, die Verbesserungen anzugeben, welche sich aus einer neuen Vergleichung von *Petermann's* Texten mit den Handschriften ergeben hätten. Die jüngsten Unterschriften sind meist klein und flüchtig geschrieben; die Sprache zeigt ein Gemisch alter und neuer Formen, und der Inhalt ist zum Theil sehr schwer zu verstehen: da begegnen also auch einem sorgfältigen Herausgeber leicht kleine Versehen, und wirklich bedarf hier denn auch *Petermann's* Ausgabe einiger Berichtigungen. Ich darf wohl erwähnen, dass Abschriften *Esting's*, welche ich vergleichen kann, die Abweichungen des Zotenberg'schen Textes vom *Petermann's*chen meistens, jedoch nicht immer, bestätigen; an einigen Stellen hat sich Zotenberg jedenfalls versehen.

In der Beschreibung dieser Handschriften sind zum ersten Mal mandäische Typen angewandt. Dieselben nehmen sich gefällig aus und entsprechen zinnlich der Schrift in den Codices. Allerdings sind sie vom calligraphischen und vom paläographischen Standpunkt aus immer noch der Verbesserung fähig; durch die Grammatik nothwendig gefordert wird aber die Einführung eines

besonderen, vom α deutlich unterschiedenen Zeichens für das auslautende α der Pronominalsuffixe.

Im Uebrigen sind alle in dem Cataloge verwandten Typen eben so elegant wie deutlich; auch das Papier ist vorzüglich: kurz, die ganze Anstalt ist der Pariser Bibliothek würdig. Mögen nur dem Catalog der hebräischen und dem der syrischen Handschriften recht bald die übrigen folgen. Nach dem Bericht des Oberbibliothekar's wird Zotenberg noch die äthiopischen und coptischen Manuscripte verzeichnen, Dulaurier die armenischen und georgischen und de Slane die christlich-arabischen. Alle diese Cataloge werden, wenn ich die Andeutungen des Hrn. Taschereau richtig verstehe, in nicht allzu ferner Zeit erscheinen. Wann werden wir aber endlich den Catalog der mohammedanisch-arabischen Handschriften erhalten?

Ich schliesse meine Besprechung dieses Werkes, durch welches sich Zotenberg ein danerndes Verdienst erworben hat, mit den Schlussworten seiner Vorrede: „ . . . il y a lieu d'espérer que la collection de la Bibliothèque nationale, mieux connue dans le monde savant par la publication du présent Catalogue, continuera à bien mériter de la science, à laquelle elle a déjà rendu dans le passé de très-notables services“.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Sepra il Codice arabo sulle Palme. Illustrazioni del Cav. Prof. S. Cusa. Palermo. Stabilimento tipografico Lao. 1873. (Estratto dall' Archivio Storico Siciliano, vol. I, fasc. I). 22 Seiten Grossoctav.

La Palma nella Poesia, nella Scienza e nella Storia Siciliana per Salvatore Cusa, professore ordinario nella R. Università di Palermo. Palermo 1873 (Estratto dall' A. St. S., vol. I, fasc. III). 63 Seiten Grossoctav.

Aus dem der ersten der rubricirten zwei Arbeiten vorangehenden Schreiben des Verf. an den Oberbibliothekar der Nationalbibliothek zu Palermo, Dr. Filippo Evola, ersehen wir, dass die italienische Regierung aus Veranlassung der damals bevorstehenden Wiener Ausstellung die Vorsteher der öffentlichen Stadtbibliotheken in Italien und also auch den letzt genannten Herrn aufforderte, einen Nachweis der wichtigsten der unter ihrer Aufsicht befindlichen Handschriften anzufertigen, um so bei jener Gelegenheit die Gelehrtenwelt von den vorhandenen Schätzen der genannten Art in Kenntniss setzen zu können. So geschah es denn, dass der Verf. auf Ansuchen des Dr. Evola, der über die latein., griech. und sonstigen Handschriften berichtete, zunächst über die erste der

arabischen Handschriften (I. C. 50 S. M.) schnellmöglichst, da ihm nur wenig Zeit gestattet war, die angeführte Notiz aufzusetzen. Wir ersiehen zuvörderst daraus, dass der arabische Titel der Handschrift so lautet (p. 8):

كتاب النخل تأليف أبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني رحمه الله

كتاب النخل تأليف أبي حاتم سهل بن محمد بن عثمان
السجستاني

محمد بن جهم بن سعيد

.... غَدَ (?) بن احمد الانصارى الايسى المعروف بابن الاركشى.

Am Schlusse heisst es (p. 9):

تم الكتاب وحمد لله حمداً وكتب محمد بن حاتم بن
سعيد يوم الاحد لليلتين خلتا لشهر جمادى الآخرة وثلثمائة
بقيت من اذار سنة اربع وتسعين وثلث مائة

Das oben vorkommende Sedschestāni erklärte der Canonicus *Gaspard Rossi* durch „gebürtig aus Segesta in Sicilien,“ während *Amari* darunter „gebürtig aus Sedschestan“ versteht, einer Provinz von Persien, weil Segesta in Sicilien schon viele Jahrhunderte vor der muselmännischen Eroberung zerstört war. *Cusa* stimmt dem bei, bemerkt jedoch, der Beiname Es-Sedschestāni könne auch von einer der Vorstädte Basra's herkommen (s. weiter unten). Die genaue Beschreibung der Handschrift, welche mit Ghobaraifera paginirt ist, giebt dem Verf. Veranlassung, sich in einer längern Anmerkung für die Herkunft des Wortes *sevo* aus dem Arabischen auszusprechen; demnächst aber bemerkt er, dass dem Abu-Hātem es-Sedschestāni nur der erste Entwurf der in der vorliegenden Handschrift enthaltenen Arbeit angehöre; er war bereits todt, als letztere selbst von Mohammed-ben-Hakam-ben-Sa'īd abgefasst wurde. Dies erhelle aus Klarste aus ihrem Inhalt, worin Abu-Hātem zwar als Hauptautorität, aber nicht als die einzige erscheint, so wie auch in den Schlussworten der Tag namhaft gemacht ist, an welchem der genannte Mohammed aufhörte zu schreiben d. h. zu religiren, abzufassen, conscribere (كتب cf. p. 10 u. 2), denn das materielle Schreiben ist vielleicht, wie aus der letzten Zeile des Titels hervorgehen scheint, einem Andern beizulegen¹⁾. Der Ansicht *Cusa's* nach ist der Codex in Afrika oder

1) Vgl. dagegen den „Nachtrag“. D. Red.

Spanien geschrieben worden und zwar um das XII. Jahrh., wie aus der Schrift, dem Schreibmaterial und den Paginationsziffern erhellt. Ueber Abu-Hätém es-Sedschestáni so wie über seine Werke fehlt es nicht an Nachrichten, die jedoch sämmtlich, wie es scheint, auf Ibu-Doreid, einen seiner berühmtesten Schüler, zurückgehen und sich am ausführlichsten bei Ibu-Challikán finden (No. 281, vol. I Heft 2 pag. 100 ed. Wüstenfeld). In dem dasselbst gegebenen Verzeichniss der Schriften Abu-Hätém's erscheint zwar keine Abhandlung über die Palme, jedoch eine über die Biene so wie eine andere über die Bienen und den Honig, und Cusa meint, dass bei ersterem Titel (p. 101, l. 16) offenbar ein diakritischer Punkt über نحللة (statt نحللة) ausgefallen ist, was auch durch den Fihrist (p. 3A ed. Flügel-Rödiger) bestätigt wird, wo sowohl Abu-Hätém's Schrift über die Palme wie die über die Bienen und den Honig angeführt sind¹⁾. Er hiess Es-Sedschestáni wahrscheinlich (wie bereits bemerkt) von einer Vorstadt oder einem benachbarten Dorfe von Basra, wo er lebte und im Alter von ungefähr neunzig Jahren starb; dies ist um so eher anzunehmen, da Ibu-Challikán hinaufsetzt: „Von dem Beinamen Es-Sedschestáni habe ich bereits früher gesprochen“, nämlich in der Lebensbeschreibung des Abu-Isáad Sulaimán es-Sedschestáni, wo er ihn von einer Vorstadt Basra's ableitet. Da nun letztere Stadt seit den ältesten Zeiten wegen ihrer prächtigen Palmenhaine berühmt ist und ihre Datteln als die wohlschmeckendsten der ganzen Welt gelten, so war Niemand besser befähigt als Abu-Hätém, über die Palme zu schreiben, und wir müssen uns freuen, dass von den zahlreichen Abhandlungen desselben wenigstens diese, wenn auch vielleicht nur in einer einzigen Handschrift auf uns gekommen ist.

Das in den Schlussworten der eben besprochenen Arbeit Cusa's gegebene Versprechen, auf die Schrift Abu-Hätém's über den Palmbaum näher einzugehen, hat er in der rubricirten zweiten gelöst, welche, wie der Titel andeutet, in drei Abtheilungen zerfällt und die von jensei König der Bäume, wie Abu-Hätém ihn nennt, in der Poesie, der Wissenschaft und der sicilischen Geschichte eingenommene Stelle eingehend schildert. Es sind ihm hierbei nur zwei Vorgänger bekannt geworden, *Martius* und *Soemann*, die sich jedoch (ebenso wie der von dem Verf. nicht angeführte *Ritter*, *Asien* IV. Bd. I. Abthl. 2. Ausgabe, S. 827 ff.) mit sämmtlichen Palmenarten beschäftigen und daher von der Dattelpalme verhältnissmässig nur wenig sprechen können, während sie den eigentlichen Gegenstand der Schrift Cusa's bildet. In dem ersten Abschnitt hebt der Verf. hervor, dass der Anblick der Palme in der Seele des sie Anschauenden nicht nur das Bild reizender Schönheit und Anmuth, nicht nur Gedanken der Wärme und Fröhlichkeit, sondern

1) Vgl. die Anmerkung zur Stelle, Bd. II. S. 35. D. Red.

auch die der treuen sehnsuchtsvollen Liebe erweckt; wenn aber Heine mit sanfter Melancholie (wie Cusa sich ausdrückt) den Palmbaum nur mit der einsamen Fichte, die tausende von Meilen entfernt und mit Schnee und Eis bedeckt von ihm träumt, geheime Gefühle austauschen läßt, so habe ein anderer Dichter besser in dem Herzen des Baumes gelesen und die Leidenschaft der männlichen für die weibliche Palme und dieser für jene in melodischen Versen geschildert. Eine weibliche Palme wächst in Brindisi und bringt inmitten fremder Pflanzen traurig und einsam ihr Leben hin; ein geheimes unerklärliches Gefühl, eine verborgene Leidenschaft erfüllt sie für einen männlichen Palmbaum, der fern von ihr in der Terra d'Otranto üppig wächst und gedeiht, und das Feuer, welches sie verzehrt, wird nicht eher gestillt, als bis sie, emporgewachsen und die sie umgebenden Bäume überragend, den Gatten von fern erblicken und von ihm den befruchtenden Hauch empfangen kann¹⁾. Der Verf. hebt dann auch noch in lebendiger Sprache hervor, wie die Palme seit den ältesten Zeiten das Symbol der Langlebigkeit, der Fruchtbarkeit und des Sieges, so wie der Eintracht und des Friedens betrachtet wurde.

In Betreff des zweiten Abschnittes, die Palme in der Wissenschaft, auf dessen etymologische Erörterungen ich nur im Vorübergehen hinweisen kann, will ich erwähnen, dass ausser den eingehenden, auch für den Laien höchst anziehenden botanischen Mittheilungen Cusa nicht minder den Gebrauch und Nutzen der Palme in den Künsten und der Architektur, ferner für die Anfertigung der Geräthe, Gewebe und Schmucksachen aller Art, so wie endlich zur mannigfachsten Nahrung ausführlich darlegt, überdies auch die Geschichte des Baumes bei den Alten und Orientalen darstellt. Am Schlusse dieses Abschnittes behandelt der Verf. noch die Befruchtung der Pflanzen im Allgemeinen und der Palme im Besondern, wobei er bemerkt, dass der Geschlechtsunterschied jener und die sich daran knüpfende natürliche so wie die durch die Menschenhand bewirkte künstliche Befruchtung bereits den Alten und den Orientalen bekannt war. Ich kann nicht umhin bei dieser Gelegenheit (aus der Abhandlung *Jacob Grimm's* „Ueber die Frauennamen aus Blumen“) folgende, *Steele's* „Rambles and Recollections“²⁾ entnommene Stelle anzuführen, welche

1) Aet postquam patulos fuderunt brachia ramos,
Oscipere et conio libenter fruī,
Frondosique apices ac compexere, virique
Illa sui vultus, coniugis ille suae:
Haurere et blandum ventis silentibus lenius,
Optatos fetus sponte tulere sua,
Ornarent ramos gemmis, mirabile dictu,
Implevere suus melle liquento favos.

2) Rambles and Recollections of an Indian Official (London 1844) I. 42 f.
D. Red.

zeigt, dass bei den heiligen Hindus auch Bäume verschiedener Art mit einander symbolisch vermählt werden. „Wer einen Mangohain anlegt, heisst es daselbst, darf dessen Früchte nicht eher essen, bis er einen der Mangobäume mit einem andern in der Nähe des Waldes wachsenden Baume, meist einer Tamarinde festerlich vermählt hat. Nun geschah es, dass der Besitzer einer dieser Haine unweit der Stadt Agrä so viel auf das Pflanzen und Wässern desselben gewandt hatte, dass er nicht mehr Geld genug besass, um die Vermählungsfestlichkeit zu bestreiten, einer der Bäume im Haine begann aber bereits zu tragen und der arme Hindu in Verlegenheit zu gerathen, weil weder er noch die Seinigen die am Baume hängenden Früchte anrühren oder kosten durften. Die Leute verkauften Alles, was ihnen von Gold oder Silber eigen war, und erborgten so viel sie aufbringen konnten, um, bevor die nächste Jahreszeit eintrat, die Vermählung des Hains zu bewerkstelligen, erreichten endlich auch ihre Absicht. Je grösser die Zahl der Braminen ist, die bei einer solchen Festlichkeit bewirthet werden müssen, desto höhern Rahm erwirbt sich der Besitzer des Hains; jener Hindu, späterhin darüber befragt, antwortete mit einem Seufzer, dass er nicht mehr als 150 habe gastlich aufnehmen können, er zeigte auch den Mangobaum, welcher damals Bräutigam gewesen war, die Braut war jedoch nicht mehr an seiner Seite. „Aber wo ist die Braut, die Tamarinde?“ — „Die einzige Tamarinde, versetzte er, starb ab, ehe wir die Vermählung konnten zu Stande bringen, und ich war genöthigt dafür einen Jasminstrauch zur Braut zu wählen. Ich pflanzte ihn hier an, damit, wie der Brauch es fordert, Braut und Bräutigam während der Feier unter einem Baldachn stehen konnten; nachdem die Hochzeit vorüber war, versäumte mein Gärtner die Braut, sie welkte und starb.“ — „Und warum gabt ihr nach der Tamarinde dem Jasmin den Vorzug vor allen übrigen Bäumen?“ — „Weil er der berühmteste ist aller Bäume, die Rose ausgenommen.“ — „Und warum habt ihr nicht die Rose selbst zur Braut gewählt?“ — „Weil man nie von Vermählung der Rose mit dem Mango gehört hat, zwischen Mango und Jasmin aber alle Tage Hochzeiten stattfinden.“ Obwol, streng genommen, eigentlich nicht mehr hierhergehörend, verweise ich noch auf das was *Grün* weiter über die Vermählung des Saligram mit der Tulsī aus *Sleman* 1) mittheilt, und womit zu vergl. *Elliot*, *Races of the North Western Provinces of India* (London 1869) I. 233 *Banotsurg* und p. 273 *Jalotsurg*. —

Von diesen Gebräuchen, zwischen denen allen ein innerer Zusammenhang stattfindet, zu Cusa zurückkehrend, bleibt nur noch das dritte und letzte Kapitel seiner Abhandlung zu erwähnen, worin die Ge-

1) A. u. O. I. 157 f. D. Ref.

schichte der Palme in Sicilien bis auf die neueste Zeit geschildert wird; denn dieser Baum findet sich in genannter Insel, wahrscheinlich jedoch dort erst, obschon in ältester Zeit, aus der Fremde eingeführt, und auch keineswegs jemals sehr verbreitet. Cusa hat alle auf diesen Gegenstand bezüglichen Nachrichten sorgfältig gesammelt und in anziehender Darstellung vorgeführt, wobei gelegentlich ein Theil der ältern Geschichte der Juden in Sicilien zur Sprache kommt, da dieselben sich auch mit der Cultur der Dattelpalme beschäftigten. Schliesslich spricht der Verf. noch von einigen andern in Sicilien heimischen und viel stärker verbreiteten Palmenarten, besonders der *chamaerops humilis*.

Dies eine gedrängte Uebersicht der vorliegenden ebenso inhaltreichen wie fesselnd geschriebenen Arbeit Cusa's, und bleibt nur noch zu hoffen, dass er dem mannigfach ausgedrückten Wunsche, die Originalschrift Aba-Hätem's, die ihm zu jener Veranlassung geboten, von ihm herausgegeben zu sehen, in nicht zu ferner Zeit nachkommen möge.

Lattich,

Felix Liebrecht.

Als Nachtrag zu obiger Anzeige berichtige ich noch Einiges in den von Herrn Prof. Cusa gegebenen arabischen Textstücken und ihrer Uebersetzung. In der Unterschrift des Codex, S. 9, be-

deuten die Worte الحمد لله حمدًا يقضى حقه ويوجب لزيد من نعمه nicht: „*Sin data la dovuta lode a Dio, che definì i proccetti della vera religione, e volle aumentare le sue grazie*“, sondern: „der Lobpreis (für Wohlthaten) sei Gott (dargebracht) so, dass derselbe das Ihm Schuldige entrichtet und den Zuwachs von Seiner Gnadengaben verdient“, verheissen durch Sur. 14 V. 7: لئن شكرتم

أزيدنكم. Vgl. den Eingang des Gulistan: منت خدای را که طاعتش موجب قربتست و بشکر اندیش مزید نعمت. Auch kann ich nicht zugeben, dass وكتب in dieser Unterschrift bedeute: „*commentare, redigere, conscribere*“. Gerade dieses وكتب (so mit و), stehe es im Activ oder Passiv, bezieht sich in Unterschriften sowohl von öffentlichen oder Privat-Acten, als von schriftstellerischen Werken immer nur auf das materielle Niederschreiben, beziehungsweise Abschreiben, und dieser feststehende Sprachgebrauch beweist wiederum, dass das 3 vor dem Namen des Muhammad Ibn Hakam Ibn Sa'id in der Titelaufschrift des Codex, S. 8, nicht einen zweiten Verfasser, Bearbeiter oder Redacteur, sondern, wie oft, den Besitzer der Handschrift bezeichnet, der sie also, nach jener Unterschrift, für sich selbst abgeschrieben hat. — In dem Verse aus Ibn Chalikân, S. 13 vorl. Z., war nicht mit Wüstenfeld

متنجه, sondern mit *de Slane* S. 39, Z. 15 متنجه zu lesen: „Was habe ich heute von einem (Jüngling) erlitten, der ausgelassene, lästernde Reden führt?“ (wie ein paer mollis, ohne dies zu sein. Es ist zu lesen حديث الكلام, als Apposition zu متنجه.)

Der vierte und fünfte Vers: „Bin ich mit Seinesgleichen (d. h. mit ihm selbst, in Beziehung auf seine so eben geschilderte Schönheit, — nicht „con altro giovane a lui somigliante“) allein und beschliesse Erpat mit ihm zu machen, so komme ich doch nicht über unschuldige Handlungen hinaus, und dies wiederum entzündet meine Leidenschaft noch mehr.“ — بلدي السلام im vorletzten Verse ist nicht „quasi ammalato“, beinahe krank, sondern: offenbar krank, eig. dessen Krankheit offen hervortritt. — Hatte *de Slane* diese Verse nicht wegen ihres zu starken morgenländischen Duftes unübersetzt gelassen (s. seine Uebersetzung des Ibn Chalikân, Vol. I, S. 605, Anm. 1), so würde ich Herrn Prof. Cusa wegen derselben einfach auf ihn verwiesen haben, wie ich dies hiermit hinsichtlich der übrigen, im prosaischen Theile des betreffenden literargeschichtlichen Artikels vorkommenden Irrungen thue.

Fleischer.

نامه خسرويان نامتوان پادشاهان پارسى پيرى پيرى

„Das Buch der Chosroen; Geschichte der Könige von Persien in persischer Sprache“, von جلال پيرى فتحلى شاه قاجار Dschelal-dam Sohn Fethali Schah Katschar. Teheran, im Jahr Christi 1268, nach der Aera Dschelaleddin 721, und nach der Zeitrechnung der Araber 1285. 8. 432 Seiten.

Ein Zufall verschaffte mir Kunde von diesem Buche, welches, laut vorstehendem Titel, schon vor 6 Jahren veröffentlicht worden ist. So unbedeutend der eigentlich wissenschaftliche Werth des Inhalts ist, so ist es doch in mehrfacher Beziehung eine interessante Erscheinung, wesshalb eine kurze Anzeige in dieser Zeitschrift nicht ganz überflüssig sein dürfte. Schon der Name des Verfassers ist geeignet unsere Aufmerksamkeit zu erregen; es ist Dschelal, der Sohn des ehemaligen Schahs von Persien Feth Ali Schah, Lehrer der persischen Sprache an dem neuerrichteten Lyceum در المصون in Teheran, also ein kaiserlicher Prinz, was freilich nicht viel sagen will, wenn man weiss, dass in Persien die Prinzen so häufig wie die Brombeeren sind.

In der Vorrede sagt der Verfasser: Ich sagte zu mir eines Tages: „Woher kommt es, dass wir Iranier die Sprache unserer Vorfahren vergessen haben, da doch die Gedichte und Schriften der Perser in der ganzen Welt verbreitet sind? Es kommt daher,

dass wir kein Buch in persischer Sprache haben. Ich betrübte mich über dieses Verschwinden der Sprache Irans und beschloss daher ein persisches Buch aufzusetzen, und ich fand keinen würdigeren Gegenstand, als die Geschichte der Könige Persiens, weshalb ich dieses Werk *Namé-i Chosrovan* (das Buch der Chosroen) nannte.“

Diese wenigen Worte und die Art und Weise, wie der Verf. seinen Namen schreibt, gehen deutlich genug die Tendenz des Buches an; es ist ein Protest gegen das massenhafte Eindringen arabischer Fremdwörter in die persische Sprache, und also indirekt ein energischer Protest des Perserthums gegen das Araberthum und den Islam, eben so energisch, wie der grossartige Protest, welchen Firdausi vor siebenhundert Jahren in 60,000 Doppelversen gegen den Islam und das Araberthum abfasste. In dem ganzen Buche ist daher auch kein einziges Wort arabischen Ursprungs zu lesen mit Ausnahme der zur Geschichte unerlässlichen Eigennamen der Araber, aber auch da wird ängstlich jedes arabische Wort vermieden; so z. B. heisst der Zerstörer des persischen Reiches سعد بن ابی وقاص Saad *pur* Wakkass, nicht Saad bin Wakkass; ja selbst das Wort عرب ist sorgfältig vermieden, es steht dafür immer تازی.

In Persien existirt bekanntlich noch nicht der Typendruck; alle Bücher werden lithographirt, was in mancher Beziehung unbedeutend ist, aber doch auch vielfachen Nutzen gewährt. Das vorliegende Buch zeichnet sich besonders durch seine grossen Lettern und seine weltachtichte Anordnung aus; jede Seite enthält nur 7 Zeilen, also kein Augenpulver. Ausserdem bietet es noch eine ganz europäische Einrichtung dar, die man in türkischen und arabischen Drucken vergebens sucht; jede rechte Seite enthält oben den Namen der Dynastie, und jede linke Seite den Namen des Monarchen, von welchem dort die Rede ist.

Was nun den eigentlichen Inhalt betrifft, so ist derselbe, wie schon gesagt, ohne wissenschaftlichen Werth für Europa: es ist die wohlbekannte übliche Weise, wie die Perser ihre vier Dynastien bis zum Schlusse der Sassaniden abhandeln, mit allen werthlosen Fabeln und Anekdoten, wie wir sie satzsam aus dem Schahname, aus Mirchond, Taberi, Chondemir etc. etc. kennen; jedoch dürfte derjenige, der sich oben für diese Fabeln als solche interessiert, manches finden, was in anderen Werken dieser Art nicht vorhanden ist. Ausserdem ist jeder Monarch von Kejurers کیمیس (nicht کیمیرت) an bis auf den letzten Sassaniden Jездگیر durch eine Lithographie abgebildet. Die Portraits der Pischdadier und Kejanier sind natürlich Phantasien; jedoch hat der Künstler zur Darstellung Dschemschid's ein Basrelief von Persepolis verwendet, da die Perser bekanntlich diese Ruinen dem Dschemschid zuschreiben; es ist das Bild des Darius auf dem Thron mit dem Diener hinter ihm, der den Sonnenschirm über seinem Kopfe hält; s. Niebuhr's Reisebeschreibung Bd. II Taf. XXX:

Sir Rob. Ker Porter, Travels, Vol. I Pl. 49, 50. Die meisten Figuren sind entweder stehend, oder auf europäische Weise, d. h. mit heruntergelassenen Beinen auf einem Throno sitzend dargestellt; niemand sitzt auf orientalische Weise mit untergeschlagenen Beinen; nur Kejumar kniet, und Keikobad und Keikaus sitzen knieend auf ihrem Thron. Kei Guschiras ist repräsentirt durch eine Figur auf einem Basrelief von Täk-i Bistan, welches wohl den Sassaniden Ardeschir II. vorstellt. Alexander ist stehend, im griechischen Costüm mit einem Helm. Von den Arsakiden liefert das Buch keine Portraits, wohl aber auf einer grossen Tafel die Abbildungen sämtlicher parthischer Drächnen von Arsakes I. an bis auf den letzten Artaban, so weit sie dem Künstler zugänglich waren, vermuthlich nach *Lindsey's* Werk über die parthische Numismatik. Für die Darstellung der Sassaniden sind die Münzen benutzt, und zwar gerade mit denselben charakteristischen Merkmalen, die wir aus diesen Münzen kennen; die meisten stehend, andere sitzend mit herabhängenden Beinen; nur Schapur II. und Ardeschir II. sitzen auf ihren Abätzen. Die Abbildungen derjenigen Könige, von denen wir bis jetzt keine Münzen kennen, Hormuzd III. und Azarmiducht, sind natürlich Phantasiestücke. Ausserdem befindet sich noch im Anfang des Buches das Portrait des Verfassers, auf einem Stuhl nach europäischer Weise sitzend, und der eigentliche Text beginnt mit dem persischen Wappen. Als Lithograph bekennt sich Abd ul Mutaleb aus Isphahan.

Der Preis des Buches ist auf einem der ersten Blätter angezeigt, 7000 Dinar, d. h. etwa 2 Thaler.

A. D. Mordtmann.

*Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum ediderunt etc.
Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Joseph Lamy etc.
Tomus II.*

Mit Dank und Freude müssen die Freunde der syr. Litteratur das endliche Erscheinen des II. Bandes dieses verdienstlichen Werkes begrüssen; daher bewillt sich der Unterzeichnete gern über diesen erst vor Kurzem erhaltenen Band wie über den ersten (in dieser Zeitschr. Bd. XXVII. S. 161 f.) zu berichten.

Der Band beginnt mit Spalte 458 die Fortsetzung der Geschichte der Patriarchen von Antiochia, und zwar mit Nr. 86 „post Joannem Dionysium“, gestorben im J. 1401 der Griechen = 1090 der christlichen Zeitrechnung. Diese Geschichte reicht bis Sp. 846 mit dem letzten Patriarchen von Antiochia, Namens Masud „anno Graecorum 1806, Christi 1495“. Spalte 847 folgt „Series Patriarcharum Jacobitarum continuata saecul. XVI—XIX ex Aesemano T. II. aliaque.“ Harnach kommen „Lectiones variae e codicibus Cantabrigiae biblioth. academicae et Oxoniensi biblioth. Bodleian.

Hunt. 1.^o Diess genaue Verzeichniss reicht von Sp. 859 bis 919. Endlich sind noch einige Spalten Corrigenda et Addenda beigelegt nebst einem Conspectus oder Namenregister der Patriarchen. Dem syrischen Texte ist natürlich wie im ersten Bande eine lateinische Uebersetzung beigelegt nebst vielen genauen, zum bessern Verständnisse des Textes nöthwendigen oder nützlichen Anmerkungen. So ist die Arbeit mit allen wünschenswerthen Eigenschaften einer löblichen Herausgabe ausgestattet und sehr empfehlungswürdig.

Die lateinische Uebersetzung mit dem Originaltexte genauer zu vergleichen schien mir überflüssig, da etwaige Versehen in derselben den des Syrischen kundigen Lesern von selbst auffallen werden. So weit ich sie verglichen habe, fand ich sie richtig. Ebenso glaubte ich davon absehen zu sollen, auf einzelne Merkwürdigkeiten dieser Geschichte aufmerksam zu machen (wie in der Anzeige des Tom. I), weil auch diese selbst solchen Lesern, die der syrischen Sprache nicht kundig sind, durch die lateinische Uebersetzung bekannt werden. Ich glaube daher durch diese kurze Anzeige für den Zweck der Bekanntmachung dieses Tom. II des *Chronicon Ecclesiasticum* des berühmten syrischen Schriftstellers genug gethan zu haben und daher den Bericht darüber hiemit schliessen zu dürfen.

Pius Zingerle.

Joseph Halévy, Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques. Paris, imprimerie nationale 1874. (183 SS. 8.)

Das vorliegende Werk zerfällt in 19 Abschnitte, deren grössere Hälfte der phönizischen Epigraphie gewidmet ist. Besonders sind es die Inschrift Eschmunazars, die zweite Sidonische, die zweite von Umm el-'Awamid, die von Nora, die Inschriften von Ipsambul, die zweite von Solcis, welche ausführlich commentirt sind; ausserdem finden sich über כנען und כנענין der afrikanischen Inschriften sowie über einige andere Wörter und Formeln neue Erklärungen vorgeschlagen. Im Anschluss an seine Erklärung der Eschmunazarienschrift behandelt Verf. in § 18 „la notion de l'immortalité de l'âme dans l'inscription d'Eschmunazar“. § 19 bringt „observations sur l'origine de l'alphabet phénicien“. — Nächst der phönizischen ist besonders die nabatäische und palmyrenische Epigraphie vertreten. § 16 handelt über „l'inscription arabe de Harran dans le Ledja“, welche zuerst *Wetzstein*, dann *Waddington* sahen und copierten. Hier scheint H. den Erklärungsversuch *Erwald's* in G. G. A. 1869, 1494 übersehen zu haben. Die erste Reihe ist klar, aber in der schwierigen zweiten Reihe weichen H. und E. sehr von einander ab; das vorletzte Wort der Inschrift erklären beide übereinstimmend خیر.

Ich muss es Andern überlassen, andere Theile des Werks zu prüfen, und beschränke mich hier auf zwei Abschnitte desselben. —

Auf S. 99 ff. zunächst giebt H. einen neuen Erklärungsversuch der schwierigen 95. palmyrenischen Inschrift, welche er liest:

לדע דר טאג בריקא (ד) (ד)
באסקלון חרזן בולא (ד) (ד)
טאג בר חרזן בר טאילא (ד)
אטלעט כל ידע

„Au Maître de la fontaine bœle. (Ceci a été) fait, avec deux attiseirs, par Bolana, fille d'Azizou, fils d'Azizou, fils de Scheila, qui a été guérie par lui.“

Ich kann dem Verfasser nicht überall in seinen Ansichten beipflichten. $\text{ד} \text{ר}$ habe ich bereits, wie ich auch jetzt noch glaube, richtig mit $\text{ד} \text{א}$ Dämon erklärt; H. hält diese Erklärung für „inadmissible, par celle raison que les daevas des Perses sont toujours des génies maléficients, tandis que, dans notre document, il s'agit d'une guérison“. Indem ich vorläufig die zweite Hälfte dieses Arguments auf sich beruhen lasse, bemerke ich, dass mir derselbe Einwand, ein heilbringender Quellgeist könne nicht ein Däv genannt werden, auch sonst privatim von hervorragender Seite gemacht ist. Auf denselben habe ich zu erwidern, dass wir hier keinen persischen Text vor uns haben, sondern eine palmyrenische Inschrift, und dass wir sonst weiter von den Vorstellungen der Palmyrener über Dävo nichts wissen. Die Natur der Götter ist bekanntlich nach Ort und Zeit eine sehr wandelbare, ich erinnere nur an Patrika und Peri, Ahura und Aúra. Jenes Argument allein kann also durchaus nicht hinreichen, den Däv aus unserer Inschrift zu bannen, sobald sich gegen die Lesung sonst weiter nichts einwenden lässt (und das lässt sich, so viel ich sehe, nicht); mit weit grösserem Rechte glaube ich vielmehr die Sache umdrehen und aus dieser palmyrenischen Stelle folgern zu können, dass die Palmyrener mit dem von den Eranlern entlehnten Namen $\text{ד} \text{א}$ Götterwesen bezeichneten, welche wenigstens nicht alle teuflischen Charakters zu sein brauchten. Wenn die christlichen Aramäer mit demselben Ausdruck böse Geister bezeichnen, so folgt daraus gar nichts. Ob die eranische Mythologie Dævas oder sonstige Geister in Verbindung mit Quellen anführt, kann ich, da ich kein Avestakundiger bin, nicht sicher angeben, soviel ich aber ungenblicklich durch Nachschlagen ermitteln kann, ist dies nicht der Fall. Nichtsdestoweniger ist es wohl möglich, dass die Palmyrener die Anschauung von den Quellen-dävo nicht erst auf ihrem aramäischen Boden entstehen Hessen, sondern dass sie eine in Erna entweder nur lokal vorhandene oder mehr oder weniger weit verbreitete indogermanische Anschauung herübernahmen. Noch jetzt denkt sich der Volksglaube der Albanesen die Dävo ($\text{d} \text{a} \text{p}$, $\text{d} \text{a} \text{p}$) als Rissen, welche in ungeheuren unterirdischen Kesseln das Wasser der warmen Quellen kochen (Z. D. M. G. XVII 662)!

H. selbst erklärt nun $\text{ד} \text{ר}$ als Status emphaticus von ד , „cor-

respondant au *نُو* arabe et signifiant „maître, propriétaire“. On sait combien les composés avec *נ* sont fréquents dans les dialectes de la Palmyrène et de la Nabatène: *נ-נ-נ-נ*, *נ-נ-נ-נ*, *נ-נ-נ-נ* etc.; d'un autre côté, la signification de plusieurs termes de ces dialectes prend souvent une tournure arabe; les exemples abondent dans l'ouvrage de M. de Vogüé.⁴ Es ist allerdings richtig, dass sich in den palmyrenischen Texten einige arabische Ausdrücke finden, aber grade mit dem Vorkommen von *נ* daselbst sieht es eigen aus: *נ-נ-נ-נ* kommt, soviel ich sehe, im Palmyrenischen nicht vor, *נ-נ-נ-נ* kann ich ebenfalls daselbst nicht entdecken, und *נ-נ-נ-נ* (De Vog. 81) ist unsicher. Aber selbst wenn wir solche Zusammensetzungen für das Palmyrenische als zahlreich anerkennen, so würden wir damit nur sehen, dass *נ* wie *نُو* als demonstratives Beziehungsnommen mit unmittelbar folgendem Genitiv gebraucht wird. *נ-נ-נ-נ* (یعنی صاحب) heisst nie schlechthin Herr, Besitzer, sondern nur der zu einer Sache in Beziehung stehende, und daher müssen es unsere Sprachen oft durch jene Substantive umschreiben. Schon aus diesem Grunde ist es gradezu unmöglich, dass das Palmyrenische aus dem arabischen *نُو* ein Substantiv *נ-נ-נ-נ* Besitzer, Beherrscher gebildet haben sollte. Ueberdies sind *נ* und seine Aequivalente in den verwandten Sprachen der Natur der Bedeutung nach von dem zugehörigen Genitiv so unzertrennlich und für sich alleinstehend so undenkbar, dass sich die Bildung eines stat. emphat. hier selbst dann kaum denken lassen würde, wenn die Sprache auch sonst einen starken Trieb für Bildung und Anwendung des stat. emphat. zeigte, was im Palmyrenischen aber durchaus nicht der Fall ist. Aus diesen Gründen muss ich H.'s Erklärung von *נ-נ-נ-נ* entschieden abweisen und bei meiner Erklärung stehen bleiben. Wegen dieser Bezeichnung als *נ-נ-נ-נ* glaube ich auch nicht, dass hier der grosse Gott Jarhibol zu verstehen ist, wie H. annimmt, denn dann stände wohl *נ-נ-נ-נ*: sondern ich meine, dass wir es hier mit einem ganz bestimmten Geiste der bestimmten Quelle zu thun haben.

Für die Buchstabengruppe am Anfang der 2. Zeile habe ich eine Erklärung vorgeschlagen, welche, wie ich längst eingesehen habe, aus mehr als einem Grunde höchst bedenklich ist: ich habe daher nichts dagegen, wenn sie H. verwirft. Indess ist seine eigene Deutung durch *σκαλσπορ*, Feuerzange, ebenfalls nicht unbedenklich, hauptsächlich wegen des *σ*, das hier unregelmässig palmyrenischem *נ* statt *נ* entsprechen würde; ferner fehlt in der palmyrenischen Transcription des *φ*, ganz abgesehen von der allerdings nur leichten Aenderung, dass H. *נ-נ-נ-נ* für das *נ-נ-נ-נ* der Zeichnung liest. Dass wir es hier mit einem griechischen Wort zu thun haben, glaube auch ich jetzt; vielleicht ist es eines mit der Endung *ωροσ* (Nöldeke).

Es liegt sehr nah anzunehmen, dass die Inschrift mit dem Altar, auf welchem sie sich befindet, der Dank für eine durch die Quelle erzielte Genesung sein soll. Diese Voraussetzung hatte auch mich bei Erklärung der Anfangsbuchstaben von Z. 2 geleitet. Auch H. erklärt dieser Voraussetzung entsprechend die Schlussworte der Inschrift, aber, wie ich meine, ebenfalls entschieden mit Unrecht. Nöldeke und ich hatten die Worte gefasst: „welcher¹⁾ sie seinen Händen übergaben hat“. — „Les objections de MM. Nöldeke et Pranterius ne peuvent pas prévaloir sur le témoignage de la version chaldaique que j'ai citée“. H. citirt nämlich, vermuthlich nach *Leng's* Wörterbuch, die Stelle Targ. Hieb 9, 4, wo es im Hebräischen heisst „wer ist hartnäckig gegen Gott gewesen וְהָיָה und angestraft, unversehrt geblieben? Dieses וְהָיָה übersetzt nun der Chaldäer durch ܕܠܝܢܐ , wie ich nicht zweifle, falsch gegen den aramäischen Sprachgebrauch, nur um die hebr. Wurzel וְהָיָה beibehalten zu können. Wenigstens hätte H. sonst noch sicherere Stellen im Aramäischen nachweisen müssen, an denen ܕܠܝܢܐ die Bed. unversehrt sein hat. Und selbst dann ist unversehrt sein noch lange nicht „être guéri“, diesen Begriff hätte die Inschrift sicher durch ܕܠܝܢܐ oder ܕܠܝܢܐ ausgedrückt. Dagegen wird H. zugeben müssen, dass *Nöldeke's* und meine Auffassung durchaus dem aramäischen Sprachgebrauch entspricht. Es war also kein Grund vorhanden, diese Auffassung ohne Weiteres abzuweisen und auf eine zweifelhafte Stelle gestützt tausend andre sichere zu überschauen. Mit der Erklärung des Namens ܕܠܝܢܐ als ܕܠܝܢܐ hat H. wohl das Richtige getroffen.

Im Anschluss an die Erklärung dieser Inschrift giebt H. Bemerkungen zu einzelnen Stellen der übrigen palmyrenischen Inschriften. Belfall verdient jedenfalls seine Erklärung des Eigennamens ܕܠܝܢܐ als ܕܠܝܢܐ , dagegen ist seine Fassung von ܕܠܝܢܐ in der verstümmelten Inschrift 108 als Namen „Habelprotege“ doch wohl nur zweifelhaft. Wenn ich nicht irre, war es *Enslid*, welcher diese Buchstaben fasste als „mit geschürztem, bereitwilligem Gemüth“, welche Erklärung jedenfalls grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat als Halévy's. Ob er mit dem Herbeiziehen von *Salauphō* und *Sawz* das Richtige getroffen hat, ist mir ferner sehr zweifelhaft. Sollte es nicht vielmehr das nächstliegende sein, in dem ܕܠܝܢܐ einfach eine nur in Eigennamen vorkommende Abkürzung von ܕܠܝܢܐ zu sehen? Zu dem Namen ܕܠܝܢܐ , ܕܠܝܢܐ , ܕܠܝܢܐ ist neuerdings (Z. D. M. G. XXVIII 74) noch ܕܠܝܢܐ gekommen, welcher Name dann wohl nicht mit *Blau* als „altissimus voluit“, sondern als „Erhaben ist Schams“

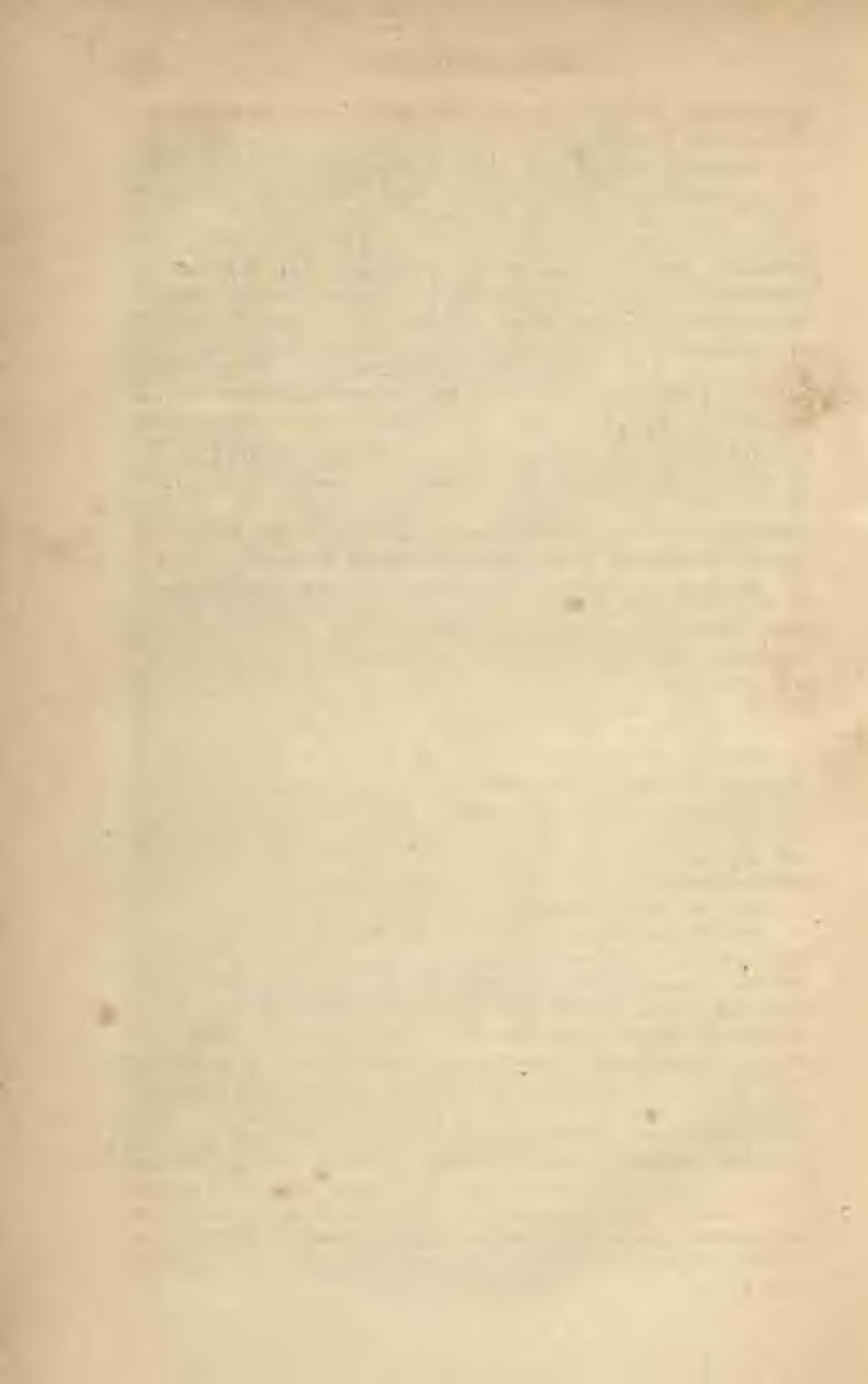
¹⁾ Bezeichlich auf das ausgelassene Objekt „diesen Altar“. Die Anlastung des Objekts ist im Styl dieser Inschriften ganz gewöhnlich, freilich schliesst sich sonst nirgends noch ein Relativsatz an dasselbe.

zu fassen ist. Vielleicht ist der Name $\alpha\chi\omega\tau\tau$ dann nur eine weitere Veränderung von $\alpha\chi\omega\tau$.

S. 126 $\bar{\sigma}$, begiebt sich Herr H. auf das verzweifelte Gebiet der „Monnaies Achaéménides“. Nach einer längeren Einleitung beginnt Verf. mit Erklärung des Königsnamens $\Delta\Phi\iota\alpha\delta$. Ich bemerke hierbei, dass ich früher bereits den Vorschlag gemacht habe, denselben $\Delta\phi\iota\delta\alpha\varsigma$ zu lesen und mit $\Delta\zeta\omicron\text{P}$, $\Delta\zeta\omicron\text{P}$ in Verbindung zu bringen. Augenblicklich sind mir die Abzeichnungen der Originale nicht zur Hand, so dass ich zu einer wiederholten Prüfung dieses Vorschlags nicht gerüstet bin. Sehr ansprechend ist die von H. gebrachte Zusammenstellung der Gruppe BICI in BICIAIMH-III mit dem in den Königslisten wiederholt vorkommenden ΠΙΣΙ . Wenn H. schliesslich den Königsnamen ΦΑΡΝΑ auf einer Münze durch ΦΑ[Λ]: ΠΡΝΑ der Erbarmor begnadige uns erklärt, so, glaube ich, kann kein Zweifel sein, dass er hier das Richtige getroffen hat. Andere Deutungen sind wohl weniger sicher, doch ist es auf diesem, wie gesagt, verzweifelten Gebiet schwer, Besseres zu machen.

Berlin.

F. Praetorius.



Ueber den Accent im Aethiopischen.

Von

E. Trumpp.

Seit *Ludolf* in der II Auflage seiner äthiopischen Grammatik, Cap. VII eine Anzahl Regeln über den Accent im Gê-êz aufgestellt hat, ist, meines Wissens, über diesen Gegenstand nichts weiter veröffentlicht worden. *Dillmann* in seiner vortreflichen äthiopischen Grammatik hat zwar einige Sätze über die Wortbetonung aufgestellt, allein wir werden im folgenden öfters Gelegenheit haben zu bemerken, dass dieselben mit dem wirklichen aus der Sprache häufig nicht übereinstimmen. Ueber den Accent einer Sprache lässt sich von allgemeinen grammatischen Betrachtungen aus nicht viel bestimmen, ebenso unsicher ist es verwandte Sprachen zur Richtschnur zu nehmen, ja sogar die Töchtersprachen (auf die in solchen Fällen zunächst zu recurriren wäre) können im Laufe der Zeit mit der sonstigen Umbildung oder Decomposition lautlicher und grammatischer Elemente ihren Wortaccent so verändert haben, dass er für die Muttersprache nicht mehr zutrifft, wie dies bei dem Amhārischen und Tigrīña der Fall ist.

Da mir die Regeln, welche *Ludolf* über die Betonung aufgestellt hat, schon lange verdächtig waren (obgleich er einen äthiopischen Lehrmeister hatte), so habe ich mir wiederholt Mühe gegeben, solche unserer Laialente, die längere Zeit in Abessinien gelebt hatten, über den Wortton im Gê-êz auszufragen, allein ohne Erfolg, da sie meistens mit dem Alt-Aethiopischen zu wenig vertraut waren, als dass ich mich auf ihre Aussagen mit Sicherheit hätte stützen können. Es war mir daher eine grosse Freude, als ich im Jahre 1873 einen Falascha-Juden, den Missionar Flad aus Abessinien mitgebracht hatte, sprechen und näher ausfragen konnte. Er war im Alt-Aethiopischen zwar nicht sehr bewandert, konnte aber doch den Psalter auswendig, den, wie er mich versicherte, fast alle Falascha-Juden, die lesen können, auswendig lernen. Ich bemerkte sogleich die ganz verschiedene Art der Wortbetonung

und notirte sie mir, da sie mir jedenfalls ein Zeugniß für die Aussprache der Falaschä-Juden in Abessinien war.

Gegen Ende desselben Jahres aber wurde es mir durch die Vermittlung des verdienten Dr. Krapf vergönnt, einen abessinischen Debiten, der zur Revision der amharischen Bibel nach Europa gekommen war, einige Zeit in mein Haus aufnehmen zu dürfen. Dies gab mir Gelegenheit, mit ihm alles zu besprechen, was ich zu wissen wünschte. **ወልደ:ሰላሴ:** wálda selásē (Sohn der Dreieinigkeit) war ein junger Mann von Intelligenz und guter Schulbildung und da er zum Debiten erzogen wurde, hatte er unter den

ፈቃዊት: fəqāwē (Aeltesten) von Gondar neun Jahre nach abessinischer Weise studirt; später war er Schreiber bei König Theodoros gewesen, aber entflohen, als seine Grausamkeit selbst seine nächste Umgebung für ihre Sicherheit lange machte.

Im Aethiopischen hatte er gute Kenntnisse und konnte fließend lesen und übersetzen (dunklere Worte angenommen, über die er mir auch keinen Aufschluß geben konnte); selbst an grammatischen Kenntnissen fehlte es ihm nicht ganz, so dass er die verschiedenen Bildungen und Tempora eines Verbums, die Zahl der Nomina etc. meist ohne Anstoss angeben konnte. Er konnte das Aethiopische mit vieler Fertigkeit sprechen, da es in den Schulen der Gelehrten noch jetzt absichtlich als Umgangssprache gebraucht wird, so dass man daraus mit Recht den Schluss ziehen darf, dass man noch heutigen Tages in Abessinien mehr Aethiopisch versteht, als man bei uns zu glauben geneigt ist. Er hatte schon etwas Deutsch gelernt, als er zu mir kam, so dass er sich nothdürftig verständlich machen konnte, am liebsten aber sprach er Aethiopisch, das ich, nachdem ich mich mit der ungewohnten Aussprache und Betonung vertraut gemacht hatte, bald verstehen lernte.

Um nun meiner Sache sicher zu sein, gieng ich mit ihm die ganze äthiopische Grammatik durch und notirte mir den Accent über jedem Wort und in schwierigen Fällen auch die Aussprache. Im Allgemeinen war er seiner Sache gewiss, nur bei den Nomina bemerkte ich hier und da ein Schwanken, so dass ich nicht umhin konnte zu vermuthen, dass er selbst oder die Gelehrten über den Wortton nicht mehr ganz im reinen seien. Das waren aber Ausnahmefälle, denen ich dadurch auf die rechte Spur zu kommen suchte, dass ich ihn viel Aethiopisch lesen liess: denn wenn ich ihn viel und wiederholt über ein Wort auffragte, so wurde er verwirrt, wenn er aber nach seiner etwas singenden Weise fortlas, so konnte ich desto sichorer sein, dass er dem Worte den angelernten Ton gab. Ich liess ihn darum unter anderem auch den Psalter lesen oder vielmehr hersagen, da er ihn von Jugend auf auswendig gelernt hatte, weil ich Grund hatte anzunehmen, dass er hier wohl, als auf einer terra cognita, am wenigsten fehlgehen werde.

Das, was ich nun im nachfolgenden den Freunden der äthiopischen Literatur und Sprache darlege, beruht wesentlich auf seinen Angaben; im einzelnen mag er sich wohl geirrt und auch mich in Mitleidenschaft hineingezogen haben, aber im ganzen und grossen dürfen wir darauf bauen, dass die Betonung, wie sie hier gegeben wird, diejenige ist, die in der gelehrtesten Schule Abessinians, in Gondar, noch heutigen Tages eingeübt wird. Die Frage, die sich uns dabei aufdrängt, ist freilich die, ob sie wohl auch einen Anspruch darauf machen darf, die richtige zu sein? Ich glaube, dass man das ohne Anstand bejahen darf, wenn man bedenkt, mit welcher Zähigkeit im Orient die Tradition festgehalten wird. Dort ist man noch nicht so schreibselig wie bei uns und verlässt sich mehr auf das Gedächtniss als auf das geduldige Papier. In einer einmal angestorbenen Sprache wird auch, besonders bei einer fortlaufenden Recitation der Psalmen und Evangelien in den Kirchen (abgesehen von den stereotypen Gebeten und liturgischen Formeln) die Wortbetonung nicht so leicht verrückt, wie dies bei einer im Munde des Volkes fortlebenden Sprache der Fall ist. Wir dürfen also immerhin annehmen, dass sie uns die Betonung (und Aussprache) überliefert haben, wie sie sich zur Zeit des allmäligen Aussterbens der Sprache festgesetzt hatte, was für uns von der grössten Bedeutung ist.

Man könnte freilich hier einwenden, dass die Betonung, wie wir sie beschreiben werden, nicht immer mit der von *Ludolf* angegebenen übereinstimme und daraus etwa den Schluss ziehen, dass in den inzwischen verflossenen zwei Jahrhunderten der Accent sich geändert habe, da *Ludolf* das Aethiopische auch aus dem Munde eines Abessiniers gehört hatte. Aber da fragt es sich, ob *Ludolf* auch seine ganze Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand gelenkt und ob er recht gehört hat? Wir bezweifeln dies und werden im Verlauf dieser Abhandlung auf Widersprüche aufmerksam machen, die sich *Ludolf* hie und da zu Schulden kommen lässt und die sicherlich nicht von seinem Lehrer *Gregorius* herrühren. Denn so etwas hätte er ohne Zweifel richtig angeben können. Mir scheint es, dass *Ludolf* von Anfang an die Betonung seines Interpreten nicht verzeichnete, weil er wohl keinen besondern Werth darauf gelegt hatte und nachher sie aus dem Gedächtnisse niederschrieb, wobei es ohne Irrungen nicht abgehen konnte. Da es für unsern Zweck nöthig ist, dass wir uns der lateinischen Transcription bedienen, weil wir nicht nur die Betonung, sondern auch zugleich die Aussprache dem Leser vor Augen stellen möchten, so stellen wir hier zum Verständniss der gebrachten Characteres die Umschreibung der äthiopischen Laute voran, wobei wir, mit einigen geringen Modificationen, dem linguistischen Alphabet von *Lepsius* gefolgt sind.

U ha, A lu, ḥ h'a, ʕ um, W ša, Z ra, ħ za, Φ 'qa,
 Ō ha, T ta, ʒ xa, ʔ na, Ā 'a¹⁾, 'Ō ka, W va²⁾, U la,
 H za, P ya, ʒ da, ʔ ga, M 'ta, ʒ 'pa, ʒ 'ja, Θ t,
 Z fa, T pa.

Ueber die heutige Aussprache dieser Laute wollen wir hier nur wenige Bemerkungen machen, so weit sie von Interesse sein dürften. Es ist bekannt, dass die drei Hauchlaute U, ḥ und ʒ jetzt nicht mehr genau von einander unterschieden werden, auch der stärkste ʒ (ursprünglich ʒ = dem arabischen ʒ) ist zu einem einfachen Hauche herabgesunken, während mir aufgefallen ist, dass ḥ (=ح) manchmal so stark gehaucht wurde, dass es fast an ʒ streifte, ohne feste Regel jedoch konnte ich dabei nicht wahrnehmen. Das Tigre soll noch die drei Hauchlaute bestimmt unterscheiden, während das Tigrä schon nicht mehr die Stärke der einzelnen Hauchlaute festzuhalten scheint (s. *Practorius*, Gramm. der Tigrä-Sprache, p. 114).

W (=ursprünglichem ʕ š) wird ebenfalls von Ā (=آ) nicht mehr unterschieden.

Ganz eigenthümlich sind der jetzigen Aussprache die sogenannten Explosiv-Laute, die offenbar durch den Einfluss der benachbarten Galla-Sprachen hervorgerufen worden sind, da sie den andern semitischen Sprachen ganz fremd sind. Diese Explosiv-Laute sind: Φ 'q (=ق, ق), M 't (=ت, ت), ʒ 'p und ʒ 'y (=ط, ط). Ihre Aussprache ist schwer zu beschreiben und man muss sie oft wiederholen, bis man nur einigermaßen das richtige trifft; sie ist annähernd die folgende: die Glottis wird geschlossen, die Lippen dann plötzlich geöffnet und der betreffende Laut voll explodirt. Es ist daher ein Missverständniss, wenn *F. Practorius* in seiner Grammatik der Tigrä-Sprache (p. 76) diesen Process bei ʒ von „einer sehr vollkommen aspirirten Aussprache“ verstehen will; es ist dabei keine Spur von Aspiration zu vernehmen. Damit fällt auch seine weitere Bemerkung dahin, dass zwischen den Zischlauten ʒ und Θ in Anwendung und Aussprache kein fester Unterschied im Gê-ze sei (p. 126); kein Aethioper wird je in der Aussprache ʒ mit Θ verwechseln. Θ hat den Laut von

1) Der Kürze wegen schreiben wir im Anfange eines Wortes nur ʕ, ʕ, in der Mitte und am Ende aber wird der spiritus lenis stets gesetzt werden, um das Vorhandensein des Hauchlautes anzuzeigen; Ō wird dagegen stets durch ʕ angedeutet werden.

2) Das v ist natürlich wie w zu sprechen und nicht nach deutscher Weise wie f.

is (i) und unterscheidet sich von **Ḫ** dadurch, dass es nicht explosiv gesprochen wird; **H** entspricht dem englischen z (Arab. *z*).

Ueber **Ṣ** ist noch zu bemerken, dass es sehr weich gesprochen wird und eigentlich nur im Anfange eines Wortes seinen h-Laut behält; wenn ihm ein Vocal vorangeht, wird es wie v ausgesprochen.

Was die Aussprache der Vocale betrifft, so wird a in Verbindung mit den Hauchlauten **Ḫ** und **Ṣ**, **Ṭ** und **Ṣ**, ferner mit **Ḫ** und den vier erwähnten Explosiv-Lauten als reines a gesprochen ¹⁾, sonst hat es einen trüben Laut, ähnlich dem kurzen englischen a (aber nicht so trüb als das deutsche a).

Das lange ā wird jetzt immer yā gesprochen (mit einem Palatal-Vorschlag, was aber erst eine spätere Neuerung ist, die im Arabischen ihren Ursprung hat (sich aber auch im Tigrina findet). *Prætorius* schreibt es ie, was aber nicht richtig ist und zu Missverständnissen Anlass geben kann: denn wir haben es hier nicht mit zwei Silben zu thun. In der lateinischen Transcription werden wir es immer nur ē (nicht yē) schreiben. Das kurze e der VI. Ordnung ist, wo es überhaupt gehört wird, ein kurzer Vocalanschlag, entsprechend unserem deutschen e (also nicht y oder i) und *Ludolf* hat es daher richtig in der II Auflage seiner Grammatik durch e umschrieben.

Zu den Vocalen rechnen die Aethiopier auch noch **Ṭ** und **Ṣ**, die in den meisten Fällen von ihnen wie ein kurzes u und i ausgesprochen werden, wofür sie keine besondern Zeichen in ihrem Alphabete haben. Dies ist besonders der Fall am Ende eines Wortes, wenn ihnen ein langes a vorangeht, wie **Ḫ.Ṭ.Ṭ**: hēyā-u, lebend, **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: bekā-i, Weinen, oder Ṭ vor **Ṭ** steht, wie: **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: gērā-i, verschuldet ²⁾; oder wenn ihnen ein kurzes e vorangeht, das dann am Ende eines Wortes, weil mit u und i einen leichten doppelten Laut bildend, den Ton tragen muss, wie: **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: sākē-u, Ausdehnung, **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: helē-u, selend, **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: rā-ē-i, Gesicht ³⁾. Folgt aber **Ṭ** auf einen vocallosen Mitlaut, so wird es einfach wie u gesprochen, wie: **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: šēr-u, Wurzel, **Ṭ.Ṭ.Ṭ**: hād-u, Wüste etc. Auch in der Mitte eines Wortes

1) Auch vor einem verdoppelten Mitlaut wird a hell gesprochen.

2) Doch ist wohl zu beachten, dass diese Lautcomplexe nicht als eigentlichen Doppellaute, sondern als einfache Laute gelten, indem u und i nur Varsuechtung.

3) Es ist daher unrichtig, wenn *Schneider* (*De Lingua Aethiop.* Indole und, p. 3) meint, dass die Vocale i und u aus dem Aethiopischen gänzlich verschwinden seien; wenn man auch über die vocallische Aussprache von **Ṭ** zweifeln mag, so steht dies doch von **Ṭ** fest.

wird **፱** und **፲**, wenn ihnen *e* vorangeht, wie *e-a* und *e-i* gesprochen, wobei jedoch das *e* den Ton nur dann hat, wenn dies in der Bildung begründet ist, wie wir später sehen werden. Auch im Anfange eines Wortes wird **፱** und **፲** jetzt von den Abessiniern gewöhnlich wie *u* und *i* ausgesprochen¹⁾. Mit vorangehendem *a* bildet **፱** und **፲** regelmässig den Doppellaut *au* und *ai*.

Ueber die Aussprache der *u*-haltigen Kehl- und Gaumenlaute sei hier noch bemerkt, dass wenn dieselben mit einem kurzen *e* oder *a* gesprochen werden, diese Vocale nur als kurze Nachschlagvocale lauten, so dass insbesondere *ɛ* kaum gehört wird; so sprechen sie z. B. **፲፱፻**: fast wie *küllä*, indem das dem *u* nachklingende *e* kaum hörbar ist (also nicht *küllu!*). Dies erklärt es, warum man statt **፲፱፻**: *yékū* auch **፲፱፻**: *yékūn* geschrieben findet; nur wo *ɛ* vermöge der Bildung den Ton hat, wird es gehört, wie **፲፲፻**: *gnagwé-a*, eilen. In lautlicher Hinsicht werden Vocal-Complexe wie *gwa*, *guo*, *gu* etc. als Eine Silbe betrachtet und behandelt, und wenn das Wort mit **፱** etc. schliesst, so wird von *ne* fast nichts gehört, ausser dass dem betreffenden Kehl- oder Hauchlaut ein starker Druck gegeben wird, dem ein kaum vernehmliches *u* nachtönt, von einem *e* aber ist nichts zu hören; so wird z. B. **፳፻፱**: Zahl wie *zá!q^a* gesprochen. Wir werden daher diese Laute am Ende eines Wortes nur *q^a*, *g^a* etc. schreiben.

Der Accent ist im Aethiopischen nicht an die langen Vocale als solche gebunden, sondern richtet sich vielmehr nach der Bildung des einzelnen Wortes. Viel wichtiger als ein langer Vocal ist für den Wortton ein Hauchlaut, der, wo es die Wortbildung nur immer zulässt, den Ton an sich zu ziehen bestrebt ist.

Allgemein gültige Regeln lassen sich daher über den Wortton im Aethiopischen kaum aufstellen, sondern derselbe muss an den einzelnen Bildungen nachgewiesen werden, wobei sich das Vorbum wieder wesentlich vom Nomen unterscheidet, da es seine eigenen Ton-Gesetze hat. Nur so viel sei hier zum voraus bemerkt, dass der Accent nie mehr als drei Silben umspannen kann, eine Betonung also, wie **፳፻፲፱፻**: *báarakata*, eine reine Unmöglichkeit ist. Dies hängt mit der Thatsache zusammen, die schon *Ludolf* bemerkt hat, dass die Abessinier die Stimme überhaupt nicht stark moduliren, sondern mit einem gewissen Ebenmass über das Wort hingeleiten lassen, wodurch ein Nachton hervorgerufen wird, so-

1) Wir werden jedoch **፱** und **፲** im Anfange eines Wortes immer durch *re* und *ye* wiedergehen, da die Abessinier selbst hier nicht consequent in der Aussprache dieses zwei Halbvocale sind und ihre vocallische Aussprache offenbar eine spätere Neuerung ist.

bald das Wort nach hinten wächst, wie wir dies im nachfolgenden unter den einzelnen Bildungen nachweisen werden. Der Accent kann auf der antepenultima überhaupt nur dann ruhen, wenn das Wort drei offene kurze Silben hat, von denen die mittlere aus kurzem e besteht, wie **ጠጥላ**: *ṡavá-lela*, enthält aber das Wort drei kurze Silben mit dem Vocal a, so wird die penultima betont, wie **ሀገረ**: *hágara* Stadt (Stat. consir. oder Accus. von **ሀገር**: *hagar*), indem in solchen Fällen der Ton von der antepenultima auf die penultima fortgerückt werden muss, weil der Aethiope die Stimme nicht so hoch hebt, um *hágara* accentuiren zu können.

I. Das Verbum.

1) Das Perfect.

Hier gilt als Grundregel, dass der Ton auf der penultima ruht.

Im Perfect des I Grundstammes hat das Verbum den Ton auf der zweiten Stammsilbe, wenn es dreisilbig ist, auf der ersten dagegen, wenn es zweisilbig ist, wie **ነበረ**: *naḅara*, verweilen, **ገበረ**: *gábra*, thun. Diess gilt von allen Zeitwörtern, mögen sie stark oder schwach sein, wie **ክሐደ**: *kéh'da* ¹⁾, lügen, **ርእየ**: *re'ya*, sehen, **ጠለለ**: *ṡal'-a*, voll sein, **ሀበየ**: *hábya*, gross sein, **ከረ**: *hóra*, gehen.

Dies stimmt ganz mit *Ludolf's* Canon überein, so dass an seiner Richtigkeit nicht zu zweifeln ist. Merkwürdig ist es, dass das Gé-ses in der Betonung des Verbums nicht mit dem Arabischen übereinstimmt, das den Ton immer auf die erste Stammsilbe legt, wie **قَدَّ** *vāqada* (vulgär: *vāqad*), sondern sich den nordsemitischen Sprachen nähert, die ebenfalls die zweite Stammsilbe betonen, wie Hebr. **קָנַח** *kā-nāḅ*, Syr. **ܩܢܐ** *n'-sāḅ*. Denn wenn im Aethiopischen bei intrans. Aussprache (oder secunda Guttur.) der Ton auf die erste Stammsilbe gerückt wird, so hat das einen andern Grund. Die letzte Silbe des Verbums ist überhaupt nie betont und so bleibt nichts anderes übrig als den Ton auf die erste Stammsilbe vorzuschieben, wenn die zweite Silbe anfällt.

Es ist nicht zu übersehen, dass das Amhärische diese Betonung des Verbums wieder aufgegeben hat und die drittletzte Silbe

1) Die mittheilhaftigen lassen nach dem Hauchkante ein ganz flüchtiges "nachthun", um denselben etwas hervorzuheben, was jedoch nicht als eigene Silbe betrachtet wird; wir schreiben es daher etwas über die Linie, um dies dadurch anzuzeigen.

accentuirt, wie **ἰἶḳḳḳḳ**: nábara, sein; denn angelehrte Abessinier, die das Gê-gez nicht gründlich in einer gelehrten Schule gelernt haben, sprechen dasselbe nach amhárischer Weise aus.

Auch im Steigerungsstamme ruht der Ton durchaus auf der zweiten Stammsilbe, auch wenn der zweite Radical mit e gesprochen wird (der hier nie stumm ist), wie **ḲḲḲḲ**: rassaýa¹⁾, ihm, **ḲḲḲḲ**: saanáva, senden, **ḲḲḲḲ**: sahábáa, preisen, **ḲḲḲḲ**: tavyé-ia, rufen, nur **ḲḲḲḲ**: haliára, sein, wenn ein Irabirt zu **ḲḲ**: halió, ist oxytonus. Dasselbe gilt vom Einwirkungsstamme, in welchem ohne allen Unterschied die penultima accentuirt ist, wie **ḲḲḲḲ**: báráka, segnen, **ḲḲḲḲ**: ísháva, trauern. *Ludolf* dagegen (dem *Dillmann* gefolgt ist) betont hier die antepenultima und will die zweite Stammsilbe nur dann accentuirt wissen, wenn der II Radical ein Hauchlaut ist. Es lässt sich darüber nicht streiten, aber schon aus allgemeinen Analogien kann man so viel schliessen, dass wenn man im Steigerungsstamme (wo die antepenultima doch auch durch die Position lang ist) nicht die antepenultima betonte, dies wohl auch nicht im Einwirkungsstamme anzunehmen ist.

Auch in den Causativstämmen legte Váhá selbst den Ton durchaus auf die penultima, also **ḲḲḲḲḲḲ**: afqára, lieben, **ḲḲḲḲḲḲ**: akóáda, zum Lügner machen, **ḲḲḲḲḲḲ**: anse'a, erheben, **ḲḲḲḲḲḲ**: am-té-ia, erzürnen, **ḲḲḲḲḲḲ**: ar-óya, sehen lassen, **ḲḲḲḲḲḲ**: abála (= **ḲḲḲḲḲḲ**), sagen machen. Mittelvocalig: **ḲḲḲḲḲḲ**: abó'a, hinführen, **ḲḲḲḲḲḲ**: abák'a, erlauben, **ḲḲḲḲḲḲ**: a'qáma, aufstellen. Ebenso im Causativ des Steigerungsstammes, wie: **ḲḲḲḲḲḲ**: akunánana, zum Richter machen, **ḲḲḲḲḲḲ**: ašánúya, verschönern; **ḲḲḲḲḲḲ**: ašháta, erniedrigen (statt **ḲḲḲḲḲḲ**: ašá'háta, indem die Verdoppelung des mittleren Hauchlautes wieder aufgegeben wird). Causativ des Einwirkungsstammes: **ḲḲḲḲḲḲ**: a'šamáya, belästigen, **ḲḲḲḲḲḲ**: a'š-áya, Götzendienst treiben.

Hier zeigt sich wieder dieselbe Differenz in der Betonung, indem *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) den Accent auf die drittletzte Silbe legen und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die penultima betont wissen wollen.

Die Reflexivstämmen sind ebenfalls alle paroxytona, da sie sich in ihrer Betonung nach den ersten drei Bildungen

1) Die Verdoppelung eines Mittellauts in der Mitte eines Wortes wird im Gê-gez noch etwas gehört und kann dadurch leicht unterschieden werden, dass das ihm vorausgehende a hell ist oder das kurze e etwas schärfer gesprochen wird, bei den Hauchlauten aber kann die Verdoppelung nur aus der jeweiligen Bildung erkannt werden und wird darum häufig wieder ganz aufgegeben. Am Ende eines Wortes wird die Verdoppelung immer aufgegeben.

richten. Im Grundstamme also: **ጥሰዳ**: takadama oder **ጥሰዳ**: takadma, sich bedecken; mittelhauchlautig: **ጥሰዳ**: ta-^hz-ra, gefangen genommen werden, **ጥሰህል**: také^h-la, möglich sein; hintenhauchlautig: **ጥሰልል**: tamá^h-a, sich fällen, dagegen: **ጥሰዋል**: tamé^h-a, sich erheben; doppellautig: **ጥሰህህ**: tamé^h-a, zürnen, oder verkürzt: **ጥሰህ**: tamé^h-a (aber nie ūm-a); mittelvocalig: **ጥሰህል**: tahánra, bestürzt werden, **ጥሰዋል**: tsádlma, gesetzt werden; hintenvocalig: **ጥሰህል**: také^h-ra, ausgegossen werden, **ጥሰል**: taré^h-ya, gesehen werden. Ebenso im Steigerungstamm, wie **ጥሰልል**: tasádlra, hoffen; mittelhauchlautig: **ጥሰህል**: tamáhlra, lernen oder (mit Anhörung der Verdoppelung und Uebergang in den ersten Grundstamm): **ጥሰህል**: tamé^h-ra, **ጥሰልል**: tsáé^h-la¹), fragen; hintenhauchlautig: **ጥሰዋል**: tsafásh^h-a, sich freuen, **ጥሰህል**: tsayávlra, sich besänftigen lassen. Im Einwirkungstamm: **ጥሰልል**: tsafáhlra, sich gegenseitig trennen; mittelhauchlautig: **ጥሰህል**: tsáfáhlra, sich gegen Jemand gnädig zeigen; hintenhauchlautig: **ጥሰልል**: tsáfásh^h-a, sich versammeln, **ጥሰህል**: tsayávlra, sich gegenseitig schmeicheln; **ጥሰህል**: tsáfásh^h-a, sich gegenseitig zürnen (nie tamé^h-a).

Ludolf (und *Dillmann*) betonen ebenfalls im Grund- und Steigerungstamm die vorletzte Silbe, im Einwirkungstamme dagegen die drittletzte und nur bei mittelhauchlautigen Stämmen die zweitletzte.

Die Causativ-Reflexivstämme²⁾ haben ebenso den Ton auf der zweitletzten Silbe. Im Grundstamm also (mit dem Bildungsvorsatz **ጥ** als Silbenschluss): **ለስተገረሰ**: astafáhlra, einnehmen, **ለስተሰሰ**: astab^h-né-ra, Fürbitte leisten, **ለስተገረሰ**: astar^h-áya, erscheinen. Bei dieser Bildung soll nach *Ludolf* und *Dillmann* der Ton auf der drittletzten

1) Der Hauchlaut wird mit einem kaum vernehmlichen *h* gesprochen, aber auch so dass er in der Aussprache etwas hervor tritt.

2) Was die Bildung dieser Stämme betrifft, so stimmt ich *Dillmann* bei gegen *Guusder*, auf Hinfar, Alterthamskunde, ed. *Leyp.* p. 85), dass der Vorschlag **ለስተ** nicht mit der arab. *X* Form zusammenzustellen ist. Denn abgesehen davon, wie *Dillmann* mit Recht hervorhebt, dass die Verneinung der Beschlässe des Aethiopischen festst. ist, so ist nicht einzusehen, warum das Aethiopische das Causativ-Präfix **ለስ** — **ሰ** nicht sollte dem Reflexivstamm haben vermischen können? So gut es möglich war, aus dem Causativ einen Reflexivstamm zu bilden, musste es auch möglich sein, aus dem Reflexivstamm einen Causativstamm zu bilden. Dass die andern semitischen Sprachen dies nicht gethan haben, ist noch kein Beweis dagegen.

Silbe sein, bei mittelhauchlautigen dagegen auf der zweitletzten. — Mit vereinzelttem Vortreten des Bildungsvorzanges **አስተ**: wie: **አስተአበደ**: asta-'ahāda, als Thoren behandeln; mittelhauchlautig: **አስተረዕዋ**: astarab'd'qa, sich trennen; hintenhauchlautig: **አስተቀኝአ**: asta'qān-'a, eifersüchtig sein (nicht: asta'qanē-'a, und also wohl zu unterscheiden von der Form astab'qanē-'a)¹⁾; mittelvocalig: **አስተበወሐ**: astabāuh'a, um Erlaubniß bitten (**አስተበሐ**: astabēh'a). *Dillmann* hat richtig vermuthet, dass hier der Ton auf der vorletzten Silbe ruhen müsse.

Die Betonung bleibt dieselbe im Steigerungstamm, wie: **አስተወሰለ**: astavakhāla, vertrauen; hintenhauchlautig: **አስተረዋሐ**: astafāssēh'a, sich freuen. Nach *Dillmann* soll hier der Ton auf der drittletzten Silbe, und bei mittelhauchlautigen auf der vorletzten ruhen; man kann aber nicht recht einsehen, warum hier der Ton auf der drittletzten Silbe ruhen soll, wenn er doch im Steigerungstamm des Reflexivs auf der zweitletzten liegt, wie auch *Ludolf* angibt.

Ebenso im Einwirkungstamm, wie: **አስተፀሰለ**: astamāšāla, unter einander vergleichen; hintenhauchlautig: **አስተጋበአ**: astagābē-'a, an sich ziehen; **አስተፀሰሀ**: astamā-'ē-'a, sich gegenseitig erzürnen. In der Betonung herrscht hier dieselbe Differenz, wie im Steigerungstamme.

Dieselben Betonungsgesetze, die wir bei dem dreilautigen Zeitwort beobachtet haben, sind auch für das mehrlautige Verbum massgebend. Man spricht auch im Grundstamm: **ደገገዐ**: dāgāṣa, bestürzt sein; hintenhauchlautig: **ገፋጥአ**: gāfē-'a, zerstören. Mit langem Vocal als zweitem Radical: **ደገገ**: dīgāna, verfolgen; hintenhauchlautig: **ገኝሐ**: ṭāssēh'a, einsehen; mehrfach schwach: **ሀወዋወ**: ḥayāwa, besetzen. *Ludolf* (und *Dillmann*) wollen hier die drittletzte Silbe betont haben.

Im Causativstamm ebenso, wie: **አመገደበ**: amandāba, bedrängen; hintenhauchlautig: **አቀጥጥሀ**: a'qam'tē-'a, wohl pflegen; **አገገዋ**: agōgāwa, sündigen machen. *Ludolf* und *Dillmann* dagegen betonen: amāndaba etc.

Auch fünflautige Wurzeln behalten die gewöhnliche Tonstelle bei, wie: **አቅዋሕይሐ**: a'qyāh'yoh'a, röthlich werden.

Im Reflexivstamm: **ተደግገሰሰ**: tadamsāsa, vertilgt werden; hintenhauchlautig: **ተጸእጸአ**: ta'qā-'etē-'a, anbeten.

¹⁾ *Dillmann* führt in seiner Gram. p. 157 hier auch **አስተበፀአ**: auf, was aber unrichtig ist. Es muss **አስተበፀአ**: astabijē-'a heissen.

Im Gegenseitigkeitsstamm: **ṬṢṢṢṢṢṢ**: **ṭṣṣṣṣṣṣ**, unter sich verkehrt sein.

Dasselbe gilt von dem schwächeren durch vorgesetztes **Ḍ** gebildeten Rederivstamm, wie: **ḌṬṬṬṬṬṬ**: **ḍṭṭṭṭṭṭ**, sich wälzen (das *Dillmann* **ḍṭṭṭṭṭṭ** betont hat).

Diese Betonung des Verbums hängt mit der schon erwähnten Grundregel zusammen (der wir auch bei den Nominibus begegnen werden), dass in einem Worte, das mit drei a gesprochen wird und wobei die erste Silbe auch geschlossen sein kann, der Ton sich immer auf die zweite Silbe senkt. Genau genommen wäre darum **ṢṢṢṢ**: wohl **ṣṣṣṣ** zu accentuiren, ebenso **ḌḌḌḌ**: **ḍḍḍḍ**, da wirklich bei den zwei letzteren Formen die Stimme die erste Silbe mit einem gewissen Nachdruck hebt, aber sich sogleich auf die zweite senkt und darauf ruht; dasselbe habe ich auch beim Steigerungsstamme beobachtet. Wir haben es jedoch für überflüssig erachtet diese erste Hebung der Stimme durch ein besonderes Tonzeichen anzudeuten und nur den Hauptaccent bezeichnet.

Um nun den Accent bei der Personbildung des Perfects zu zeigen, fügen wir das folgende Paradigma bei:

| | Sing. | Plur. |
|--------|---------------------------|---------------------------|
| 3 m. | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ |
| 3 f. | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ |
| 2 m. | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ |
| 2 f. | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ |
| 1 com. | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ | ṢṢṢṢ : ṣṣṣṣ |

Ueber die Betonung und Aussprache der hintenhauchlautigen Stämme ist noch beizufügen, dass in den Fällen, wo das a des zweiten Wurzellantes zu ä gedeutet werden muss, nach demselben ein flüchtiges e gehört wird, während der Accent derselbe bleibt, wie beim starken Verbum; z. B. **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, ich habe gehört (nicht **ṣṣṣṣ**), **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, Ihr habt gehört. Die Verba, deren zweiter Radical stumm ist, folgen demselben Gesetze, wie: **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ** etc. Diejenigen, deren zweiter Wurzellant ein Hauchlaut ist, lassen dem Hauchlaut ein flüchtiges e nachtönen, ohne jedoch dadurch die Tonstelle zu verrücken, wie: **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, er hat sich erbarmt, Pl. **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**; **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, er hat gesehen (nicht **ṣṣṣṣ**), Pl. **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**. Ebenso wenn auf einen finalen Hauchlaut noch eine Silbe folgt, wie: **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**, ich habe gehört; 3 m. Plur. aber: **ṢṢṢṢ**: **ṣṣṣṣ**. — Diese Betonung geht durch alle abgeleiteten Stämme hindurch.

Ludolf und Dillmann accentuiren im Plural nagarū, nagarā, um des finalen langen u und a willen; wir werden aber sehen, dass diese Längen auch im Imperfect und Subjunctiv den Ton nicht haben, und dass es überhaupt bei der Betonung des Verbums auf die langen Vocale gar nicht ankommt. Das Aethiopische zeigt auch hier wieder eine merkwürdige Annäherung an das Nordsemitische; man betont auch im Aramäischen **קִטְּלָהּ** qetālā, **קִטְּלָהּ** qetālā (Syr. **ܩܬܠܐ** qetālā), **ܩܬܠܐ** qetālā; aber auch im Arabischen spricht man **كَتَبَ** kātabū (mit dem Accent auf der antepenultima).

2. Das Imperfect.

Im Imperfect hat das nach dem ersten Wurzelant eindringende a (das bei secunda Gutturals zu e herabgedrückt wird) den Ton, gibt denselben aber an den folgenden Radical ab, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, niemals aber rückt der Ton auf die letzte Silbe vor, wie das folgende Paradigma zeigt:

| | Sing. | Plur. |
|--------|-------------------------|--------------------------|
| 3 m. | ܕܢܐܝܐ : yenäyer | ܕܢܐܝܐ : yonagērū. |
| 3 f. | ܕܢܐܝܐ : tenäyer | ܕܢܐܝܐ : yonagērā. |
| 2 m. | ܕܢܐܝܐ : tenäyer | ܕܢܐܝܐ : tenagēru. |
| 2 f. | ܕܢܐܝܐ : tenagērī | ܕܢܐܝܐ : tenagērā. |
| 1 com. | ܕܢܐܝܐ : enäyer | ܕܢܐܝܐ : nenäyer. |

Ebenso: **ܕܢܐܝܐ**: temeh'eri, **ܕܢܐܝܐ**: yemeh'erū etc. Ueber die mittelvocaligen Stämme ist zu bemerken, dass die Halbvocale **Q** und **P** mit dem a der Bildungssilbe nicht zu einem Doppellaut zusammengezogen wurden, sondern ihre consonantische Natur behaupten; man spricht also: **ܕܢܐܝܐ**: yemāvet, er wird sterben, **ܕܢܐܝܐ**: temavēti, du (f.) wirst sterben etc., **ܕܢܐܝܐ**: yekāyem, er wird stellen etc. (als: yemāui, yemāim etc.). Die hintenvocaligen Wurzeln lauten im Imperfect: **ܕܢܐܝܐ**: yetālū (**ܕܢܐܝܐ**), er wird folgen, 2 f. Sing. **ܕܢܐܝܐ**: tetalēvi, 3 m. Pl. **ܕܢܐܝܐ**: yetalēvū; **ܕܢܐܝܐ**: yekūrī, er wird graben, 2 f. Sing. **ܕܢܐܝܐ**: tokarōyi, 3 m. Pl. **ܕܢܐܝܐ**: yekarōyū. Wenn zugleich mittelhauchlantig: **ܕܢܐܝܐ**: yekē-m, er wird ausgießen, 2 fem. Sing. **ܕܢܐܝܐ**: teko-sēvi, 3 m. Plur. **ܕܢܐܝܐ**: yeko-sēvū; **ܕܢܐܝܐ**: yovē-i, er wird brennen, 2 fem. Sing. **ܕܢܐܝܐ**: tevo-sōyi, 3 m. Plur. **ܕܢܐܝܐ**: yovo-sōyū.

Die unregelmässigen Imperfecta **ܕܢܐܝܐ**: und **ܕܢܐܝܐ**: er wird sagen, werden yehē (yehēlū) und yēbal (yehēlū) lauten; ebenso **ܕܢܐܝܐ**: yēkel, er wird können (Pl. yekēlū).

Die Betonung ist im Steigerungs- und Einwirkungsstamm, so wie in den drei Causativstämmen dieselbe. Im Imperfect der Reflexivstämme accentuirt man: **ḐṬṬḐḐ**: yetgabār (nicht yetgabār), Pl. **ḐṬṬḐḐ**: yetgabārū; hintenhauchlautig: **ḐḥḐḐ**: yessāmū, er wird gehört werden, 2 Pers. f. Sing. **ḐḥḐḐ**: yessāmū-ī; Steigerungsstamm: **ḐṬḐḐḐ**: yetfēsāh, er wird sich freuen, 3 m. Plur. **ḐṬḐḐḐ**: yetfēsāhū. Einwirkungsstamm: **ḐṬṬḐḐ**: yetgābā, 3 m. Plur. **ḐṬṬḐḐ**: yetgābē-ū, sie werden sich versammeln.

Ebenso sind die Causativ-Reflexivstämme alle paroxytona, wie (1): **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstarākob, er wird sich Mühe geben; mittelhauchlautig: **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstabē-zel, er wird nach Reichthum trachten, 2 fem. Sing. **ṬḥṬṬḐḐ**: tāstabē-zēl; hinten-vocallig: **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstasārī, er wird Verzehrung erleiden; **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstārē-ī, er wird erscheinen, 3 m. Pl. **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstārē-ēyū. *Dillmann* hat hier richtig vermuthet, dass das nach dem ersten Wurzellaut eindringende a betont ist. Steigerungsstamm: **ḐḥṬṬḐḐ**: yāsta-sēbī, er wird gross thuno; Einwirkungsstamm: **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstamā-zel (das finale ō wird blos geschrieben, aber in der Aussprache nicht gehört), er wird zum Zorn aufreizen, 3 m. Plur. **ḐḥṬṬḐḐ**: yāstamā-zēh.

Dieselbe Betonung findet bei dem Imperfect der mehrla-
tigen Stämme statt, indem der Ton immer auf der penultima
ruht, wie **ḐḥḐḐḐ**: yemahārek, er wird erbeuten, 3 m. Pl.
ḐḥḐḐḐ: yemahārēkū; **ḐḥḐḐḐ**: yetfēvū, er wird gefangen
nehmen, 3 m. Pl. **ḐḥḐḐḐ**: yetfēvū. Im Causativstamm:
ḐḥḐḐḐ: yāmāzāyēn, er wird anvertrauen; **ḐḥḐḐḐ**: yāyēgē,
er wird zur Sünde verleiten. Im Reflexivstamm: **ḐḥḐḐḐ**:
ḐḥḐḐḐ: yetmanāsan, er wird versucht werden, 3 m. Pl. **ḐḥḐḐḐ**:
ḐḥḐḐḐ: yetmanāsavū; im Einwirkungsstamm des Reflexiv: **ḐḥḐḐḐ**:
ḐḥḐḐḐ: yessāmū-ān, 3 m. Pl. **ḐḥḐḐḐ**: yessāmū-āvū, sie hal-
ten Frieden unter einander.

Dasselbe gilt von dem Imperfect des mit **Ḑḥ** gebildeten Re-
flexivstammes, wie: **ḐḥḐḐḐ**: yānguarāgu'r, er wird sich
wählen.

Die Bildung des Imperfects im Aethiopischen weicht von den
übrigen semitischen Sprachen so ab, dass eine nähere Vergleichung
in Betreff der Betonung nicht möglich ist. Dass das finale ū, ē, ī
tonlos ist, mag auffallen, ist jedoch schon durch das Perfect be-
stätigt. Im übrigen möchte ich jedoch daran erinnern, dass auch
im Imperfect des Vulgar-Arabischen das finale ū und ī tonlos ist,

wie **يَكْتُبُ** (m. und fem.) yáktubū, sie schreiben, **تَكْتُبِي** táktubī,

du (fem.) schreibst. Mit der Verkürzung der ursprünglichen Plural-Endung **ūna** (**ūn**) und **āna** (**ān**) zu **n** und **ā** (die sich auch schon im Assyrischen finden, s. Schrader, die assyrisch-babyl. Keilinschriften, p. 265) und der Endung der II Pers. fem. Sing. **ina** zu **i** (Assyrisch auch schon **i**), sind sie auch zugleich tonlos geworden.

3. Der Subjunctiv.

Der Subjunctiv hat in allen zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten Silbe und rückt denselben auf die nächstfolgende Silbe fort, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst, wie beim Imperfect. Als Beispiel der Betonung diene der Subjunctiv des Grundstammes von **يَزَلُ**:

| | Sing. | Plur. |
|--------|------------------------------------|-------------------------------------|
| 3 m. | يَزَلُ : yénger (yébas) | يَزَلُوا : yengórū (yébasū) |
| 3 f. | تَزَلُ : ténger | تَزَلْنَ : tengórā (yébasā). |
| 2 m. | تَزَلُ : tänger | تَزَلَا : tengerā. |
| 2 f. | تَزَلَا : tengérī (telbasī) | تَزَلَا : tengérī. |
| 1 com. | أَزَلُ : ánger | يَزَلُ : nénger. |

Hintenhochlautig: **يَزَلُ**: yéngū, er soll orinnen, 3 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū, 3 m. Pl. **يَزَلُوا**: yéngū-ū etc., zugleich mit anlautendem **و**: **يَزَلُ**: yéngū, er soll hinausgehen, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū, 3 m. Pl. **يَزَلُوا**: yéngū-ū. Mittelvocalig: **يَزَلُ**: yékū, er soll werden, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: tékū, 3 m. Pl. **يَزَلُوا**: yékū-ū. **يَزَلُ**: yéngū, er soll stellen, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū. Hintenvocalig: **يَزَلُ**: yéngū, er soll folgen, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū, 3 m. Pl. **يَزَلُوا**: yéngū-ū. **يَزَلُ**: yéngū, er soll wünschen, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū. **يَزَلُ**: yéngū, er soll graben, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū, 3 m. Pl. **يَزَلُوا**: yéngū-ū. **يَزَلُ**: yéngū, er soll grob sein, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū. **يَزَلُ**: yéngū, er soll leben, 2 f. Sing. **تَزَلُ**: téngū.

1) In solchen Fällen, wo der erste Wurzellaute ein Hauchlaut ist, rückt, sobald der Ton von der ersten Silbe auf die zweite forttrückt, der Hauchlaut auf die dritte Silbe.

Hieher gehört auch der Subjunctiv des Causative vom ersten Grundstamm, der ebenfalls zweisilbig gesprochen wird, wie: **PX** **∞C**: yá'mer, er soll wissen; hintenhochlantig: **PZ** **W** **X**: yá'uē', er soll erheben, **P** **∞** **U** **O**: yam-sez, er soll erzürnen; die vorvocaligen Stämme lassen **W** und **E** dem langen a als kurz u und i nachtönen und bilden mit demselben einen halben Doppel-laut, wie: **P** **W** **A** **P**: yá'uēd, er soll erzeugen: **P** **E** **P** **O**: yá'des, er soll anzeigen. Mittelvocalig: **P** **O** **P**: yá'-sed, er soll berum schicken. **P** **U** **T**: yá'bī, er soll über Nacht behalten; **P** **Φ** **∞**: yá'qem, er soll erleuchten (**P** **O** **W** **Φ**: yá've'q, er soll mittheilen); hintenvocalig: **P** **h** **t**: yá'sī, er soll trinken; **P** **C** **A**: yá-r-'ī, er soll zeigen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **P** **C** **A**; das yā-ré-'ī gesprochen wird, nicht yār'ī, wie *Dillmann* es angibt, p. 152).

Die drei- und mehrsilbigen Formen des Subjunctivs haben alle den Ton auf der penultima; im Subjunctiv des Steigerungstammes also: **E** **A** **W** **∞**: yelá'ssem, er soll vollbringen, 2 f. Sing. **T** **A** **W** **A**: telá'ssemf; im Einwirkungstamm (hintenvocalig): **E** **q** **h**: yelá'h'ā, er soll beweinen. Im Reflexiv-Passivstamm (i), wie im Imperfect: **E** **T** **h** **C**: yetnágar, es soll gesagt werden, etc. etc. Ebenso im Causativ-Reflexiv, wie (Grundstamm): **P** **h** **t** **Φ** **C**: yā'stá'qer, er soll gering schätzen; hintenvocalig: **P** **h** **t** **C** **A**: yāstar-'ī, er soll erscheinen (wohl zu unterscheiden vom Imperfect **P** **h** **t** **C** **A**: yāstaré-'ī).

Der Subjunctiv des mehrlantigen Verbums hat, nach der angegebenen Regel, den Ton auf der penultima, wie (Grundstamm): **E** **7** **q** **T** **A**: yegáste', er soll zerstören, **P** **U** **W** **P**: ya-mnyū, er soll heulen, 2 f. Sing. **T** **U** **W** **P** **P**: ta-mnyōvī. Im Causativ: **P** **q** **A** **Φ** **X**: yā'tá-'te', er soll zubereiten. Im Reflexivstamm: **E** **X** **X** **X** **X**: te'q'ā-'q'ā, er soll verehren, 3 f. Sing. **T** **X** **X** **X** **X**: te'q'ā-'q'ā-ī. Im Subjunctiv des mit **A** **Z** gebildeten Reflexivstammes: **P** **Z** **q** **h** **h** **h**: yānbāb'beh, er soll ranschen, 3 m. Pl. **P** **Z** **q** **h** **h** **h**: yānbāb'beh ē.

In der Betonung des Subjunctivs stimmt das Aethiopische ganz mit dem Arabischen überein, welches im Jussiv ebenfalls die erste Silbe betont und bei hintenvocaligen Stämmen einen langen auslautenden Vocal entsprechend verkürzt, wie: يَكْتُبُ yáktub (Pl. يَكْتُبُوا yáktubū), يَرَى yáryu, يَرْمِي yármī. Das Aramäisch-Syrische hat keinen besondern Jussiv ausgebildet, wohl aber das Hebräische,

indem der Wortton, soweit es noch möglich ist, auf die erste Silbe zurückgezogen wird, wie: ከረከረ, du sollst nicht thun! (s. Ewald, Lehrb. der Hebr. Sprache § 224, sqq.). Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass, wie Dillmann meint (p. 143), im äthiopischen Subjunctiv der Ton ursprünglich auf dem Hauptvocal (also auf dem o oder a des zweiten Radicals) gewesen und erst später zur ersten Silbe herabgesunken, respective vorgerückt sei; die ganze Bildung verlangt vielmehr nach ihrer jussiven Bedeutung, das die Kraft der Stimme auf der ersten Silbe ruhe, und dies wird auch durch die Analogie der übrigen semitischen Sprachen bestätigt.

1. Der Imperativ.

Im Imperativ, der direct vom Subjunctiv durch Abwerfung der Person-Präfixe abgeleitet wird, haben die zweisilbigen Bildungen den Ton auf der ersten, die mehrsilbigen auf der zweitletzten Silbe. Der Ton rückt um eine Silbe vor, sobald der Stamm nach hinten um eine Silbe wächst. Als Beispiel der Betonung diene:

Sing.

Plur.

m. ንገር: néger, rede! (lébas) ንገረ: negērū (lehāsū).

f. ንገረ: negērī (lehāsī) ንገረ: negērā (lehāsā).

Mittelhauchlautig: ጠር: mā'ar, erbarme dich, fem. ጠረ: mā'arī; hintenhauchlautig: ሠራዕ: šērā, ordne, fem. ሠራዒ: šērā-ī; ፀእ: šā', geh hinaus, Pl. ፀእ: šā'-ū; hintenvocalig: ተለ: tālu, folge, fem. ተለፔ: tālévī, ነረ: kēri, grabe, Pl. m. ነርፔ: keréyū, ረእ: ré-ī, sehn, Pl. ረእፔ: re-éyū (dagegen Perfect ረእፔ: ré-éyū, sie sehen). Causativ (Grundstamm): ለርእ: ar-ī, lass sehen! Plur. m. ለርእፔ: ar-éyū; Steigerungstamm: ለጎይ: ayyē, mache stark! Reflexiv (Grundstamm): ተሰዕዐ: tāsamā, werde gehört, Plur. ተሰዐዐ: tāsame-sū (wohl zu unterscheiden von ተሰዐዐ: tāsam-sū, sie wurden gehört).

Die gleichen Gesetze gelten bei dem Imperativ der mehrlautigen Stämme, wie (Grundstamm): ገፋተአ: gāte', zerstöre, fem. ገፋተአ: gāte'-ī; ፀወወ: šéwē, nehme gefangen, m. Plur. ፀወወ: šéwēvū Causativstamm: ለጣእፄእ: a'tā-é-é', bereits zu, m. Pl. ለጣእፄእ: a'tā-é-é'-ū. Fauslautig: ለርጠጠ: armasmes, taste hin und her!

Das Aethiopische berührt sich hier wieder aufs engste mit dem Arabischen, das im Imperativ der zweisilbigen Bildungen den Ton ebenfalls auf die erste, in den mehrsilbigen dagegen auf

die zweitlexte Silbe legt, wie: ^{أَقْتَلْ} aqtal, ^{أَقْتُلْ} aqtıl, ^{أَقْتَلْ} aqtıl, ^{أَقْتَلْ} aqtıl, ^{أَقْتَلْ} aqtıl.

II. Das Nomen.

Auch hier ist es das sicherste, die Betonung des Nomens an den einzelnen Bildungen nachzuweisen. Im allgemeinen jedoch lassen sich folgende Betonungsgesetze aufstellen:

1) Enthält ein zweisilbiges Wort einen von Natur oder durch Position langen Vocal, so trägt er den Ton, wie: ^{גָּדָם} gadām, Feld, ^{פְּתוּר} fo'tūr, geschaffen, ^{סֵכְרָת} sékrat, Trunkenheit, ^{אִנֵּה} anést, Weib.

2) Hat ein Wort zwei kurze Silben, so ist die erste betont, wenn ihr Vocal a oder o (bei mittelhauchlautigen) ist, wie: ^{בָּרָד} bárad, Hagel, ^{נְעָר} né'ar, Jugend; ist aber der erste Silbenvocal ö und der zweite u, so trägt die zweite Silbe den Ton, wie: ^{יָלַד} jalát, Tag. Ausgenommen sind die zweisilbigen Nomina, deren Endsilbe einen Hauchlaut enthält; dieser zieht den Ton an sich, wenn auch die erste Silbe lang sein sollte, wie: ^{בָּאֵת} ba'át, Eilgang, ^{קָנָאֵת} 'qan'át, Eifer.

3) Wenn ein Wort zwei lange Silben enthält, so hat die letzte den Ton, wie: ^{תַּעֲנִי} 'taenám, Bante, ^{חֵטָא} hótá, Theilnahme.

Ausgenommen sind die Nomina, die in der penultima ä und in der ultima ö haben, in welchen die zweitlexte betont ist, wie: ^{גִּבְאָה} gibá'ä, Versammlung, ^{בִּרְיָה} büríkē, Segen, ^{פַּרְתִּירֵ} far'tirē, Schöpfer (Accus. von ^{פַּרְתִּיר} far'tir). Auch Eigennamen fallen unter diese Ausnahme, wie: ^{הֶנְדֵּק} hēndēk (nicht hēndēk).

4) Alle Nomina, die auf i, ävi, äi und ét (diese beiden Endungen werden als einsilbig betrachtet), ferner auf it, ét, üt, öi, äi, ö, äi (ön), nā und mit endigen, sind oxytona.

Dies wollen wir an den einzelnen Bildungen näher nachweisen.

1) Das i wird oben darum dem Imperativ vorgesetzt, um die Kraft der Stimme recht auf die erste Silbe legen zu können, da nach den arabischen Lautgesetzen eine Form qatıl nicht möglich ist. Die Tonstellung wird durch das antretende i und ü nicht verrückt, man spricht also auch im Plur. m. ^{أَقْتُلُوا} aqtılū etc.; ebenso ist ü und i im Arabischen tonlos, wie ^{قَاتِلُوا} qatılū (Syr.

^{مَقْتُلُوا} moqtılū). Es ist deshalb auffallend, wenn Schröder l. c. p. 25 sagt, dass im Aethiopischen der Accent auf der letzten Silbe ruhe, wie bei den übrigen Semiten; jedenfalls hätte er davon das Arabische ausnehmen sollen.

a) Die Bildung des einfachen Nomens

1) Die erste Bildung hat den Ton auf dem ersten Radical, der mit *e* oder *a* gesprochen wird, während der zweite Radical vocallos ist, wie **በርት**: bört, Eisen, **ክበለ**: k'abi, Seil. Ist der zweite oder dritte Radical ein Hauchlaut, so klingt dem betonten *e* oder *a* der ersten Silbe ein nachtöndiges *e* nach, wie **ርሕብ**: reh'eh oder **ረሕብ**: räh'eh, Weite, **ርፍሕ**: rēmäh, Lanze, **ቅንጽ**: 'qen, Eitersucht (nicht 'qen-'o). Ist das Wort mittelhauchlautig und hintenvocalig, so treten eigene Verhältnisse ein, die wir weiter unten unter den hintenvocaligen Stämmen ins Auge fassen werden.

Ueber die Betonung und Aussprache derjenigen Stämme, die als ersten (oder letzten) Radical einen u-haltigen Kehl- oder Gaumenant halten, ist zu bemerken, dass in diesem Falle der zweite Radical nur dann mit einem kurzen *e* nachtönt, wenn die Natur des zweiten oder dritten Radicals es verlangt. Man spricht also: **ቀር**: qó'r, Kälte¹⁾, **ጉርጌ**: gür'n, Tenne, **ሆሕል**: hū'höl, Augenschwärze²⁾, **ቀጽል**: 'qaxel, Blatt.

Ueber die Aussprache der hintenvocaligen Wurzeln und ihre Betonung habe ich Välda Seläsé wiederholt ausgefragt. Es kann kein Zweifel darüber sein, dass die gelehrten Dobteräa Worte wie **በድው**: bád-u, **ጆረው**: jér-u aussprechen; ebenso sprach er **ኧሪው**: exēu, **ረጅዶ**: rā-'ä (aber Bildungen wie **ሀልው**: sprach'er holēu, wie wir später sehen werden). Wenn also Hupfeld bádū, jēru gesprochen wissen wollte, so stand er damit auf Seite der jetzigen Abessinier, obschon er mit seiner propagirten Aussprache heid nicht das richtige getroffen hatte. Dillmann verwirft zwar die Aussprache bád-u, jér-u etc. (wir schliessen davon Formen wie **ሀልው**: etc. aus, die nicht hiehergehören) und meint, solche Worte seien ursprünglich etwa wie bád'y, jér'y gesprochen worden. Es mag zugegeben werden, dass die Sprache ursprünglich in ihrer kräftigen Festhaltung der Halbvocale bád'y (oder bád'y³⁾) gesprochen hat, allein der Uebergang von *y* in *u* scheint schon sehr alt zu sein und manche grammatische Erscheinungen lassen sich nur daraus erklären. Wir erinnern hier

1) Man sieht aus dieser Aussprache noch ganz deutlich, dass der Bildungsvocal hier eigentlich *u* ist, wie Dillmann richtig bemerkt hat.

2) Ueber das **ከረከል** möchte ich bemerken, dass es aus nichts anderem als Linsenornen besteht, der mit einer breiten stumpfen Sadel auf die Augenhäutchen aufgezogen wird, um sie zu schwärzen.

3) Der Schluss, den Dillmann aus diesen und ähnlichen Formen zieht, dass das Nomen im Götterdienst auf *y* ausgegangen habe, scheint mir der Begründung zu entbehren; die Sprache hat wenigstens keine Spur davon bewahrt.

daran, dass man auch im Vulgär-Arabischen ^{بَدُو} ^{بَدُو} einfach badu, ná'o spricht, obgleich die ältere Sprache badv^{ss}, náh'v^{ss} anzeigt. Der Uebergang von v in u ist ein ganz naturgemässer, besonders wenn ihm ein Vocal (oder Vocalanschlag) weiter vorangeht noch folgt: wir nehmen daher keinen Anstand, die Aussprache der abessinischen Dialects beizubehalten. Was die Aussprache von አዳው: exáu betrifft, so ist dabei zu bemerken, dass um des mittleren Hauchlantes willen ein kurzes é mit demselben gesprochen werden muss; aus diesem Grunde entsteht hier der Laut éu, in welchem das e immer betont ist (wie auch in éi) und der Ton wird daher von der ersten Silbe auf die zweite fortgerückt; አዳው: ist also der Aussprache und Betonung nach keineswegs identisch mit አዳ: das vielmehr ex^{ss} gesprochen wird. Ebenso spricht und betont man: ሳሕው: säh'áu, Ausdehnung, etc. Noch viel leichter verwandelt sich der schwächere Halbvocal y unter den schon erwähnten Umständen in seinen entsprechenden Vocal i; man spricht also: ራእይ: rā'ei, Gesicht, ላሕይ: lah'ei, Schönheit, etc.

2) Die Nomina der zweiten Bildung (mit einem betonten kurzen oder langen Vocal nach dem zweiten Radical) haben, soweit sie die Feminin-Endung at (die an sich immer tonlos ist) angenommen haben, den Ton auf der ersten Silbe, indem durch die Anfangung der Feminin-Endung die erste Silbe geschlossen wird und darum den Ton an sich zieht, wie: ርክት: rēkbat, Aufbündung, ጌት: ጌttat, Fieber. Angenommen sind die hintenhauchlautigen, in denen der Hauchlaut den Ton an sich zieht, wie ስከት: kex'at, Stall, ሙት: ma-at, Zorn. Die Nomina von vorvocaligen Stämmen, welche ihren Halbvocal abwerfen, sind dagegen alle oxytona, wie: ለት: ladat, Geburt (im Amharischen lodat), ድቀት: de'qat, Fall. Mittelvocalig: ራት: rā'tat, Lauf, ሊት: litat, Wendung; dagegen wenn zugleich hintenhauchlautig: ቁት: qū'tat, Röthe. Mittel- und hintenvocalig: ስዖት: hēšvat, Leben, ቀዖት: qēyat, Verdrehung (oder téryat). Hintenvocalig: ርት: rē'tat, Gesicht, ጌት: ጌttat, Armuth, ፍት: fēttat, Weg.

Die mit betontem (oder langem) a in der zweiten Silbe (während die erste mit é gesprochen wird) sind alle oxytona, wie ሀቆ: ḥamāq, Tiefe, ሃጸ: ḥa'ta, Mangel, ሀይ: ḥai, Grösse, ጌው: ጌwāu, Ton, ጌይ: ጌei, Gefäss.

Wird das Nomen in beiden Silben mit a gesprochen, so liegt der Ton auf der ersten Silbe, jedoch so, dass er fast ebennüssig über beide hingeleitet, indem auch die zweite Silbe noch von einem

gewissen Nachten betroffen wird¹⁾; z. B. **ሠረቅ**: šara'q, Aufgang (etwa wie šara'q), **ዳል**: dával, Gebiet. Mittelhaushlautig jedoch: **ጋህህ**: gaháh, Vollmond.

Die Adjectiva mit ä und i in der zweiten Silbe, sind alle oxytons, wie: **ከሃህ**: h'ayá-u, lebendig (á-u gilt bloss als eine Silbe, indem u leicht nachtönt = äv), **ጠቢብ**: 'tabib, weise, mittelvocalig: **ቀይሕ**: 'qayih, roth (oder **ቀይሕ**: 'qayéh = 'qayéh'i); hintenvocalig: **ሀቢ**: zahí, gross (eigentlich tabī-i, indem in der Aussprache i + i zu i zusammengeht, die Schreibweise **ሀቢ**: jedoch der Deutlichkeit wegen beibehalten wurde).

Die Bildung mit u in der zweiten Silbe ist gleichfalls oxytonon, wie **ኢር**: eür, gebunden, **ጦላኦ**: mald', voll, **ጌረ**: nedfi, verarmt. Von Wurzeln, deren dritter Radical r ist, werden Formen gebildet, wie: **ሀልዎ**: selén, abtrünnig, **ሀልዎ**: helén, selend: von Wurzeln mit r als zweiten Radical entweder **ጠየት**: mevét oder **ጠየተ**: mevét, todt, **ጠየኦ**: mevé', besetzt. Was diese hintenvocaligen Bildungen betrifft, so ist die Aussprache *Ludolf's* „hellw“, ohne alle Begründung und sein äthiopischer Lehrer hat sie so gewiss nicht angegeben, auch *Hupfeld's* Vorschlag „hellw“ zu lesen, ist verfehlt. *Dillmann* hat hier ganz das richtige gesehen, indem er die Aussprache helévv ansetzte, obschon es die Äthiopen etwas verschieden helén (= ursprünglichem helév) aussprechen, da am Ende eines Wortes die Verdoppelung eines Mitlauts nicht mehr gehört wird, év also leicht in éu übergeht. Der Process ist einfach folgender: da dem Laut év die Sprache nicht wohl erträgt, so wird u zu e herabgezückt und als Compensation dafür das folgende v verdoppelt (gerade wie kénmá aus kénm entstanden ist); die ursprüngliche Form also wäre helév, das aber, wie bemerkt, helév und mit Uebergang von v in u, helén gesprochen wird²⁾. Ganz derselbe Process findet bei den mittelvocaligen Wurzeln statt; man spricht mevét (= mevét) **ጠየኦ**: mevé' etc. (nicht mévvet etc.). Dieselbe Erscheinung sehen wir bei der Infinitiv-Bildung, wo man ebenfalls (bei media i) **ጠየቀ**: mayét (= mayét'i) spricht, statt **ጠየቀ**: may'i, indem i, wie u, sich zu e senkt und dafür der folgende Mitlaut verdoppelt (aber am Ende nicht gesprochen) wird. Diese Aussprache ist auch schon durch *Ludolf* bezeugt (Cap. VII, 1), so dass darüber kein Zweifel sein kann. Wenn also *Dillmann* (p. 79), mit Heilseizung der richtigen Aussprache, die *Ludolf* angegeben hatte,

1) Ich fand es schwierig, hier die eigentliche Tonhöhe zu unterscheiden, doch glaube ich das richtige angegeben zu haben.

2) Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass *Schreuder* (l. c. p. 19), der z. B. **ጠየቀ**: mév' lesen will, die ganze Sache missverstanden hat.

bei mittelvocaligen Wurzeln **ጠዋት**: mévvet (und beim latinitiv analoger Weise **ጠየቅ**: máyye't) glaubt sprechen zu müssen, so ist das ein Irrthum, zu dem ihn die Analogie des Arabischen verleitet hat. Das Arabische verfährt allerdings bei diesen Bildungen auf dieselbe Weise, wie das Aethiopische, wenn der letzte Wurzellaute zugleich ein Halbvocal ist; man spricht also statt **رَحِمُو** wohl **رَحِمِي**, indem zuerst finales y (durch den Einfluss des Kasr) in **ي** übergeht und i durch Verdoppelung des nachfolgenden **ي** in **ي** verflüchtigt und dadurch zugleich gestützt wird. Ist aber der finale Radical ein fester Mitlaut, so verlässt das Arabische diesen Weg der Assimilation; so wird z. B. **مَوَيْت** durch Einfluss des Kasr zuerst in **مَوِيَّت** verwandelt, um aber den Vocalen a-i, die nur durch den schwachen Halbvocal y getrennt sind, einen stärkeren Halt zu geben, wird das **ي** verdoppelt, dadurch aber zugleich der Ton auf die erste nunmehr geschlossene Silbe gezogen, so dass das nachfolgende i nothwendig sich zu i verflüchtigt, aus welcher Form (**مَيَّيت**) dann durch eine weitere Verkürzung sogar **مَيَّيت** entstehen kann. Dieser letztere Assimilationsprocess aber ist dem Aethiopischen ganz fremd, die Sprache verfährt vielmehr in beiden Fällen nach denselben Gesetzen, durch Verdoppelung des nachfolgenden Mitlautes das **u** und **i** zu **ē** zu verflüchtigen, das den Accent trägt.

3) Von den Nominibus der dritten Bildung (mit eindringendem ursprünglich langem Vocal) sind diejenigen, nach deren erstem Wurzellaute sich **ä** festsetzt (entsprechend dem Particip activ der Grundstamme im Arabischen), paroxytona, indem der Bildungsvocal **ä** den Ton trägt, wie: **ጸድቅ**: 'āde'q, gerecht, **ሳፍሩ**: kāhen, Priester, **ሬትህ**: rátes, gerade, **ጸፋኡ**: x'á'u', Sünder, **ጸይ**: mǎi, Wasser. Ist aber der Stamm hauchlautig und zugleich hintenvocalig, so zieht der Hauchlaut (um des nachklingenden Vowels u und i willen) den Ton an sich, wie: **ጸሀው**: mǎhōu, Glas, **ላከይ**: lǎh'ei, schön.

Die Bildungen mit langem **u**, **i** und **ē** nach dem zweiten Radical sind alle oxytona, wie **ከረር**: h'arír, Hitze, **ጸረፋ**: xaríf, der Herbst (**خريف**) **ጸጸ**: gānén, böser Geist.

b) Nomina von Verdoppelungstämmen oder von abgeleiteten und mehrlautigen Wurzeln.

1) Die Nomina von Verdoppelungstämmen, in denen nach dem zweiten Wurzelhaute sich lang *a* einträgt, während die erste Silbe mit kurz *a* gesprochen wird, sind alle oxytona. Doch ist dabei zu bemerken, dass auch die erste Silbe, um des verdoppelten zweiten Radicals willen, einen Vorton hat, auf dem die Stimme etwas verweilt und das *a* hell tönen lässt, wie: **ገገር**: gäbbär, Arbeiter, **ጸገር**: ṣäggär, haarig; hintervocalig: **ለዋወ**: lāwāw, bosartig, **ወደደ**: wäddä, schön. Die gleiche Betonung findet auch im Arabischen statt, wo man ebenfalls z. B. خَبِيرٌ Bäckcr, xäbbīl¹ spricht (nicht zabbbā²).

2) Die Nomina mit Wiederholung der zwei letzten Wurzelhaute, deren letzte Silbe mit *i* gesprochen wird, sind oxytona, wie: **ጸጸጸጸ**: xamallil, grün.

3) Die Begriffswörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet und in der letzten Silbe mit *i* gesprochen werden, haben alle den Ton auf der ultima, wie: **ቀበለ**: qabbälä, Begegnung, **ለበሰ**: labbasä, Versündigung. Ebenso (ohne Verdoppelung des zweiten Radicals): **ደወደ**: damant, Wolke, **ፋዋሐ**: fäḥä, Freude. Von Reflexivpassivstämmen: **ተዘገረ**: tazkär, Gedächtniss, **ተጸዘዘ**: te'axäs, Befehl. Mit *ä* und *i* in der letzten Silbe, das sich vor der Feminin-Endung **ት** zu *ä* verflächigt, wie: **ተወለደ**: tauläd oder **ተወለደ**: tauläd (und davon **ተለደ**: taläd) Geschlecht (= **ተወለደት**); hintenhauchlautig: **ተኩለአት**: tesbē'et, Menschwerdung, **ተፋዋሐት**: tefäḥ'et, Erfreuung (indem hier um des finalen Hauchlautes willen, die Silbe nicht enge geschlossen sein kann, sondern ein flüchtiges *o* nachtönen muss).

Die Beschreibewörter, die von abgeleiteten Stämmen gebildet worden (eigentliche Participia passiva), haben alle gleicherweise den Ton auf der ultima, wie: **እስተገበረ**: ategäbbä, sammelt, **በረከ**: būrak, gesegnet; hintervocalig: **ለፀደ**: laṣṣä, rasirt.

4) Die Begriffs- und Sachwörter, die von mehrlautigen Wurzeln gebildet und in beiden Silben mit *ä* oder *a* gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten geschlossenen Silbe, wie **በደ**:

¹) Dillmann hat hier ganz das richtige gesehen und die von Lindbl. vorgeschlagene Anpassung bewilligt ist wieder ein Beweis, dass er öfters nicht mehr gewusst hat, wie die Aethiopier einzelne Worte aussprechen, da er offenbar von Anfang an sich des Accent nicht anwiti hatte.

ḤḤ: ḥāḥḥad, fest, **ḤḤḤ**: ḥāḥḥet, Fuchs; häufig: **ḤḤḤḤ**: ḥāḥḥadoḥḥ, Heil. Mit a in beiden Silben: **ḤḤḤ**: ḥāḥar, Lippe; dabei ist jedoch zu bemerken, dass die Stimme fast gleichmässig über das Wort hingeleitet, so dass es wie ḥāḥar lautet, indem die Stimme bei der ersten Silbe nur wenig gehoben wird. Ist der zweiteste Radical ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: **ḤḤḤḤ**: ḥāḥāz, Sumpf; ebenso, wenn die letzte Silbe aus einem Doppellaut besteht, wie: **ḤḤḤḤ**: saḥān, Leiter.

Enthält die letzte Silbe lang a (und die erste a oder e), so ist das Wort oxytonon, wie: **ḤḤḤḤ**: saḥāb, Scorpion.

Bildungen wie **ḤḤḤḤ**: Maus, **ḤḤḤḤ**: Halm etc. sind oxytona, also anḥāḥā, ḥāḥāḥ etc.

Die Beschreibewörter und Substantiva dieser Classe sind, je nach ihrem Bildungsvocal, theils paroxytona, theils oxytona, wie: **ḤḤḤḤ**: sāḡaḡ, massiv, **ḤḤḤḤ**: dāḡaḡ, mager (daḡaḡaḡ **ḤḤḤḤ**: dāḡaḡaḡ), **ḤḤḤḤ**: kuḥāḥkuḥā, bunt¹⁾. Mit lang a oder u in der letzten Silbe: wie: **ḤḤḤḤ**: lāḥāḥ, stammend, **ḤḤḤḤ**: ḥāḥāḥ, weiss, **ḤḤḤḤ**: lāḥāḥ, zart, **ḤḤḤḤ**: māḥāḥ, gefangen, **ḤḤḤḤ**: ḡāḡā, verzeichnet. Mit e als letztem Radical entstehen Bildungen, wie **ḤḤḤḤ**: verzeḥ, jung (= verzeḥv, indem u zu e sich senkt, wie schon aneinandergesetzt worden), **ḤḤḤḤ**: saḥāḥ, übereinstimmend. Ebenso sind die mit ā in der letzten Silbe gebildeten Begriffswörter oxytona, wie: **ḤḤḤḤ**: lāḥāḥ, Uebermann.

c) Nomina kasserer Bildung.

a) Durch Vorsätze.

1) Die wenigen durch die Vorsätze **Ḥ**, **Ḥ** und **Ḥ** gebildeten Nomina sind je nach der Quantität ihrer Vocale oder Silben oxytona oder paroxytona, wie: **ḤḤḤḤ**: yāḥāḥ oder **ḤḤḤḤ**: yāḥāḥ, Rinne; **ḤḤḤḤ**: ḥāḥā, Thron, **ḤḤḤḤ**: ḥāḥā, oder **ḤḤḤḤ**: ḥāḥā, Süden. **ḤḤḤḤ**: ḥāḥā, Traube.

2) Die durch den Vorsatz ma gebildeten Participialformen haben im allgemeinen den Ton auf der antepenultima, wie (von 1, 2): **ḤḤḤḤ**: māḥāḥ, Eckklärer, **ḤḤḤḤ**: māḥāḥ, mannlicher,

¹⁾ Diese Notation erklärt es auch, warum jüngere Handschriften, wie *Dillmann* anmerkt, schon **ḤḤḤḤ**: kuḥāḥkuḥ schreiben konnten.

Lehrer; mittelvocalig: **ጠፈወስ**: mašw'es, Arzt; die hintervocaligen Bildungen jedoch, die mit **ፈ** und **ፆ** den leichten Doppellaut **eu**, **ei** bilden, rücken den Ton um eine Silbe weiter nach hinten, wie: **ጠፈረዬ**: mašur'el, Zauberer, das dann vollends leicht zu **ጠፈረ**: mašari zusammengezogen wird; **ጸገወ**: ma'lag'eu, schenkend.

Von I, 3: **ጠገተ**: ma-sätem, straitsüchtig, **ጸጸኝ**: ma'šä'-eu, Reiter; hintervocalig dagegen: **ጠገህ**: mabäki, beweisend (statt **ጠገህዬ**: mabäkié). Ebenso von II, 1: wie: **ጠፈኝ**: mästen, Fußst. Hintervocalig: **ጠፈው**: madl'eu, Henschler, **ጠፈዬ**: ma't-söi, Arzt, **ጠፈህ**: maku'si (oder **ጠፈህዬ**: maku'sei) gleichnamig.

Von Causativreflexivstämmen (IV, 1): **ጠፈተብሁ**: ma-sab'qu', flüchtig blüend, (IV, 2) **ጠፈታብሁ**: mastabä'q'q'el, Rächer; hintervocalig (IV, 3): **ጠፈቱዬዬ**: mastaväde'i, Ankläger.

Von mehrlautigen Wurzeln: **ጠፈገፍ**: matörgu'm, Dollmetscher; hintervocalig: **ጠፈዘው**: mab'ez'eu, loskaufend.

Die gleiche Betonung gilt bei den Bildungen mit passiver Aussprache, wie: **ጠፈተት**: māh'tat, Zeuge (ausgefragt).

3) Die durch den Vorsatz **me** gebildeten Nomina des Orts (mit **ä** in der letzten Silbe) sind alle oxytona, wie: **ጠፈረ**: meš'tem, Tempel; die durch den Vorsatz **me** gebildeten Nomina des Werkzeuges, Gefäßes, der Handlung etc., die in beiden Silben mit **a** gesprochen werden, haben den Ton auf der ersten (geschlossenen) Silbe, so jedoch, dass die zweite Silbe noch mit einem gewissen Nachton gesprochen wird, da bei der ersten Silbe die Stimme nicht hoch gehoben wird, wie: **ጠፈር**: mānbar (eigentlich mān'bar) Thron¹⁾; ist aber der zweite Wurzellaut ein Hauchlaut, so zieht er den Ton an sich, wie: **ጸፈፋ**: ma'š'äi, Buch. Tritt zu diese Bildungen die Feminin-Endung **t** und bildet dadurch eine (doppelt) geschlossene Silbe, so ruht der Ton auf ihr, wie **ጠፈስት**: mābäst, Kleidung (nicht mālbäst).

Wörter von hintervocaligen Wurzeln, die ihr **an** und **ai** meistens zu **ü** und **ī** zusammenziehen, sind oxytona, wie: **ጠፈ**

1) Daraus herrscht auch wohl, was F. Praetorius (Tig. Gen. p. 136) als Ausnahme anführt, wie **ጠፈቅ**: mābräk. Es ist oft schwer, die Tonstelle, besonders in Wörtern, die in beiden Silben **a** haben, herauszufinden, weil die Abschlusssilbe die Stimme so wenig moduliren. **ጠፈስ**: Aber, das er ebenfalls anführt, fällt unter eine allgemeine Regel. Mit der von uns angegebenen Tonstelle stimmt auch Lutholf überein; z. Cap. VII. II, 3.

ፈዩ: maírai und ሙረ: maéř, Arzneimittel, ሙርኛ: marýš, Schlüssel, ሙዩሉት: madlóť, Gewicht.

Von mehrlautigen Wurzeln, wie: ሙንገገገ: mangálag, Versammlung; dagegen (wenn der zweitlexte Milaut ein Hauchlaut ist): ሙተርጸስ: matar³da, was zu Häupten ist.

Dieserigen Bildungen, welche in der zweiten Silbe mit ä gesprochen worden, folgen der allgemeinen Regel, wie: ሙጸሙዩ: má³t-med, Band; die Feminin-Bildungen sind dagegen oxytona, wie: ሙላህልት: malei³-elt, Höhe. Die Formen von hintenvocaligen Wurzeln sind oxytona, wie: ሙክርዩ: makréi, Spaten.

Die Bildungen mit ä in der zweiten Silbe sind selbstverständlich oxytona.

β) Durch Nachsätze.

1) Die Adjective, die

a) durch die Endung ṛ gebildet werden, haben den Ton auf der lexten Silbe, wie ሐረሲ: harrási, Pflüger, ሰዋረ: sayyářř, Schwerträger. *Dillmann* nimmt (nach *Ludolf*, Cap. VII, II, 2) an, dass die Endung ṛ tonlos geworden sei. Dagegen ist überhaupt die allgemeine Regel zu premiren, dass in einem Worte, welches zwei lange Silben enthält, die letzte den Ton trägt. Auch ist es *Dillmann* selbst aufgefallen, dass gewisse Bildungen von hintenhauchlautigen Wurzeln aus das a der penultima nicht nur nicht dehnen, sondern sogar zu e verflüchtigen, wie: ለኃቅከ: an³geh³i, Erwecker, ለኃኝኝ: ahzezi, Vermehrer. Dass aber dieses Bildungs-ṛ nicht tonlos ist, dafür sprechen auch andere Formen, die von durch den Voratz ሙ gebildeten Participien und von Substantiven abgeleitet werden, wie: ሙሙለክ: mamlaki, Gottesverehrer, በከረ: bā³h³ri. (neben ሀከርዩ: bā³h³re³), Perle, ሀረሲ: sarabí, Araber. Auch im Arabischen (und den übrigen semitischen Sprachen) ist die Endung ²ـى immer betont, wie ²حرَامِي h³arāmiyy², gottlos, nur in der Vulgär-Sprache wird es wieder tonlos (h³arāmí).

b) Die Endung āvi ist ebenfalls oxytonon, wie: ሙዩረዩ: medrāvi, irdisch, ህበረዩ: hebrāvi, hebräisch. *Ludolf* (und ihm nach *Dillmann*) betont auch hier medrāvi etc. Auffallend ist allerdings hier die Betonung der Endsilbe, da das Aethiopische in der verwandten Endung āi und āi das ā, resp. e, noch betont, wie: ለህላዩ: ā³-elāi und ለህላዩ: ā³-ele³i, der obere (hebräisch āi, syrisch āi, s. *Ewald* Lehrb. der Hebr. Spr. § 164, c).

Das Aethiopische hat in der Endung *ävi* dieses lange *a* zwar festgehalten, aber durch die Einschaltung eines euphonischen *v* den Doppellaut *äi* aufgelöst und in Folge davon *i* wieder zu *i* gedehnt, so dass die Kraft der Stimme sich auf die letzte Silbe legt, wie bei dem einfachen Affix *i*.

2) Die Abstracta, die mittelst der Feminin-Endung von diesen Adjectiv-Bildungen oder von einzelnen Verbalstämmen abgeleitet worden sind, wenn sie auf *yä*, *li*, *li*, *öt* endigen, oxytona, wie: **አንስተዋ**: *anastyä*, Weibervolk, **ሀገራት**: *hazari*, Stadtvolk, **ወርዘት**: *werzi*, Jugend, **ተፋጻፊት**: *tafiämä*, Ende; wenn sie aber auf *ä* auslauten, mit langem *a* in der penultima, so sind sie paroxytona, wie: **ፈጻሚ**: *fäfiämä*, Vollendung.

Die Abstract-Endungen *öt*, *ö*, *ä*, *ä*, *ä* (*nät*) sind ebenfalls betont, wie: **ጸላለት**: *ḡelälöt*, Schatten, **ገዢ**: *gezi*, Beschreibung, **ነጻነት**: *na'asät*, Jugendalter, **ወልደ**: *sel'än*, Herrschaft, **ወልደ**: *melkenä*, Herrscherwürde, **ርከራ**: *res-senät*, Gottlosigkeit.

Anm. Ueber die Betonung der Infinitive ist nur wenig zu bemerken. Man accentuirt im thatwörtlichen Infinitiv nach den schon entwickelten Gesetzen: **ገላፊ**: *galäfi*, vorübergehen, **ደኅኝ**: *deyin*, unversehrt sein, etc. Mit *i* als zweitem Wurzel laut: **ማየት**: *may'et* (= *may'et'i*), sich wanden, **ከየው**: *h'ayän*, leben, wie schon oben S. 534 auseinander gesetzt worden ist; ebenso mit *i* als drittem Radical, wie: **በለየ**: *baläfi* (= *baläyyi*), veralten, **ርእየ**: *re'et*, sehen, **ተላላይ**: *talähäi* (III, 2), sich bewegen. Die nennwörtlichen Infinitive mit der Endung *öt* oder *ä* sind alle oxytona, wie: **ሆኖት**: *h'ufhö*, bewahren, **አብሶ**: *abbesä*, sündigen, **ተኝሦ**: *tañse'ä*, sich erheben, **በዘወ**: *bözevö*, loskaufen.

Die Bildung des Geschlechts und der Zahl

1) Des Geschlechts

Die Feminin-Endung *at* ist an sich tonlos und zieht darum den Ton nur dann zu sich, wenn die vorangehende offene Silbe mit *ä* gesprochen oder wenn (bei vorangehender geschlossener Silbe) die letzte einen Hauchlaut enthält. Von Nominibus der I und II Bildung also: **ገንደት**: *gänat*, Garten, **ቀንደት**: *qan'ät*, Gabbanum, **ዓመት**: *ämat*, Jahr, **አመት**: *ämat*, Magd, **እመት**: *emät*, Elie, **ርዳት**: *rodät*, Herabkunft, **ወወየት**: *we-weyät*, brennen. Die Feminin-Stämme der II-Bildung (die in beiden Silben mit *a* gesprochen werden) müssen, beim Hinzutritt der Feminin-

Endung at, den Ton auf die penultima fortrücken, wie dies schon S. 521 gezeigt worden ist, also: **በረከት**: barakat, Segen, **ተልዕኮት**: taláwt, Nachfolge. Wird die Feminin-Endung dagegen ohne Bindenvocal angefügt und bildet dadurch eine doppelt geschlossene Silbe, so trägt diese den Ton, wie: **ጫዳሪት**: makdánt, Decke, **ወላት**: walát, Tochter (= **ወለዱት**). Bei hintenhauchlautigen Wurzeln jedoch muss der Hauchlaut notwendigerweise ein kurzes e nachtönen lassen, wie: **በገሪት**: bagé-iet, Schaaf (von **በገሪ**: bagés), **እረት**: ézet, Schwester, **ረረት**: zázet, Thüre. Analog sind die Bildungen von mehrlautigen Wurzeln, wie: **ዶንገልት**: dongélt, Jungfrau, **ጽርጌት**: ṡerné-iet, Anssax.

Die Feminina der Form **ገር**: folgen theilweise dieser Regel (indem sie vor der fest geschlossenen Endsilbe ihr i zu e senken), wie: **ለሀቅት**: lehé'qt, alte Frau (von **ለሂቅ**), **ቀይሕት**: 'qayóh'et, roth (von **ቀይሕ**), **እገዝእት**: agzé'et, Herrin (von **እገዝእ**); gewöhnlich dringt die weibliche Endung ā in die zweite Stammsilbe ein, den Bildungsvocal i zugleich verdrängend, wie: **ጸላጭ**: 'sálām, schwarz (von **ጸላጭ**); hintenvocalig: **ሀብድ**: 'aháb, gross (von **ሀብድ**: 'ahá). Die Feminina der Form **ገር**: senken das ā zu e vor der geschlossenen Endung und sind daher oxytona, wie: **ንግሥት**: negéšt, Königin; von hintenhauchlautigen Stämmen, wie **በፀፀት**: baṡé-zet, selig (**በፀእ**). Von Wurzeln mit schliessendem i: **እጥድ**: ekúti, schlecht, fem. **እጥት**: ekú (contrahirt aus eké-it); von Wurzeln mit schliessendem ā, entweder wie: **ሀለውት**: heléwt, oder zusammengezogen **ሀለት**: helút, seiend (von **ሀለው**: heléw). Worte mit schliessendem **ት**, **ዶ** und **ጠ** assimiliren sich die Feminin-Endung **ት** und sind darum oxytona, wie: **እትት**: etét, entfernt (von **እቱት**, fem. = **እትትት**: etétu), **ክብድ**: kebed, schwer (von **ክብድ**).

Auch die Participial-Formen des I Stammes fügen die Feminin-Endung ungeschlossen an und sind daher oxytona, wie: **ጸዶቅት**: 'sáde'qt ²⁾, gerecht (von **ጸዶቅ**), **ዋሕድ**: wáhh'ed,

1) Dass diese interne Feminin-Bildung sich auch schon theilweise im Arabischen vorfindet (Tabriz's Com. zur Hamasa, p. 167, l. 15), darauf hat Ewald zuerst aufmerksam gemacht (Nachrichten der Königl. Ges. d. Wiss. zu Göt. 1857, Xv 6, p. 110). Vergleiche auch Ewald, Lehrb. der Hebr. Sp. p. 450, Anm. 2.

2) Es ist wohl ein Versehen, wenn Dillmann (p. 223) für das Fem. die Form **ጸዶቅ** wiedergibt.

einzig (= **ዋሕዶት**: wāh'éd, von **ዋሕዶ**: wāh'ed, m.): mittelbauchlautig und hintenavocallig dagegen: **ላሕዶት**: lāh'éd, schön (von **ላሕዶ**: lāh'ed, also weder lāh'yet noch lāh'it, wie *Dillmann* angibt, p. 225); hintenbauchlautig: **ላቁዕት**: lā'quē, nützlich (von **ላቁዕ**: lā'quē).

Die mit dem Vorsatz ma gebildeten Participial-Formen, welche die Feminin-Endung **ት** unge anschliessen, sind gleichfalls oxytona, wie: **ማስተማርት**: mastam'ért, um Erbarmen bittend (von **ማስተማር**); mit **፲** als letztem Radical, wie: **ማዕድት**: mat'éd, weiblicher Arzt (von **ማዕድ**: mat'ed).

Die auf **፲** endigenden Adjectiva schliessen ebenfalls das **ት** eng an und haben daher den Ton auf der ultima, wie: **ማየት**: mav'ät, sterblich (von **ማየ**: mav'ät), die auf **ል** dagegen endigenden Adjectiva hängen das **ት** toulon an, wie **ማእለል**: mā'ekaläl, mittlere.

2) Der Zahl.

Die äusseren Plural-Endungen **፳** und **፳፲** ziehen durchaus den Ton an sich, wie **ዋሳኦ**: 'qasā, Presbyter, Pl. **ዋሳኦ፳**: 'qasā፳; **ማኣ**: makā, Ort, Pl. **ማኣ፳**: makā፳. Dasselbe ist in allen semitischen Sprachen der Fall.

In der Collectiv-Bildung trägt der Bildungsvocal den Ton, wenn nicht andere Gesetze dagegen sprechen.

a) Die erste Collectiv-Form betont das nach dem zweiten Radical eindringende **ā** (፳) wie: **አዘ፳**: āzen, Ohr, Pl. **አዛ፳**: āzā; **ቀዶ፳**: 'qäyō', Schenkel, Pl. **ቀዶ፳**: 'qäyā'. Von Wurzeln mit schliessendem **a**, wie: **ዋርወ**: 'är-a, Wurzel, Pl. **ዋረወ**: 'ärā. Ebenso die unregelmässigen Formationen, wie: **አብ**: āb, Vater, Pl. **አበወ**: ābā; **እኡ**: āx, Bruder, Pl. **እወ**: āzā, etc.

b) Die zweite und dritte Collectiv-Form betont das **ā** und **n** der Endsilbe, wie: **ናገር**: nāgar, Rede, Pl. **እንገር**: ānāg; **እደ**: ād, Hand, Pl. **እእደወ**: ā'edān (= ā'edāy); **እደገ**: ādeg, Ksel, Pl. **እእደገ**: ā'edūg.

c) Die vierte Collectiv-Form, die dem Stamme **አ** voraus und den zweiten Wurzellaut mit **ā** spricht, hat den Ton auf der ersten Silbe, wie: **ጎሳል**: gāal, Sack, Pl. **እጎሳል**: āgāal; **ቀጽል**: 'qas'el, Blatt, Pl. **እቀጽል**: ā'qas'el, **ወእጅ**: ā'en, Schuh, Pl. **እወእጅ**: ās'en. In der Collectiv-Form

አስርወ፡ Schweine, dagegen wird um des schliessenden Vocals willen der Ton um eine Silbe weiter nach hinten gerückt, so dass man *ah-réu* spricht (*Dillmann*: *ah-révv*). Wird an diese Collectiv-Bildung die Feminin-Endung angehängt, so entsteht eine unge-schlossene Silbe, die den Ton an sich zieht, wie: **ንስር፡** néser, Adler, Pl. **አንስርት፡** ansért: **ቀስት፡** 'qást, Bogen, Pl. **አቐስት፡** a'qsét (= a'qsétt); hintenhauchlautig: **ረዶእ፡** ráde', Gehülfe, Pl. **ረርዶእት፡** ardé'-et.

d) Die Collectiva von längeren Singular-Stämmen dreilautiger Wurzeln, welche im Plural nach dem zweiten Radical ein *a* (nebst der Feminin-Endung **ት**) annehmen, haben den Ton auf der ält-ten. Die Verdoppelung des zweiten Radicals hört dabei zugleich auf (wie *Dillmann* richtig geschlossen hat); e. g. **ጸሐፊ፡** 'tah'áff, Schreiber, Pl. **ጸሐፋት፡** 'tah'áft; hintenhauchlautig: **ወዋዒ፡** 'awwä-í, Opferer, Pl. **ወዋዕት፡** 'awá-tet; hintervocalig: **ገፍዊ፡** gánnúwí, Götzepriester, Pl. **ገፍወት፡** gannát (oder **ገፍት፡** gannót); **ረዐዩት፡** ra-sáit, Riesen (wohl von einem ungebräuchlichen Sing. **ረዐዩ፡**). Von Wurzeln mit finalem **ዶ** und **ጠ** (mit denen die Feminin-Endung **ት** assimiliert wird), wie: **መሳጢ፡** massáttí, räuberisch, Pl. **መሳጥ፡** masá'tt (= masá'tt). Ebenso bilden ihren Plural einige Adjectiva der Form **ገቢር፡** wie: **ጠቢብ፡** 'tabíb, weise, Plur. **ጠቢቦት፡** 'tabábt, mit schliessendem **ገ**: **ሀቢዩ፡** habí (= abí-i), gross, Pl. **ሀቢዮት፡** tabáit.

e) Die Collectiva von längeren Stämmen drei- und mehrlautiger Wurzeln, in denen sich ein langes *ē* nach dem drittlezten Radical festsetzt, sind paroxytona, wie: **ዶንግል፡** déngel, Jung-rau, Pl. **ዶንግል፡** dāngel; hinten hauchlautig: **ቁንዘእት፡** 'quand'-et, Locke, Pl. **ቁንዘእ፡** 'quandze'. Die hintenvocaligen Bildungen jedoch rücken den Ton (um des finalen leichten Doppel-lantes willen) um eine Silbe vor, wie: **ሰውሰው፡** sāusan, Lei-ter, Pl. **ሰዋስወ፡** sawāsēu; **ኛዓት፡** 'xózet, Thüre, Pl. **ኛዋኛወ፡** xawūxēu; **ለሊት፡** lēll, Nacht, Pl. **ለለዩ፡** layālēi. Diejenigen Collectiv-Formen, welche die weibliche Endung **ት** unge-schliessen, übertragen den Ton auf die geschlossene Endsilbe, wie: **ሰይጣን፡** sa'yān, Satan, Pl. **ሰዋጥንት፡** sawā'tent.

Die Stämme mit vorgesetztem **አ** im Singular folgen derselben Regel wie **አንብዕ፡** ānēb, Thüre, Pl. **አንብዕ፡** anābē; mit der Feminin-Endung dagegen: **አንጾዋ፡** an'qēwā, Maus, Pl. **አንጾት፡** an'qūt.

Ebenso die Stämme mit vorgesetztem $\dot{\text{T}}$, wie: $\dot{\text{T}}\dot{\text{A}}\text{C}\dot{\text{T}}$: ta-'emert, Zeichen, Pl. $\dot{\text{T}}\dot{\text{A}}\text{C}$: ta-'amor, und C (Participial-Formen), wie: $\text{C}\dot{\text{A}}\dot{\text{A}}\dot{\text{N}}$: mal-'ak, Kugel, Pl. $\text{C}\dot{\text{A}}\dot{\text{A}}\dot{\text{N}}\dot{\text{T}}$: malā-'ekt; hintenvocalig, wie: $\text{C}\dot{\text{C}}\dot{\text{Q}}\dot{\text{T}}$: mar-'et, Herde, Pl. $\text{C}\dot{\text{C}}\dot{\text{Q}}\dot{\text{E}}$: marā-'ei; von mehrlautigen Stämmen: $\text{C}\dot{\text{A}}\dot{\text{A}}\dot{\text{T}}$: malilt, Gelenke, Pl. $\text{C}\dot{\text{A}}\dot{\text{P}}\dot{\text{A}}\dot{\text{E}}$: malayilā; $\text{C}\dot{\text{Z}}\dot{\text{M}}\dot{\text{A}}\dot{\text{O}}\dot{\text{T}}$: mar'isā-set, Vorhang, Plur. $\text{C}\dot{\text{Z}}\dot{\text{M}}\dot{\text{P}}\dot{\text{A}}\dot{\text{O}}\dot{\text{T}}$: mar'isā-let.

Hierher gehören auch die Collectiv-Formen solcher dreilautigen Wurzeln, die nach dem ersten oder zweiten Radical einen langen Vocal haben, wie: $\text{W}\dot{\text{H}}\dot{\text{H}}$: vahiz, Fluss, Pl. $\text{W}\dot{\text{H}}\dot{\text{E}}\dot{\text{H}}\dot{\text{T}}$: vahīyest; $\dot{\text{Z}}\dot{\text{M}}\dot{\text{A}}\dot{\text{T}}$: xatīat, Sünde, Pl. $\dot{\text{Z}}\dot{\text{M}}\dot{\text{E}}\dot{\text{A}}$: xatāyo' oder $\dot{\text{Z}}\dot{\text{M}}\dot{\text{O}}\dot{\text{A}}$: xatīve'; $\dot{\text{A}}\dot{\text{Z}}\dot{\text{H}}\dot{\text{A}}$: egzī-'e, Herr, Pl. $\dot{\text{A}}\dot{\text{Z}}\dot{\text{A}}\dot{\text{T}}$: agā-'est.

Ferner Worte, die auf ā, āt und ē auslauten, wie: $\dot{\text{S}}\dot{\text{A}}\dot{\text{N}}\dot{\text{A}}$: sakuana, Fuasschale, Pl. $\dot{\text{S}}\dot{\text{A}}\dot{\text{N}}\dot{\text{E}}$: sakuānen, $\dot{\text{Z}}\dot{\text{C}}\dot{\text{Q}}$: gemē, Krug, Pl. $\dot{\text{Z}}\dot{\text{C}}\dot{\text{Q}}\dot{\text{E}}$: gamā-'et.

Auch einige Nomina von einfachen dreilautigen Stämmen, indem im Plural zugleich $\dot{\text{A}}$ vorgesetzt wird, wie $\dot{\text{A}}\dot{\text{B}}\dot{\text{A}}$: bāgeš, Schaaf, Pl. $\dot{\text{A}}\dot{\text{B}}\dot{\text{A}}\dot{\text{O}}\dot{\text{T}}$: abāgē-set; $\text{W}\dot{\text{A}}\dot{\text{T}}$: valāt, Tochter, Pl. $\dot{\text{A}}\dot{\text{P}}\dot{\text{A}}\dot{\text{E}}$: avālet (= avālet).

Die Bildung der Casus.

Ueber das dem Vocativ angehängte Interjectional-Affix $\dot{\text{N}}$ ist zu bemerken, dass dasselbe immer den Ton an sich zieht, wie $\dot{\text{A}}\dot{\text{N}}\dot{\text{P}}$: emō, o Mutter! $\dot{\text{A}}\dot{\text{Z}}\dot{\text{H}}\dot{\text{A}}$: egzā, o Herr!

Das den Eigennamen im Accusativ angehängte $\dot{\text{Y}}$ hū ist immer betont, wobei jedoch das Wort selbst seine Tonverhältnisse bewahrt, wie: $\text{C}\dot{\text{P}}\dot{\text{P}}\dot{\text{Y}}$: maryām-hā (nicht maryām-hū), $\text{P}\dot{\text{U}}\dot{\text{P}}\dot{\text{Y}}$: yehūdā-hā.

Vor der Stat. constr.- und Accusativ-Endung a ¹⁾, die an sich tonlos ist, behalten die (ursprünglich) einsilbigen Nomina ihre Tonstellen bei, wie: $\dot{\text{Z}}\dot{\text{A}}\dot{\text{C}}$: gābr, Sklave, $\dot{\text{Z}}\dot{\text{A}}\dot{\text{Z}}$: gābra, $\text{P}\dot{\text{C}}$: 'qūr, Kälte, $\text{P}\dot{\text{Z}}$: 'qūrā; ebenso: $\dot{\text{H}}\dot{\text{A}}\dot{\text{A}}$: hāga¹⁾, Untergang.

¹⁾ Ich kann mich nicht überzeugen, dass Procter'sche mit seiner Erklärung der Stat. constr.-Endung a (Z. D. M. G. XVI, 439), wonach sie demonstrativen Ursprungs sein soll, das richtige getroffen hat, sondern halte immer noch die von Dillmann gegebene als die allein zutreffende fest. Dass vor es hier mit einem Relativ-Pronomen zu thun haben, steht außer Zweifel, werde es nun ya, i oder ā gesprochen (Sansk. ya), dem ersten oder zweiten Nomen angehängt. Das Assyrische scheint noch zwischen i und a zu schwanken; v. Schrader, Assyrisch. Bab. Keilschriften, p. 232.

ሐጉል: hāgula, **ኃልቁ**: hā'laq, Zahl, **ኃልቁ**: hā'laqa.
ጸኁ: ḥa, Bruder, **ጸኁ**: ḥya. Mittelhauchlantig: **ዘጸብ**:
 xē'eb, Wolf. **ዘጸብ**: xē'eba, **ዘሐቅ**: ḥā'eq, Spott, **ዘ**
ሐቅ: ḥā'eqa. Die mittelhauchlantigen und hintervocaligen
 Stämme verwandeln vor a die Vocale u und i in ihren resp. Halb-
 vocal, ohne die Tonstelle zu verändern, wie: **እኃወ**: eḥēn,
 Bruder, **እኃወ**: eḥēva, **ላሕይ**: lāh'ei, Schönheit, **ላሕይ**:
 lāh'ēya, **ራሕይ**: rā'oi, Gesicht, **ራሕይ**: rā'ēya. Lautet
 ein Nomen auf ḥ und ō aus, wie **ሰበሕ**: sābē, Mensch,
በገዕ: bāgei, Schaaf, so spricht man im Stat. const. und
 Accusativ: **ሰበሕ**: sābē'a, **በገዕ**: bāge-a (nicht sāb-'a, bāg-ja).
 Es muss in diesen Fällen vor dem finalen ḥ und ō ein kurzes
 e gehört werden, das durch den Einfluss des folgenden Hauchlautes
 betont wird (ähnlich wie in **ደረሕ**: und **ደቤል**: (= **ደብ**
ህል:), wo das e ebenfalls durch den nachfolgenden Hauchlaut
 gedehnt worden ist). Dies gilt von allen auf ḥ und ō auslau-
 tenden Stämmen, welcher Bildung sie auch angehören mögen, wie
ኃጥል: hā'ta, ein Sünder, **ኃጥል**: hā'tē'a, **ሐገገዕ**: abāgei,
 Schaaf, **ሐገገዕ**: abāge-ja, **ኃጣይ**: hā'tāye, Sünden, **ኃጣ**
ይል: hā'tāyē'a.

Ist das Nomen (seiner Bildung nach) zwei- und mehrsilbig,
 so können im Stat. const. folgende Betonungen vorkommen:

Ist die letzte Silbe einfach geschlossen und mit ē gesprochen,
 so bleibt die Tonsilbe, wie im Nominativ; z. B. **ጸድቅ**: ḥāde'q,
 gerecht, **ጸድቅ**: ḥādeqa, **ደንገል**: dāngel, Jungfrau, **ደን**
ገል: dāngela, **ጦቃል**: mawā-ai, Tage, **ጦቃል**: mawā-sela.
 Enthält aber die letzte Silbe a, so tritt bei dem Auftreten des
 Affixes der Stat. const. und des Accusativs der Ton um eine Silbe
 nach hinten zurück, weil die Stimme nicht so hoch gehoben wird,
 um mit Schärfe nach der (eigentlichen) Accentsilbe noch zwei mit
 a gesprochene Silben ausstöhnen zu lassen; z. B. **ሀገር**: hāgar,
 Stadt, **ሀገር**: hāgāra; **ጠሕር**: māhar, Thron, **ጠሕር**:
 māhāra, **ኃጠል**: hāti-at, Sünde, **ኃጠል**: hā'tāta,
በረከት: barākat, Segen, **በረከት**: barakāta.

Die mehrsilbigen Nomina, welche auf eine doppelt geschlossene
 oder lange Silbe endigen, verändern ihre Tonstelle nicht, wie:
ከጥክበት: kavākēbt, Sterne, **ከጥክበት**: kavākēbtā;
ለሂቃን: laḥ'qān, Aelbente, **ለሂቃን**: laḥ'qāna.

Die Nomina oxytona, welche auf i, äy auslauten, denen eine
 Silbe mit ā vorhergeht und welche im Stat. const. und Accusativ i-a zu
 dem Mischlaut ē zusammenfließen lassen, ziehen, da dieses ē tonlos

ist, den Ton auf die vorhergehende Silbe zurück, wie: **ፋፅዋ**: na-ävi, Jäger, **ፋፅዋ**: na-äwö, **፱፯ዋ**: äggävi, fleischlich, **፱፯ዋ**: äggäwö. Eine ähnliche Zurückziehung des Tones von der letzten auf die vorletzte Silbe findet bei **አሐደ**: ah'adu und den ähnlich gebildeten Zahlwörtern statt; s. die Zahlwörter.

Die auf einen Doppellaut auslautenden Wörter, welche vor dem Affix a die Vocale u und i in die entsprechenden Halbvocale verhängen, behalten die Tonstelle (auf dem ersten Vocal) bei, wie: **አሰው**: abüu, Väter, **አሰው**: abäva, **ጦፊረዋ**: maärdi, Arzneimittel, **ጦፊረዋ**: maäraya, **ጦፋርዋ**: makrdi, Spaten, **ጦፋርዋ**: makrëya, **ጦፋትው**: maftöu, geizig, **ጦፋትው**: maftëva.

III. Die Fürwörter.

1) Demonstrativa.

Das Demonstrativ **ዘ**: zä, fem. **ዛ**: zä, ist immer betont¹⁾ und hängt nicht, obgleich mit einem andern Wort zusammengeschrieben, von dessen Tonverhältnissen ab; Acc. **ዘ**: zä, fem. **ዛ**: zä; im Plural: **እሉ**: ellä, fem. **እላ**: ellä.

Das durch Anfügung der Pronominal-Wurzel **ቱ** (= **ጥ**²⁾) an den verlängerten Stamm **ዘኝ** (Aram. **፲፯**, fem. **፳፯**) entstandene Demonstrativ **ዘኝቱ**: ist oxytonon, da **ቱ** und **ተ** immer den Ton an sich ziehen (mit Ausnahme von **ውእቱ**:, q. v.), während die Accusativ-Endung **ተ** wieder tonlos wird. Man spricht also:

Sing. Nom. **ዘኝቱ**: zenti, fem. **ዛተ**: zäti

Acc. **ዘኝተ**: zäntä, fem. **ዛተ**: zäntä.

Plur. Nom. **እሉኝቱ**: ellönti, fem. **እላኝቱ**: ellöntä

Acc. **እሉኝተ**: ellöntä, fem. **እላኝተ**: ellöntä.

Ludolf (und ihm nach Dillmann) accentuirt hier zäntä, zäti

1) Es behält darum auch seinen eigenen Accent in gewissen Zusammensetzungen, wie **ዘዋ**: zäya, hier, **እእዜ**: nä'ezä, wann?

2) Auch im Assyrischen wird auf dieselbe Weise zu mit einem andern Pronominal-Stamm verbunden, wie hagu-an, jener, Pl. hagamnu (Schröder, I. v. p. 256). Merkwürdig ist, dass dieses hagu sich auch im Afghänischen findet,

wo es **አኝ** lautet (s. meine Afghän, Gr. p. 141). Dies dürfte ein Fingerzeig sein, dass dieses Pronomen iranischen Ursprungs ist, da auch Schröder sagt, dass dasselbe häufiglich sich in den persischen trilinguen Inschriften finde, niemals aber in den assyrischen oder babylonischen Originaltexten. Neben diesem zu findet sich aber auch zu auf dieselbe Weise gebraucht, wie un-ta, dieser (p. 256); beide, zu (**ጥ**) und tu, sind identisch.

Das mit der Pronominal-Wurzel **ʾ** (Aram. ܐ, wie ܐܬܝܬ, Arab. ٤) zusammengesetzte Demonstrativ **ʾ**, jener, sowie das mit **ʾ** und **ܬ** zusammengesetzte entferntere Demonstrativ **ʾܬ**, jener da, folgt denselben Tongesetzen, wie **ܬܝܬ**:

Sing.

| | |
|--------------------------|---|
| Nom. ʾ : zekû, | ʾܬ : zeku'tû (ܬܝܬ : zekû), |
| f. ܬܝܬܐ : entekû. | f. ܬܝܬܐܬܐ : entekûf |
| Acc. ʾ : zékua | ʾܬ : zékua (ܬܝܬ : zékta), |
| | f. ܬܝܬܐܬܐ : entákta |

Plur.

| | |
|---------------------------|---|
| Nom. ܬܝܬܐܬܐ : com. | ܬܝܬܐܬܐ : oder ܬܝܬܐܬܐ : com. |
| ellekû | ellekû'tû ellekû |
| Acc. | ܬܝܬܐܬܐ : oder ܬܝܬܐܬܐ : com. |
| | ellekû'ta ellekûa |

Dillmann accentuirt hier zékû, zékue'tû, zékua etc. Aus der von uns angegebenen Betonung und Aussprache geht auch hervor, dass im Plural ellekû'tû (mit Verdoppelung des **ܬ**) zu sprechen ist, wie schon *Dillmann* vermuthet hatte, da das **ܬܐ** zwar nach Analogie des hebräischen ܬܐ seine volle Plural-Endung ܐܬܐ (oder ܐܬܐ) in dieser Zusammensetzung abgeworfen, aber die Verdoppelung des **ܬ** beibehalten hat, ohne welches die Form fast zur Unkenntlichkeit herabgesunken wäre.

2) Das Relativ.

Das Relativ **ܐ** ist accentuirt (zá) und nicht vom Tone des Wortes abhängig, mit dem es zusammengeschrieben wird. Das Femininum ist **ܐܬܐ**: énta, der Plural **ܐܬܐ**: élla.

3) Die Interrogativa.

Das substantivische Interrogativ **ܐܬܐ**: wer? ist paroxytonon und wird im Nomin. mánuû, im Acc. ménnu gesprochen: im Neutrum **ܐܬܐ**: mént, was, Accus. **ܐܬܐ**: ménta. Bei **ܐܬܐ** wird die erste Silbe geschärft gesprochen, wie vor einer Verdoppelung, so dass ich es durch mánuû wiedergeben zu müssen geglaubt habe. Wir haben hier also wohl an die aramäische Form ܐܬܐ (= ܐܬܐ + ܐܬܐ) zu denken, die nach *Schrader* sich auch im Assyrischen findet (l. c. p. 259), und nicht an das etwas anders gebildete arabische مَنْ, das manu accentuirt wird, denn sonst müsste

Man beachte, dass *ye-éti*, *ye-éti* accentuirt wird und nicht *wéti*, *ye-éti*, da der Hauchlaut *h* so den Ton an sich zieht, dass der Pronominal-Stamm *tä*, der sonst den Ton zu tragen pflegt, *tonlos* wird. Im Plural finden wir daher wieder: *emüntä*, *emüntä*.

Ueber *አንተ* ist noch besonders zu bemerken, dass der Ton nicht auf *አ* ruht, wie *Dillmann* meint (p. 269), sondern auf *emmu*. Wir müssen also für *antemmu* eine ursprüngliche Form *antimä* annehmen (Aramäisch *ܐܢܬܐ*, Syr. *ܐܢܬܐ* und Assyrisch noch *attann*), die nach den schon öfters erwähnten Gesetzen in *antemmu* verwandelt worden ist.

Angelehnte Fürwörter.

Um den Accusativ und Genitiv der persönlichen Fürwörter auszudrücken, gebraucht das Aethiopische, wie die übrigen semitischen Sprachen, Suffixe; diese sind:

- I. Pers. Sing. *P*: *ya* (am Verbum *ኔ*: *nä*), Pl. *ኔ*: *na* (com.).
- II. Pers. Sing. m. *ከ*: *ka*, fem. *ከ*: *kä*, Pl. m. *ከ*: *kemmu*, fem. *ከ*: *kän*.
- III. Pers. Sing. m. *ሁ*: *hä*, fem. *ሁ*: *hä*; Pl. m. *ሁ*: *hömmä*, fem. *ሁ*: *hönn*.

Diese Suffixe kann man, nach ihrer Betonung, in leichte und schwere einteilen; leicht sind diejenigen, welche *tonlos* sind, wie: *P*: *ya*, (*ኔ*: *nä*), *ኔ*: *na*, *ከ*: *ka*, *ከ*: *kä*, indem der ihnen vorangehende Vocal (gewöhnlich der Bindenvocal) den Ton trägt. Schwer dagegen sind diejenigen, welche durchaus den Ton an sich ziehen, wie: *ሁ*: *hä*, *ሁ*: *hä*, *ከ*: *kemmu*, *ከ*: *kän*, *ሁ*: *hömmä*, *ሁ*: *hönn*. Wir werden übrigens sehen, dass wenn statt *ሁ*: *hömmä*, *ሁ*: *hönn* die vocalisch anlautenden Formen gebraucht werden, diese den Ton an die vorangehende Silbe abgeben können.

Um einen nachdrücklichen Accusativ des persönlichen Fürworts auszudrücken, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Form *ከ.P*: *käyá* ¹⁾ an, wie:

1) Die Form *ከ.P*: *käyá* ist unabweislich ein Subst. fem. (mit der alten Feminin-Endung *a*, denn zu einem Plural *äyá* liegt kein Grund vor), aus der Pronominal-Wurzel *kä* (Aramäisch *ܟܝܐ* *ka-ka*) gebildet, ähnlich dem Aramäischen *ܟܝܐ* (= *kyä*, eigentlich *höchstes*). Das Arabische *كأى* ist wohl ähnlich aus dem Pronominal-Stamm *kä* abgeleitet. In dem Aramäischen *ܟܝܐ* (= *kyä*) ist die Feminin-Endung *a* (als Abstract-Endung) an denselben Stamm angehängt. Demgegenüber scheint nur auch das Hebräische *כָּיָא* zu erklären zu sein, nur mit dem Unterschied, dass hier die Deutowurzel *כ* (= *ka*, *hö*) eingetreten ist.

Sing.

'**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-ya, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-ka, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-kī, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-há, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-há.

Plur.

'**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-na, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-kemmu, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-kén, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-hómū, '**Ლ**.**ᲢᲠ**: kīyá-hón.

Um einen nachdrücklichen Genitiv des persönlichen Fürworts (im Sinne eines *adjectivum possessivum*) zu bilden, hängt das Aethiopische diese Suffixe an die Formen **ᲕᲕ** (für das masc. sing.) **ᲕᲕᲕ** (für das fem. sing.) und **ᲕᲕᲕ** (für den Plur. com.) auf folgende Weise an:

Sing.

ᲕᲕᲕ: zīá-ya, **ᲕᲕᲕ**: zīá-ka, **ᲕᲕᲕ**: zīá-kī, **ᲕᲕᲕ**: zīá-há, **ᲕᲕᲕ**: zīá-há.

Plur.

ᲕᲕᲕ: zīá-na, **ᲕᲕᲕ**: zīá-kemmu, **ᲕᲕᲕ**: zīá-kén, **ᲕᲕᲕ**: zīá-hómū, **ᲕᲕᲕ**: zīá-hón.

Auf dieselbe Weise werden die Suffixe in Verbindung mit **ᲕᲕ** und **ᲕᲕᲕ** betont.

Um den Begriff „selbst“ (im Nominativ) auszudrücken, werden diese Suffixe an die Form **ᲕᲕ** (an)gehängt, wie:

(sonst ist die Bildung dieselbe wie in **ᲕᲕᲕ**). Dass eine solche Bildung möglich gewesen sein muss, zeigt aufs deutlichste das ganz analog gebildete arabische **ᲕᲕ** *a. Einad*, Gram. Arab. §. 456. Die neuerlich von *Practorius* versuchte Ableitung von **ᲕᲕ** von **ᲕᲕᲕᲕ** *Nieren* (Z. D. M. G. XXVII, S. 649) halte ich für verfehlt.

1) Was die Ableitung von **ᲕᲕ** etc. betrifft, so hat *Practorius*, der in der Form ja das Aethiopische **ᲕᲕ** wieder finden will, ohne Zweifel das Richtige getroffen (s. l. c. p. 642), da das initiale **Ვ** im Aethiopischen leicht abgeworfen wird. Dafür scheint auch das Assyrische *atn* zu sprechen, das auf ähnliche Weise gebraucht wird (*Schröder*, l. c. p. 245), von dem es aber noch fraglich ist, ob es *atn* oder *atn* zu lesen ist (s. *Schröder*, Z. D. M. G. XXIII, p. 362 363); das letztere allein hätte die semitische Analogie für sich (*Assy.* **ᲕᲕ**, **ᲕᲕ**), da wohl an **ᲕᲕ** (= **ᲕᲕᲕ**, Aeth. **ᲕᲕᲕ**) wegen der Form *iti-ya* etc. nicht zu denken ist.

2) Die Ableitung dieser Form, die *Dillmann* gibt, scheint mir immer noch die richtige zu sein, obwohl für *lala* wohl *lā* zu substituieren sein dürfte. Da hier keine Abstract-Bildung vorliegt, sondern nur eine Wiederholung der Personal-Wurzel, so wäre es am passendsten, das Suffix als verkürztes Pronomen des Nominativs zu fassen (wie **ᲕᲕᲕᲕ**: *hakkēn* *hā*). Die Ableitung von **ᲕᲕᲕᲕ**, die *Practorius* vorgeschlagen hat (Z. D. M. G. XXVII, S. 639) ist zu gewagt; viel weniger noch ist anzunehmen, dass das

Sing. **AA.P:** laf-ya, **AA.Ḥ:** laf-ka, **AA.U:** laf-hū, **A.A.Y:** laf-hā.

Pl. **AA.Ḥ:** laf-na, **AA.ḤḤ:** laf-kémū, **AA.ḤḤ:** laf-kén, **AA.UḤ:** laf-hómū, **AA.UḤ:** laf-hón.

Wir haben nun noch speciell die Anhängung der Suffixe an das Verbum und das Nomen und die daraus resultirende Betonung zu betrachten.

a) Suffixe am Verbum.

Da der Bindevocal der an das Verbum angehängten Fürwörter a ist (entsprechend der Accusativ-Endung), so ergibt sich folgendes Schema der Betonung:

Sing.

ā-nī, ā-ka, ā-kī, ā-hū (contr. ā), ā-hā (contr. ā)
ā-na, ākémū, ā-kén, ā-hómū (contr. ómū), ā-hón (contr. ōn).

Der Uebersichtlichkeit wegen wollen wir hier die Verbal-Endungen mit den Suffixen zusammenstellen.

1) Formen die auf a auslauten.

α) Die Form **ḤḤ:** nagara.

Diese gibt vor allen Suffixen ihr auslautendes a auf und nimmt daher die Suffixe der III. Pers. Sing. und Plur. in ihrer contrahirten Form an:

Sing.

| | | | | |
|-------------|--------------|--------------|--------------|--------------|
| 1 com. | 2 m. | 2 f. | 3 m. | 3 f. |
| ḤḤ: | ḤḤ.Ḥ: | ḤḤ.Ḥ: | ḤḤ.Ḥ: | ḤḤ.Ḥ: |
| nagar-ā-nī, | nagar-ā-ka, | nagar-ā-kī, | nagar-ā, | nagar-ā |

Plur.

| | | | | |
|-------------|---------------|---------------|---------------|---------------|
| ḤḤ: | ḤḤ.ḤḤ: | ḤḤ.ḤḤ: | ḤḤ.ḤḤ: | ḤḤ.ḤḤ: |
| nagar-ā-na, | nagar-kémū, | nagar-kén, | nagar-ómū, | nagar-ón. |

β) Die Form **ḤḤ.Ḥ:** nagarka.

Diese Form gibt ihr auslautendes a ebenfalls auf vor den Suffixen der I. Pers. Sing. und Plur.; vor den Suffixen der III. Pers. Sing. wird a entweder abgeworfen oder geht mit dem Bindevocal in ā über (= āhū, āhā).

Tigris **Ḥ** von **AA:** sollte verkürzt sein (Fig. Ge. p. 158), während es sehr nahe liegt, es mit **Ḥ** (= kīyā) zu identificiren, da **Ḥ.P:** (wie das Arab. **Ḥ**) nicht abhandelt den Accus. bezeichnen muss.

Sing.

| | | |
|-----------------------------|----------------------------|----------------------------|
| ነገርኣ፡ nagark-ä-äl | ነገርኦ፡ nagark-ö | ነገርኣ፡ nagark-ä |
| | ነገርኣሁ፡ nagarkähä | ነገርኣሃ፡ nagarkähä |

Plur.

| | | |
|-----------------------------|------------------------------|-----------------------------|
| ነገርኣ፡ nagark-ä-na | ነገርኦሙ፡ nagark-ömmä | ነገርኦን፡ nagark-ön. |
|-----------------------------|------------------------------|-----------------------------|

7) Die Form **ነገር፡** nagärna.

Diese behält ihr auslautendes a durchweg bei und verzeichnet es mit dem Bindevocal ä zu ä; es müssen daher die uncontrahirten Suffixe gebraucht werden.

Sing.

| | | | |
|-----------------------------|-----------------------------|------------------------------|-----------------------------|
| ነገርኤኣ፡ nagärnähä, | ነገርኤኦ፡ nagärnäkt, | ነገርኤሁ፡ nagärnähhä, | ነገርኤሃ፡ nagärnähd. |
|-----------------------------|-----------------------------|------------------------------|-----------------------------|

Plur.

| | | | |
|----------------------------------|--------------------------------|----------------------------------|--------------------------------|
| ነገርኤኦሙ፡ nagärnäkkämmä, | ነገርኤኦን፡ nagärnäkhön, | ነገርኤሁሙ፡ nagärnähhömmä, | ነገርኤሁን፡ nagärnähhön. |
|----------------------------------|--------------------------------|----------------------------------|--------------------------------|

2) Formen die auf ä auslauten.

Alle auf ä auslautenden Formen, als: **ነገሩ፡** nagärä, **የነገሩ፡** yenagärä, **ተነገሩ፡** tenagärä, **ንገሩ፡** negärä haben dieselbe Betonung, es genügt daher Ein Beispiel.

Sing.

| | | | | |
|--------------------------|---------------------------|---------------------------|---------------------------|---------------------------|
| ነገሩ፡ nagärähä, | ነገሩኣ፡ nagärähä, | ነገሩኦ፡ nagärähä, | ነገሩሁ፡ nagärähä, | ነገሩሃ፡ nagärähä. |
|--------------------------|---------------------------|---------------------------|---------------------------|---------------------------|

Plur.

| | | | | |
|--------------------------|--------------------------------|------------------------------|-------------------------------|-----------------------------|
| ነገሩ፡ nagäräna, | ነገሩኦሙ፡ nagäräkkämmä, | ነገሩኦን፡ nagäräkhön, | ነገሩሁሙ፡ nagärähömmä, | ነገሩሁን፡ nagärähön. |
|--------------------------|--------------------------------|------------------------------|-------------------------------|-----------------------------|

3) Formen die auf ö auslauten.

Die Formen, wie **ነገርኦ፡** nagärkö, **ነገሩ፡** nagärö, **ንገሩ፡** negärö, **ነገርኦሙ፡** nagärkömmä, **የነገሩ፡** yenagärö, **ተነገሩ፡** tenagärö, verdrängen den Bindevocal ä durch ihr auslautendes stärkeres ö, senken aber ihr ö vor dem Suffixe der III Pers. masc. und fem. Sing. und Plur. zu e, welches den Ton bekommt, ausser vor dem Suffix der III Pers. masc. Plur., das, wie **ኦሙ፡**, immer paroxytonon ist. Damit nun das aus ö geschwächte e den

Ton behalten könne, derselbe also nicht mehr als um eine Silbe vorgerückt werden müsse, soweit dies nur immer zulässig ist, ist es nöthig, statt der schweren immer betonten Suffixe *kā, hā, hōn* die contrahirten Formen *ā, ā, ōn* anzuwenden, die ihren Ton an die vorbergehende Silbe abgeben können; dadurch aber wird die Einschaltung eines euphonischen *v* nothwendig gemacht, die sich auch sonst noch findet, wie: **ገበርኩዎ**: *gabarkū-v-ōmū*, obgleich die Sprache den Laut *gv* nicht liebt und ihn zu vermeiden sucht, weshalb man auch vor dem Suffix der III Pers. masc. Pl. das *ū* zu *e* senkt und **የነገርዎ**: *yenagerev-ōmū* spricht. Die Betonung ist also folgende:

Sing.

የነገረኛ: **የነገረኩ**: **የነገረኩ**: **የነገርዎ**: **የነገርዋ**:
yenagerū-nā, yenagerū-kā, yenagerū-kī, yenagerē-v-ā, yenagerē-v-ā.

Plur.

የነገረኛ: **የነገረኩ**: **የነገረኩ**:
yenagerū-nā, yenagerū-kēmū¹⁾, yenagerū-kēn¹⁾,
የነገርዎ: * **የነገርዎ**:
yenagere-v-ōmū, yenagerē-v-ōn.

4) Formen die auf *i* auslauten.

Die Formen **ገበርኩ**: *nagarkī*, **ጥነገረ**: *tenagerī*, **ነገረ**: *negerī* senken ihr finales *i* vor den Suffixen **ኛ**: und **ኛ**: zu *e*, während vor den übrigen (*ā, ā, ōmū, ōn*) zugleich ein euphonisches *y* nach *e* eingeschaltet wird. Dieses *e* trägt den Ton, ausser vor dem zweisilbigen paroxytonon *ōmū*. Dass das *e* hier betont ist, geht auch daraus hervor, dass sich an seiner Stelle noch *i* halten kann: **ገበረዋ**: *gebarī-y-ā*, neben **ገበርዋ**: *gebarē-y-ā*. Dillmann's Vermuthung, dass das *e* hier (vor **ኛ**: und **ኛ**:) wahrscheinlich betont sei, ist also dadurch bestätigt.

Sing.

ገበርኩ: **ገበርኩዋ**: **ገበርኩዋ**:
nagarkē-nī nagarkē-y-ā, nagarkē-y-ā.

Plur.

ገበርኩ: **ገበርኩዎ**: **ገበርኩዎ**:
nagarkē-nā, nagarkē-y-ōmū, nagarkē-y-ōn.

1) In diesen beiden Formen, wo der Ton von dem Verbal-Stamm ganz auf das Suffix übertritt, ändert ein Vorton statt, indem der ursprüngliche Verbal-Accent wieder an Tage tritt.

Ebenso im Imperativ (ንገረ): ንገርኒ: negeré-ní, ንገርዎ: negeré-y-o, ንገርዎን: negeré-y-ön.

5) Formen die auf einen Mitlaut auslauten.

Dabei sind jedoch die einzelnen Bildungen wohl zu unterscheiden. An die III Pers. fem. Sing. des Perfects, ንገረተ: nagarat werden die (leichten) Suffixe ኒ: ና: ስ: ስ: und die (schweren) ክፍ: ክን: mittelst des Bindevocals a angefügt, der vor den leichten den Ton trägt, denselben aber an die schweren abtritt. Die vocalisch anlautenden Suffixe der III Pers. masc. Sing. und des fem. Sing. und Plur. sind tonlos, während das Suffix der III Pers. masc. Plur. den Ton an sich zieht.

Sing.

ንገረተኒ: ንገረተስ: ንገረተስ: ንገረተ: ንገረተ:
nagarat-á-ní, nagarat-á-ka, nagarat-á-kí, nagarat-ó, nagarat-á.

Plur.

| | | |
|---------------|------------------|----------------|
| ንገረተን: | ንገረተክፍ: | ንገረተክን: |
| nagarat-á-na, | nagarat-á-kémmü, | nagarat-á-kén, |
| ንገረተፍ: | ንገረተን: | |
| nagarat-ómü, | nagarat-ön. | |

Die consonantisch anlautenden Imperfect-Formen unterscheiden sich von der voranstehenden Form dadurch, dass die Suffixe ö, á und ön den Ton tragen, da das vorangehende flüchtige e (das nicht, wie unter 3 und 4, aus ö und í gedämpft ist) nicht im Stande ist, den Ton an sich zu ziehen. Vor den andern (leichten) Suffixen bleibt der Bindevocal a betont, während die schweren, wie immer, den Ton verlangen.

Sing.

ይንገረኒ: ይንገረስ: ይንገረስ: ይንገር: ይንገረ:
yenager-á-ní, yenager-á-ka, yenager-á-kí, yenager-ó, yenager-á.

Plur.

| | | |
|---------------|------------------|----------------|
| ይንገረን: | ይንገረክፍ: | ይንገረክን: |
| yenager-á-na, | yenager-á-kémmü, | yenager-á-kén, |
| ይንገርፍ: | ይንገርን: | |
| yenager-ómü, | yenager-öa. | |

Der Subjunctiv unterscheidet sich von dem Imperfect dadurch, dass die Suffixe ስ: ስ: ክፍ: und ክን: ohne Bindevocal angefügt werden, wodurch beim starkem Verbum eine doppelt geschlossene Silbe entsteht, die den Ton an sich zieht, und dass

die Suffixe *ā*, *ā* und *ān* ihren Ton an die vorbergehende Silbe abgeben, da beim Subjunctiv, soweit dies möglich ist, der Ton sich nach vorne zieht. Nur das Suffix der 1 Pers. Sing. und Plur. wird mittelst des Bindelautes *a* angefügt, der auch hier accentuirt ist. Die Betonung von **የጎጆ**: *yénger* mit Suffixen ist darum folgende:

Sing.

የጎጆረ: **የጎጆረሰ**: **የጎጆረሰ**: **የጎጆ**: **የጎጆ**:
yénger-ā-ni, *yénger-ka*, *yénger-kī*, *yénger-ō*, *yénger-ā*.

Plur.

የጎጆረ: **የጎጆረሰ**: **የጎጆረሰ**:
yénger-ā-na, *yénger-kémmū*, *yénger-kén*,
የጎጆረ: **የጎጆረ**:
yénger-ōmū, *yénger-ōn*.

Formen, in denen ein finales **ቀ**, **ከ**, **ገ** mit dem Suffixe **ሰ**: **ሰ**: zusammentrifft und demselben assimiliert wird, müssen daher so gesprochen werden, wie: **የረከቀ**: *yārh'éq'qa*, er will dich entlernen, **እኔዎጊ**: *ez'déggī*, ich sollte dich verlassen, **እከረሰ**: *ebārékka*, ich will dich segnen; hintenanchlautig: **ተጽእከ**: *tem'ja'-ka*, es soll über dich kommen; hintenvocalig: **የረከሰ**: *yorassi-ka*, er soll dir thun.

An diese Betonung des Subjunctivs schliesst sich die des Imperativs völlig an, wie: **የጎጆ**: *néger*.

Sing.

የጎጆ: **የጎጆ**: **የጎጆ**:
néger-ā-ni, *néger-ō*, *néger-ā*.

Plur.

የጎጆ: **የጎጆረ**: **የጎጆረ**:
néger-ā-na, *néger-ōmū*, *néger-ōn*.

Diese Betonung des Subjunctivs und Imperativa erklärt es auch, warum man statt **በለዎ**: *belé-w* (ias 'es) auch **በለዎ**: *belé-w*, und statt **ተጥፋህ**: (*tetme-ā-w*) (*zürne*

1. So müsste der Regel nach die Form lauten, wie dies der Imperativ **ተጥፋህ**: *tetme-ā-ni*, deutlich zeigt. Die Form **ተጥፋህ**: ist dagegen ganz regelmässig gebildet: denn **የጥፋህ**: *yotma-ā* kann mit dem Suffix *ā-ni* nur *yotma-ā-ā-ni* lauten, da das finale **ህ** mit dem Suffix *ā-ni* **ህ**: werden muss, folglich auch der Grund zur Verlängerung des mittleren Hauchlautes wegfällt.

ihm nicht) auch (አ) ትተዎታል: (ṭ) tetmaš-š tagen kann. Da nämlich in diesen Formen, wie gezeigt worden ist, die penultima betont ist, so konnte sich leicht das lange ā der Grundform vor dem antretenden vocalischen Suffixe ō halten, statt der Regel nach in e überzugehen.

Die auf ū und ī anlautenden Stämme folgen, je nach ihrer Bildung und Personal-Endung, den oben angeführten Betonungsgesetzen, nur dass sie vor einem vocalisch anlautenden Suffixe ihr ū oder ī in den entsprechenden Halbvocal verhärten, wie: **PU-Ū** **PZ:** ya-taby-ā-nī, er ist grösser als ich (von **PU-Ū:**), **PÄ-Ū** **ḤW:** ya'akeyē-v-ō, sie sind schlechter als er (von **PÄ-Ū:** ya'akeyā), **PḤ-ḤW:** yāh'ayev-ō, er wird ihn lebendig machen (nicht yāh'ayevō, weil von **PḤ-Ḥ:** yāh'āyā, III Pers. Sing. m. Imperf.), nach der Form yevager-ō. Eben darum spricht man auch: **ḤŪ-Ḥ:** yebēlō, er sagte zu ihm (nicht: yebēlō). Es versteht sich leicht aus dem angeführten, dass Subjunctiv-Formen, wie: **ḤṬ-Ḥ:** eṭū, ich will folgen, mit den Suffixen kā, kī, kēmmū und kēn ihr finales ū behalten, dagegen es vor ā-nī zu v und vor ōmū und ōu zu v-ōmū und v-ōu verändern, wie: **ḤṬ-Ḥ:** eṭū-kā, ich will dir folgen, **ḤṬ-ḤW:** eṭlē-v-ōu, ich will ihnen (f.) folgen. Nach derselben Regel sagt man: **ṬŌ-Ḥ:** te-s'ady-ā, du sollst ihr vergelten, **ḤŌ-Ḥ:** ye-s'af-kā, er soll dir vergelten, **ḤŌ-ḤP:** ye-s'ey-ōmū, er soll ihnen (m.) vergelten, **ḤŌ-ḤZ:** ye-s'ey-ōu, er soll ihnen (f.) vergelten. Ebenso im Imperativ: **Ṭ-ḤW:** televā-nī (von **Ṭ-Ḥ:** telēvā), **Ṭ-ḤP** **UZ:** televā-hōn, folgt ihr (f.) ihnen (f.) (von **Ṭ-Ḥ:** telēvā), **Ō-ḤW:** seayē-v-ō, folge ihm, **Ō-ḤP:** seseyēyō, folge du (f.) ihm (von **Ō-Ḥ:** seseyā).

Treten zwei Suffixe an ein Zeitwort, so richtet sich die Betonung nach dem letzten Suffix, wobei jedoch, je nach der Bildung und Länge des Zeitworts, ein Vorton eintritt, wie: **PU-ḤḤ** **ḤV:** yahāyēdākāhū, er wird dir sie nehmen, **PU-ḤḤW** **ḤP:** yahāh'kemmū-v-ā (oder **PU-ḤḤW** **ḤP:** yahāh'kemmū-v-ā), er soll sie euch geben, **U-ḤP:** habanī-y-ā, gib sie mir, **ḤU-ḤPZ:** vahabanī-y-ōu, er gab mir sie (f.).

b) Suffixe am Nomen.

Die Suffixe, die an das consonantisch anlautende Nomen im Singular treten, sind folgende:

Sing. 1. Nom. ē-ya, ē-kā, ē-kī, ā, ā

1. Acc. ē-ya, (ā)-kā, (ā)-kī¹⁾, ē, ā

1) Das a ist hier nicht eigentlich Binderocal, sondern die Endung des Accusativs, die einen Binderocal überflüssig macht.

Plur. {Nom. e-na, e-kémmü, ekén, ömü, öu
 {Acc. ä-na, ä-kémmü, ä-kén, ömü, öu.

An das Nomen im Plural treten die Suffixe mittelst des Bindevocal *i* ¹⁾, der sich jedoch vor dem Suffix der I Pers. Sing. gewöhnlich zu *e* senkt, was auch vor dem Suffix der II Pers. fem. Sing. **ኅ**: vorkommt. Das Schema ist also:

Sing. Nom. { e-ya (i-ya), i-ka, { i-ki, i-hä, i-hä
 Acc. { { i-ki, i-hä, i-hä

Plur. Nom. { i-na, i-kémmü, ikén, ömü, i-hön.

Es ist hier wohl zu beachten, dass im Singular der Bindevocal *e* (und *a*) der Suffixe der II Pers. Sing. masc. und fem. den Ton trägt, man sagt also z. B. **ሕክብር**: h'ezb-eka und **ሕክብር**: h'ezb-ka, dein Volk. Der Ton bleibt daher nicht auf der Tonallbe des Stammes, wie *Dillmann* annimmt (p. 280). *Ludolf* (deni *Dillmann* gefolgt ist) ist sich hier nicht recht klar gewesen: denn S. 12, III stellt er ohne weitere Bemerkung **ኅ**:**ኅ**: mit **P**: und **Σ**: zusammen und spricht **ሕክብር**: beeben, **ለብር**: lebbera (wobei er übrigens vorsichtigerweise keinen Accent angedeutet hat) und S. 14, II. 6. schreibt und spricht er: **መንግሥት**: menges'ta (ohne Bindevocal), indem er hinzufügt, dass **ኅ**: und **ኅ**: den Ton (des Wortes) nicht ändern: wofür erste Reminiscenz war richtig, die zweite aber falsch, denn man betont menges't-é-ka.

Die Betonung ist dieselbe bei den auf einen Vocal (insbesondere *i*) auslautenden Stämmen, nur dass der Bindevocal wegfällt: z. B. **ብረት**: be-'esi-ya, mein Mann, **ብረት**: be-'esi-ki, dein Mann, **ብረት**: be-'esi-hä, ihr Mann (Accus. **ብረት**: be-'esi-hä oder **ብረት**: be-'esi-hä).

Worte, die im Singular auf **ወ** (*u*) und **የ** (*i*) endigen, geben denselben vor dem Bindevocal des Suffixes wieder die Aussprache eines Halbvocals (*y*, *y*), wie: **ሬሳ**: rä-'ei, Gesicht, **ሬሳ**: rä-'ey-ya, mein Gesicht (Acc. **ሬሳ**: rä-'ey-ya), **ወ**: wä-

1) Dass dieses *i* ein Ueberrest eines alten Stat. constr. (Sing. und Plur.) auf *i* ist, unterliegt keinem Zweifel. Im Aethiopischen kamte dieses *i* (wie auch die darin identische Endung des Stat. constr. *a* = Satak **ሃ**) auch an die Plural-Endungen an und ist angehängt worden, während die übrigen semitischen Sprachen im Stat. constr. Plur. der Nomina masc. den finalen Nasal (u oder a) abwerfen; nur das Vulgar-Arabisch steht auf dem gleichen Standpunct wie das Aethiopische, indem es im Stat. constr. Plur. sehr häufig in behält, wie:

سِنِينَ اليَ، die Jahre der Jugend, ebenso mit Suffixen: سِنِينِي mine Jahre.

šer-u, Wurzel, **ሠርወኅ**: šer-ô-ka, deine Wurzel, **ሠርወዬ**: šer-ô-mä, ihre Wurzel. In Plural-Formen dagegen kann sich finales **ዬ** (i) halten, indem es zugleich den Bindevocal der Plural-Suffixe ersetzt, wie: **ወረዐይሁ**: marä-šehü, seine Viehheerden (von **ወረዐይ**: marä-šei). Wörter mit finalem u-haltigem Gaumen- oder Kehllaut, wie: **ሰርጉ**: sarg°, Schmuck: **ሰርጉዎ**: sargue-ya, **ሰርጉኅ**: sargue-ki, **ሰርጉ**: sarg-ô (Acc. **ሰርገ**: sarg-ô), **ሰርጉሃ**: sargu-hä.

IV. Die Zahlwörter.

Ueber die Betonung der Zahlwörter ist folgendes zu bemerken:

1) Die Grundzahlen **አሐዪ**:, fem. **አሐተ**: sind oxytona, also ah'áhi, ah'atí, im Accusativ aber zieht sich, weil das Wort nicht mehr auf einen langen Vocal endigt, der Ton auf die penultima zurück: ah'áda, ah'áta, ebenso **ክልረቱ**: kele-ʾetü, fem. **ክልረት**: kele-ʾeti, zwei, Accus. (cóm.) **ክልረተ**: kele-ʾita, und alle auf ü anlautenden Grundzahlen, die folgendermassen betont und gesprochen werden:

| Fem. | | Masc. |
|--|--|----------------------------|
| 3. ሠላስ : šalás oder ሠላስ : šéls | | šalastü (Acc. šalásta) |
| 4. አርባዕ : arbä „ ርብዕ : rébes | | arbä-šeti (Acc. arbä-šeta) |
| 5. ጃምስ : xäms „ ጃምስ : xéms | | xamestü |
| 6. ስስ : sesü „ ስደስ : séda | | sedestü |
| 7. ሰበዕ : sabe-sü „ ስበዕ : séber | | sabe-sati |
| 8. ሰማኒ : samāni „ ስማኒ : sémen | | samantü |
| 9. ተስቦ : tase-sü „ ተስቦ : tései | | tese-tati |
| 10. ሀሠረ : šasartü „ ዕሠር : šäer | | asartü. |

Die Zehner sind alle oxytona, wie: **ዕሠረ**: šesri, zwanzig, **ሠላሳ**: šalásä, dreissig, etc.; **መጻት**: hundert, wird mé-šet (Acc. **መጻተ**: mé-ʾeta) ausgesprochen.

2) Die Ordnungszahlen sind, mit Ausnahme von **ቀዳሳ**: 'qadāni ('qadāmāvi, 'qadāmāi), der erste, alle paroxytona, wie **ገገዬ**: dāgem, der zweite, **ሠላስ**: šáles, der dritte, etc.; die Feminina dagegen oxytona, wie: **ገገዳት**: dāgomit (ebenso **ካልእ**: kälé, fem. dagegen **ካልእት**: kälé-ʾet).

Wir fügen hier noch die Betonung und Aussprache einiger Zahlsubstantiva bei, wie: **ተሠላስት**: te-selést, das dreifache, **ተዕሠርት**: te-sešért, das zehnfache; **ተርብዕት**: terabü-šeta (Accus.) vierfach: **ተማሳሪ**: xāmāsé, die Fünffach.

V. Die Adverbien.

Ueber die Betonung der Adverbien wollen wir hier nur das wichtigste herausheben.

1) Hinweisende Adverbien:

ኧህ: nā-m, **ኧህ:** nā-m, **ኧህ:** nā-m; Pl. **ኧህ:** nā-m, **ኧህ:** nā-m. Mit Suffixen: **ኧህ:** nānī, **ኧህ:** nāya, **ኧህ:** nāhū, **ኧህ:** nāya oder **ኧህ:** nāvā, **ኧህ:** nāyān.

ኧህኧህ: eskāna, bis zu, **ኧህኧህ:** ahātānē, an Einen Ort hin; **ኧህኧህ:** ku'lehe (ku'lehe) überall hin.

2) Orts- und Zeit-Adverbien:

ኧህ: zēya, hier, dagegen **ኧህ:** heya, dort; **ኧህ:** kālā oder **ኧህ:** kālā, dorthin; **ኧህ:** ye'ezē, jetzt.

3) Frage-Adverbien:

Die beiden enclitischen Adverbien **ኧህ:** hū und **ኧህ:** nū haben ihren Ton für sich, indem die Stimme nach dem Worte, an das sie angefügt werden, etwas inne hält und hū und nū mit Emphase betont; der Ton des Wortes selbst, an das sie treten, wird dadurch nicht berührt, wie: **ኧህኧህ:** dāyē-nū, ist er gesund? (nicht wie *Dillmann* meint, dāyēnū, was ein Aethiope kaum aussprechen könnte), **ኧህኧህ:** ia'amōnū-hū, glaubt ihr? Dasselbe gilt von den übrigen Enclitica, wie **ኧህ:** nī, **ኧህ:** kī, **ኧህ:** sa, **ኧህ:** kē.

4) Verneinende, bejahende, einschränkende, etc.

Adverbien:

ኧህ: ī, nicht, ist ohne Einfluss auf den Ton des Wortes, mit dem es verbunden wird.

ኧህ: ākkū, nicht, keineswegs¹⁾. **ኧህ:** ēva, ja (Vulgär-Arabisch **ኧህ** aivah und in Egypten in Jedermanns Mund); **ኧህ:** kōma, nur; das dem Worte angehängte Encliticum **ኧህ:** behält seinen Ton für sich, wie: **ኧህኧህ:** kamāhū-mā (nicht: kamāhū-ma), ebenso: **ኧህኧህ:** mānu-mā, wer denn? **ኧህኧህ:** mēnt-nū-mā gesprochen (nicht: mēntnū-ma). Ebenso wird das die ipsissima verba anführende **ኧህ** immer für sich betont; mein Gewährsmann las z. B. die Worte (1 Reg. 11, 9) **ኧህኧህ:** ጥሰ

1) *Dillmann's* Vermuthung, dass **ኧህ:** wahrscheinlich zusammengefasst sei aus **ኧህ** (wahr) besser **ኧህ** und **ኧህ**, ist durch die Aussprache bestätigt.

ወኃእ: ወደኃኅኅወኃ: ሶበ: ዋቀእ: ፀሓይእ:
 folgendermaßen: gēhāna-ā lekāna-ā māḡyanīlekānū-ā sōba
 mā'ya-ā jāl'āi-ā.

VI. Die Praepositionen.

Die Praepositionen folgen im allgemeinen der Betonung der Nomina; man spricht und betont also: ንበ: ḡāba, ቀደ። qēdma, ላላ: lā-tela, ደኃ: dēḡ-ra, ታሕተ: tāh'ta, ዓኣኳል: mā'kālā, ኣኣኳል: eubāla, ጠፎ: ma'tāma, ፋኛ: feud, በዛ: bēzā, ከወላ: kavālā (ከዋላ: kavālā) etc.

Wichtig für die Betonung ist die Anhängung der Suffixe an die Praepositionen, wovon wir hier einige Schemata geben wollen.

Suffixe mit **A** verbunden:

Sing. ለተ: mir, ለኅ: dir, ለኅ: (f.), ለቱ: ihm, ላተ: ihr.
 lāta, lāka, lākī, lōtū, lātī,
 Plur. ለኝ: uns, ለክ።: euch, ለክኝ: (f.), ለ።: ihnen,
 lāna, lakēmmā, lakēn, lōmū,
 ለኝ: (f.) oder ለኝቱ, ለተኝ:
 lōn, lōntū, lōtōn.

Mit **Ḡ** verbunden:

Sing. በየ: in mir, በኅ: in dir, በኅ: (f.), ሶ: oder
 bēya, bēka, bākī, bō
 በቱ: in ihm, ሳ: oder ሳተ: in ihr
 bōtū, bā, bātī
 Plur. በኝ: in uns, በክ።: in euch, በክኝ: (f.), ሶ።:
 bēna, bekēmmā, bekēn, bōmm
 in ihnen, ሶኝ: oder ሶኝቱ, ሶተኝ: (f.).
 bōn, bōntū, bōtōn

Ebenso አልበየ: albēya, አልበኅ: albēka etc. Aber ከ።: kāma, wie, das vor den Suffixen sein ursprünglich langes finales *a* wieder zu Tage treten lässt, muss die consonantisch anlautenden Suffixe der III Pers. Sing. und Plur. verwenden, wie: ከጋዋ: kamā-ya, ከጋሁ: kamā-hū, ከጋሁ።: kamā-hūmā, ከጋሁኝ: kamā-hōn.

Diejenigen Praepositionen, die vor Anhängung der Suffixe ihr ursprüngliches finales *ā*¹⁾ wieder erscheinen lassen, hängen die-

1) Offenbar ein Ueberrest einer alten stat. const. Endung Plur. wie in dem Hebr. עָלַי, Arab. عَلَى, etc. Es ist nicht einzusehen, warum dies Dillmann ausdrücklich bestritt. Das ā hier hat unmittelbar

selben unmittelbar an diese vocalische Endung, die, wie auch bei dem Nomen, vor den leichtesten Suffixen den Ton trägt, vor den schweren aber denselben an die nächste Silbe abgibt, wie: **ጠላ**: **mesla**, mit, vor Suffixen **ጠላ**: **mesla**: **ጠላ**: **mesla**-ya, **ጠላ**: **mesla**-hā, **ጠላ**: **mesla**-ken etc.

Die consonantisch anlautenden Praepositionen folgen der allgemeinen Regel, wie **ጠላ**: **vesta**, in, vor Suffixen **ጠላ**: **vesta**: **vesta**-é-ya, **ጠላ**: **vesta**-é-ka, **ጠላ**: **vesta**-é-na, **ጠላ**: **vesta**-é-mū etc. An die Praeposition **በላ**: **bahainä**, unter, treten die Suffixe, um der Plural-Form willen, vermittelt des Blindvocals i, wie: **በላ**: **bahainä**-i-mū, unter ihnen.

nichts zu thun mit der gewöhnlichen Stat. constr.-Endung a, die auch an die Endung des äusseren Plural auf **ā** (ā) tritt; es zeigen solche Uebereinstimmung eines Stat. constr. auf **ā** vielmehr, dass das Aethiopische früher den Stat. constr. Plur. nach Art der andern semitischen Sprachen hat bilden können, nämlich durch Abwerfung des finalen a (oder m) der äusseren Plural-Endung, was es später ganz aufgegeben hat.

Griechisch-türkische Sprach-Proben

aus Marupoler Handschriften.

Von

Generalkonsul Dr. Otto Blau ¹⁾.

(Hierzu eine lithograph. Tafel.)

In der Einleitung zu meinen „Boonisch-türkischen Sprachdenkmälern“, mit denen ich den Versuch machte, die Wechselbeziehungen zwischen der türkischen und den im türkischen Reiche sonst gesprochenen Sprachen zur Anschauung zu bringen, habe ich vorübergehend auch der Litteratur gedacht, die sich aus der Mischung von griechischen und türkischen Bevölkerungs-Elementen hat herausbilden müssen. In verschiedenen Theilen des weiten Gebietes, wo Griechen und Türken neben einander wohnen, auf den Grenzen des hellenischen Königreichs gegen Thessalien und Epirus, wie auf den Inseln des Archipels, die unter türkischer Oberhoheit stehen, wie in den Küstenstädten Kleinasiens und stellenweise bis in abgelegene Thäler der pontischen Gebirge hinein, habe ich während eines zwanzigjährigen Aufenthalts in den Ländern des Ostens diese Litteratur heimisch gefunden, deren charakteristische Aeusserlichkeit die ist, dass die griechischen Rajah sich der griechischen Schrift bedienen, um damit türkisch zu schreiben.

Dem Stoffe nach ist diess Litteratur theils kirchlich, theils profan. Liturgische Bücher, eine Bibelübersetzung, selbst Tagesblätter, daneben auch Dichtungen und Romane sind in dem Kreise, wo diese Art zu schreiben, erst aus Nothwendigkeit, dann aus Mode Eingang fand, erwachsen, und dürften, wenn auch wenig über die Grenzen hinaus verbreitet, innerhalb deren sie entstanden, doch im Allgemeinen in Europa nicht unbekannt sein. An einer wissenschaftlichen Würdigung dieser Erscheinung, die in sprachlicher Hinsicht der Aufmerksamkeit so werth ist, wie irgend ein Stoff der

1) Festgabe zum Doctorjubiläum des Herrn Geh. Hofrath Fleischer, von dessen mit Zustimmung des Herrn Verfassers der Zeitschrift überlassen.

landschaftlichen Volksliteratur, fehlt es noch ebenso, wie an einer geschichtlichen Darstellung ihres Ursprunges und ihrer Entwicklung. Das Material ist sehr zerstreut und wenig zugänglich; die eingehende Beschäftigung damit Wenigen möglich.

Man wird nicht fehl greifen, wenn man als eigentliche Heimath dieser Fusion von Griechenthum und Türkenthum die Nordküste Kleinasien betrachtet, als denjenigen Theil des Reiches, in welchem sich griechischer Geist und türkische Form am innigsten durchdrangen, in welchem sich ein grosser Theil der Bevölkerung noch heute zwar äusserlich zum Türkenthum bekennt, aber durch Erziehung und Glauben als ein Rest des Bas Empire und somit noch älterer hellenischer Colonien ausweist.

Eine der interessantesten Gruppen, die hierher gehören, sind die Gemeinden der Kromly in den pontischen Alpen, über deren Zwittermatur bekannt ist, was *Ritter* in seiner *Erkunde*¹⁾ und gelegentlich ich selbst²⁾ darüber mitgetheilt haben. Ihr Festhalten an den von ihren Vorfahren überlieferten christlichen Gebräuchen neben dem äusserlichen Bekenntnisse des Islam ist der Anlass zu jenem Spottnamen der Mezzo-mezzo geworden, der leicht schon aus geennesischer Zeit stammen mag. Bei der allmählig fortschreitenden Scheidung alles Gewirres von nationalem und religiösem Durcheinander in der Türkei trägt solch hybrides Wesen den Todeskeim in sich: einer lebenskräftigen Entwicklung ist es nicht fähig; kaum noch dass die vorhandenen Litteraturreste und Geisteserzeugnisse einer Jahrhunderte langen Verwicklungsperiode Zeugnisse und Denkmäler der Macht sind, die die türkische Herrschaft über die ihrem Scepter unterworfenen Landesinassen geübt hat.

Nun war mir und ist darum nicht unwerth als neueste Entdeckung auf dem Gebiete orientalischer Litteratur an's Licht zu treten die Existenz einer ähnlichen Mischung griechischen und türkischen Geisteslebens in dem Lande, wobin das Schicksal mich jetzt gestellt hat, in Südrußland. In einem Lande, wo ehemals die Hellenen unter den Skythen sich eine neue und nicht undankbare Heimath schafften, wo dann unter den Barbaren der Völkerwanderung die patriarchalische Kirche von Byzanz sich eine bleibende Stätte gründete, wo endlich unter den tatarischen Horden und Fürsten Nachkömmlinge einstiger Hellenen und Byzantiner die Träger und Vorkämpfer der Cultur der Neuzeit geworden sind, die über das Land seit hundert Jahren aufgegangen ist —, da hat die Aufeinanderfolge von Schicht auf Schicht verschiedenster Elemente den Boden besonders günstig und empfänglich für die Produktion einer ähnlichen hybriden Litteratur gestaltet, wie sie im äussersten Westen des türkischen Reiches in Bosnien, im slavisch-türkischen Grenzgebiet, erzeugt wurde.

1) *Ritter* *Erkunde* XVIII, 515-560, 1018.

2) *Zeitschr. f. Erdkunde* N. F. X, 5, 373-378.

Von dieser Litteratur zunächst einige Proben!

I.

Sinnssprüche.

1. Ἐγὶ καρὶ ἰβὴν τιμονήτηρ.
2. Καριγια ἱτιμάτ ἐτρε κεντινὴν σίμουροννοῖ.
3. Φιναλικλερην χαζινσσίτιρ φινά καρὶ.
4. Τεργιά βι ἀτέξ βε καρὶ, φενά οντζοῦ τε.
5. Τζετὴν κεντινέ ζεκὴν καρὶ εἰλενίπ ὀλλίρσαν.
6. Γαμσιζ ταντατζάκσιν σίμουροῖ, ἔγερ εἰλένμειν.
7. Ταχά ἰγίτιρ ὀσλάνιαν γιασαμάκ νίτιγην καρὶγίλιν
πὶλὶ γιασαμάκ.
8. Σακὴρ ἡλανὴν ξεχωρίτιρ φενά καρὶ.
9. Καρὶ κερητάν ἄσλα χέτζ φάρκ ἐτμέζ.
10. Καρὶ ταπιγετλή τι πὶλη μασραφτζήτηρ.
11. Ὀκσοῖς τιλτήρ μπετερσίς ὀλάν Ὀλλεμ ἄσλα μαριφταῖς
ὀλάν ὀκσοῖς ὀτορ.
12. Ἰραχατλήχ ὀτορκε φιναλικ ἡσλεμῖμυλ.
13. Ἰνσάν τιλλουετίν τζουροῖκ τζερεζ χαφιγληνητίν μπι-
λίτηρ.
14. Ἐν μπογιοῖκ χαζιλήρ Ἰνσανά τιλλέτιν σειπ ὀλοῖρ.
15. Μπιζή ἔγῃ γιοιῶ τζεκὴν ἐμὲν τόστ ὤλτορ.

B. fol. 3. 4.

Ἀδαμά βιφιλή ἀλλαχτάν γιτὴ παχοῖς.
Πάγκυλος ἰωσηφέ κοντζελλικ
σοφῶς σολουμνά ἀκίλ ἡλίμ.
ἄβραήμὰ ζουαττζλικ
γολιαθὰ σίζοῖν ποῖλουλοῖα
δαβὶδ παγαμπιρ μαζλημνίκ
σαμψωνά κονβέτ.

. 1)

B. fol. 4v.

II.

Heiligenkalender.

Σεπτέμβριος 30.

- 8 Παναγίατην κτοχτουροῦ γκιωῖν.
- 14 Σταυρὸς μπουλουντονοῦ γκιωῖν.
- 26 Ἰωάννης θεώλογος τζεβαπουλλάχ.

1) Eine Zeile völlig ausradirt.

Ὀκτώβριος 31.

26 Ἅγιος δημήτριος γκιούν.

Νοέμβριος 30.

8 Μιχαήλ ἀρχάγγελος γκιούν.

13 Ἅγιος ἰωάννης χρυσόστομος, ἀλήτην ἀγής.

21 Παναγίανην σιλλατουλλάχῃ γκιουτιγί.

Δεκεμβριος 31.

6 Ἅγιος νικόλαος.

12 Ἅγιος σπυρίδωνος.

Ἰαννουάριος 31.

1 Ἅγιος βασίλειος.

17 Ἅγιος ἀντώνιος.

20 Ἅγιος εὐθύμιος.

25 Ἅγιος γρηγόριος τζεβαπουλλάχ.

Φεβρουάριος 28, 29.

2 Παναγίανην κερκ τίχησι ἀλήτηγί.

Μάρτιος 31.

9 Κίρκ ἀζηζιρῆν.

25 Εὐαγγελισμός.

Απρίλλιος 30.

23 Ἅγιος γεώργιος.

Μάιος 31.

2 Ἅγιος ἀθανάσιος.

8 Ἰωάννη διόλογος τζεβαπουλλάχ.

21 Ἅγιος κωνσταντῖνος βέ ἑλτην.

Ἰούνιος 30.

24 Προδρομοςζούν κτοχτανγοϊ.

29 Ἅγιος ἀπόστολοςλαρην.

Ἰούλιος 31.

20 Προφήτης Ἠλίας.

25 Ἁγία ἄννα.

26 Ἁγία παρασκευή.

27 Ἅγιος παντελήμων.

Αὔγουστος 31.

6 Μεταμόρφωσις.

15 Παναγίανην πεφάτ όλκονγοϊ.

29 Προδρομοςζούν κισσιή κισιληγί.

Ποῦρατα πιάν ἑγλετήν ἢ ἰσάλλεμεγεζις ἰχτιζαλή ἑορτή
 γκιουντλερνή φακιρλίρετζην. ἄντζα ζοντερετζί βι ἰχτιζατῆ ὀλάν
 κῆμα, σάιρη ἑορτηλήρητα τουτσοῖν ἰσάλλεμεν ὀνλάρκι ὠρα-
 λῆγοντα γιαζηλέτηρ.

A. fol. 205v.

III.

Fastenordnung.

Χεταρ τζοῦμεγιλῆν γκιουντλερῆ ἱτζενηκ πορτζελοῦ τιο χιρ
 χριστιάν πιχερίζ τουτσοῦν γιαζιχτ γιαζην.

Μπιζ ἄνιτὸλ ἐκκλησίανην χριστιανιερῆ, ἑκκῆ ταλήμ
 οἰζρό ἄνιτιμῆζ βάρτιρ. μπιτοῖν γηλιὰ τῶρ κερὶ ἑρουντζ
 ἑγλεαγιέ κίρκα γκιοῦν χριστός ντογτογουντά μπειγιοκ σιχερτί,
 ἄζιζ ἀπόστολοςλαρην βι αἰγυσταοςζοῦν ὦν πισυντά πανα-
 γιάνην. βι κῆρ ταχί πητου γιλῆν χιρ τζαρσαμπά τζουμασυνῆ
 ἀπόστολοςλαρην βιζ ἑτιγιή οἰζρό, αἰγυσταοςζον αἰγρημῆ ντο-
 κονζουντά προδρομοσζοῖν μπισσῆ γκισηλητηρῆ γκιοῖν. σιπ-
 τίμβριοσζοῖν ὦν ντορτουντί ἀταρκὸς γκιουννῶ χῆρε γκιοῖν
 γκαλήρσε βιταχί, χριστός τωρτογουντοῖν βιγῶτανην παραμονη-
 λιερετζί χιρτα γκιουντί γκαλήρσελερ. γκιρὶκ τζουρμῆ ἑρταῖ γκιερὲκ
 κυριακή. καλῶν τζοῦμλε γκιουννιερτέγι γιαγλή γίρηζ· δετζαλ χρι-
 στός ντογτογουνῶ γκιουννιέν φῶτα ἑορτηαντί τεκ ὦν ἰκῆ γκιοῖν
 αἰρά τζαρσαμπά τζουρμῆ γίρηζ ἑρμενιλήρετζην. ζῆρα ὀνλάρ
 ὀνικῆ γκιοῖν ὀρουτζ ἑιερλλε αἰτζ ἑορτηγῆ μπιρτέν πιο γκιουνντί
 ἑγλεμῆλεν, γιάντε αἰγγιλιεμογιού χριστός ντογτογουννοῦ βι
 βαπτίς ὀλτογουννοῦ. φῶτανην παραμονησινετζί ταχί γιαγλή
 γίρηζ τριωδινην γκιρτηγῆ μπιτοῖν χαντασιντί· ζῆρα ὀλ ζαμιντί
 ἑρμενιλιρ ἄρε ζουβονῶ ντετζακλερ ὀρουτζοῦ ἑιερλλε, ἑπλάρκ
 ὀέγιαμγιαλήμ τεγιού μπιτοῖν χαντατῆ τζαρσαμπά τζουμασγῆ
 ντοιζ γίρηζ.

Ὅλ ποῦ χαντατῆν σονρε μπισλάρ ἰκηντζῆ ἄσωτος χαφ-
 τασῆ. ὀλ χαντατῆ ἑτ κισιρῆζ, λακῆν τζαρσαμπά βι τζουρμῆ
 ὀρουτζ τουτάρκ σόνγρε ὀλ μπιτοῖν τυρενῆ χαντασυντά τζαρ-
 σαμπά βι τζουμασγῆ σονρά μπειγινῆρ γιουμουρτά ἑττέν μαντί
 τζουμλεσυνῆ γίρηζ.

Βι ταχί ἀνέστασι χαντασιντά σονρε γιαγλή γίρηζ ζῆρα
 μπιτοῖν χαντα μπιρ γκοῖν γκιπῆ σάιλερ. βι γατι χαντατῆν
 σονγρε πάσχαλιατεν δεκζουντζῆ χανταγῆ ντοῖζ γίρηζ γιαγλή,
 βι ἄγιωκ πάντων κερμακρουντί ἑτ κισιρ παζαριοτσῆ πασ-

λάριζ ἀποστολοζλαρήν ἔραυτζουνά, τακί λαύτισσοῦν ἀκίρη,
τοκουζοντέ κιντή γκιουνλέρηντέκ.

Μπιτοῖν γιλῆν κυριακληρινή ἔραυτμιζῆν βέ βαλιτυν-
λαχῆν γκιουνλέρην ἔζονμαί ἔρτισι ἅγιος λαζαροσοῦν γκιου-
νονοῦ, ὅλα κυριακή κικὴ σαίλῆρ.

Μαγειοῖς παῶν χαφτισυνή μπιτοῦν πέτεχοι ἄξιμ περ-
σιμπιγὴ βέ ἄξιμ ἔζονμαί, βέ μαγειοῖς ἔζονμαί ἔρτισίνη βέ
χριστόςζον ἀναλυσισι περσιμπὶ γκιουννοῦ βέ σάιρη ἄγλιρτι
γκιλῆν ἄξηζλαρήν.

A. fol. 112v, 113r.

IV.

Exorcismus.

ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ

Τζοῦμλε τουγγιαγὴ παγγιωῶν ἑφέντημ, ἄλλαῖμ τζοῦμλε
τουγγιαγὴ τουτάν, βέ κοζετέν ἄξηζση, βέ πωουκουρλινῆρην
τζοῦμλίσιντέν βέ πατινωχλαρήν πατινωχὴ σιν, βέ ἑραυτι-
λῆρ ἑφέντισισση πωουκουρλῆρ ὀλαοῦν σανά, βέ ὀτουροῦσαν
ἰσαπσιζ ἄγιτηνλικήν ἡεζηντέ ἡνσανῆν ἄλληνὰ σιγιάζ νι κορ-
μοῖς νι χορετζεκ, βέ πινλῶλιν πῆν μῆληονλάρλαν μῆλιν με-
λαῦχλῆρ σιζιγεγὶ τουρορλάρ χαφμῆσανά βέ θρατοσοῦνὰ σανά
μολῆντηρ χαλπηντέ ὅλαν κνζλ σερλαρή, τζοῦμλε χουλλαρητήν.
ζῆρα πῆν κινναχλῆρ Κυπριανός χατζάρ πηλμῆζητημ κερτζεκ
ἄλλασὴ βέ κερτζεκ ντινὴ ποτιπερῖς ἀκῆν πωάιταρα χιζμετ ἑτι-
ιτημ πωιγίτῆν ἡωρηντέ κῆζορητημ ἑννέλικ ἑτεριτημ πωλοντ-
λαρὴ παγλῆρητημ γιαρμούρ γιαρμαζλῆρητη, τηρέχληρὶ παγλῆρ-
ητημ μεγαβῶ βερμῆζλῆμητη χοῖνῆλαρὶ παγλῆρητημ τογοουρμαζ-
λῆρητη βέ σοῦτ βερμῆζλῆρητη γιρὶ παγλῆρητημ γεωνῶλῖς βέ ὅτ
αἰτμῆζητη παγλῆρὶ παγλῆρητημ τζῆτζεκλῆμῆζητη γιονζοῦμ
βερμῆζητη, ἑγισαπὶ παλάλαρὶ σολτοροῦροῦστοῦμ μῆμῖλ χαριλα-
ρῆν σουτοῦν κεδῆρητη, βέ ἑρ πονγητζουλοκχλερὶ βέ πωιγίταν-
λικλαρὶ ἑτῆρητη, βέ τζοῦμλε πωιγίτανλαρ μπανὰ χιζμετ
ἑτῆρητη, βέ πῶῆντη τζοῦμλε τουγγιαγὴ τουτάν ἄλλᾶχ κουβετλή
ἑφέντιμῆζ τζοῦμλεγῆ τουτάν κοζετέν ἄξῖς ἄλλᾶχ μωρσιπτελῆρ.
ἄξῖς ἀτὴ ἡμπερτεγῆ πῆν μωρσιταχοῖζ χουλοννοῦ μωρσιταχ ἑτῆρ,
πῆν γιονναχιερὶ ἑραχῆρητη, βέ λάχην μωρζαῖτ ἑτῆρ πανά
ἑῶστ ἑτῆρ πανά κιντινὴ βέ μονχιαπινὴ βέ διβτά τουπωουροῦ
κιντὴ ἄχ ἡλλισιζ ἑτηνι, βέ σῖντη ἑκμετλή πατινωῶῖμ βέ σῖντη
σανά τουπωουρ σῆτζορῖν ὅλ μωρσιπαρῖς ἄξῖς ἄτινὰ βερμῆλβα-
ρῖρημ, βέ ἑρῆρητὶ βέ ἑρ κουν, βέ ἑαυ χαγιβανλαρῖτὰ βέ ἑαυ

ινοσανλαρτὰ πᾶς βάριας γιαραμάς ἀταμλαρτὴν πὲν Κεπριε-
 ταςσαὺν τουβασὶ ὀχουντουχτὰ ὅλ φενὰ ἀταμλαρτὴν παγλα-
 τική παγλαρ τζεζυλσὶν σενὴν χουβιτήνιλεν ἐφέντημ ἄλλὰχ
 τζεζυλσινλὺρ εἰσὶμλε πακὶλ πεγταντὰν παγλανὴν παγλαρ,
 ἔκω φενὰκόζλου ἀταμτὰν ναζαρλαντίγισα . βὲ ἔκω φενὰ πωῖτὰν
 χαρηλαρτὰν πεγταντὶκ ὀλτοῖγισα . χουρτὰρ χουρτὰρ χου-
 λαρηνὶ (ὁ δίνας) βὲ μουτσοῖτορ ὅλ μουμπαρέκ ἔζιζ χουρχουλοῖ
 ἀτῖνα (καὶ τοῦ μουγγινκὺσος εἶοῦ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ
 σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ καὶ τῷ παταγίω καὶ ἀγαθῷ καὶ
 ζωοπιδῶσον πνεύματος). χατζσὶν πορντὰν γιόχ ὀλσοῖν γιαραμάς
 πεγτανλὰρ . πουλουτλὰρ γιαρμουρ γιαρσὶν . γέρ περκετὶν βερ-
 σὴν ἀναλὰρ τογουρσοῦν βὲ τζοῖυλε ἀταμλὰρ τζοῖυλε πεγτὰν
 παγλαρηντὰν τζεζυλσὶν . βὲ ποῦ χουλοῖντα τζεζυλσὶν (ὁ δίνας).
 βὲ ἔκω παγτὰν βὲ τζοῖυλε χασταλιχτὰν . βὲ τζοῖυλε χιμλικτὶν
 βὲ οὔτζ γιοῖζ ἄλτσιμπὲς ταμαρντὰν βὲ ντενιτὴν ἰερεντὶν.
 βὲ παωρητὰν βὲ ἀννητὰν βὲ κοζουντὶν . βὲ πογιουντουτὰν
 βὲ τηλητὰν . βὲ πογάζ ἡτζητὶν . βὲ μιτζαζητὰν . βὲ κοκ-
 σουντὶν . βὲ γιουρκεντὶν βὲ ἡτζητὶν . βὲ τηζητὶν βὲ παλ-
 τηρητὰν βὲ ἀγιαρητὰν βὲ ἑλιντὶν βὲ ἔκωμ τηραρητὰν
 βὲ πᾶσταμαρηντὶν βὲ ἔρ χιμλικτὶν ἔρν χιμλικ βάριας ἔβητὶ
 βὲ ἔκω πῆρ κίμοι παγτὶπ ἔβινε χοτοῖγισα ἔκω χαπουσου-
 νὸν οἰστανὲ ἔκω προαγασινὰ ἔκω ἄζπαρινὰ ἔκω ἔβινε τσιπ-
 σινὲ ἔκω ἡτζερεσινὲ ἔκω φαραχτισινὲ ἔκω χαπουσουνὰ ἔκω
 πεντζερισινὲ ἔκω χαγιβὰν τερσιηνὲ ἔκω παλὶκ τερσιινὲ ἔκω
 ἑσάν παωρητὰ ἔκω χαπλουπαχατὴν παωρητὰ ἔκω χουρπαγασια
 ἔκω μερικέλιν ἔκω χουρσοῦνὰ ἔκω πακιορά ἔκω χιουμσεωῖ
 ἔκω ἄλτινὰ ἔκω γόγρη πομμισιλλή . πεγλιρεῖ ἔκω ἡτζερεῖ ἔκω
 τηωαρτὰ . ἔκω χουγιγιά ἔκω τενιζ ἔκω ὠζανὲ ἔκω κολὲ ἔκω
 ταγὰ ἔκω χοπαλαρά γερὴν τζατλαχλαρινὰ ἔκω ἡτζερεῖ τηωαρτὰ
 ποῦ μουμπαρέκ οὔτζ σουρετλή πῆρ ἀλλάχῖν ἀγὴ οὔτζοῦν
 τεζλεγε τζηχάσινεζ . ὀρπιτζε χατζάσινεζ . ἀμυρὴν ποῦ ἀλλάχῖν
 κουλουντὰν (ὁ δίνας). βὲ πουνοῖν ἔβιντεν τονοῖπ βαράσινεζ.
 ἑννερεῖ σιζὴν σιζε ὀβριοῖπ κονταυριυλερὴν χαλπηνὲ κυρσινεζ.
 ἄταν σιμτὶν πεγταντὶ τζηνίγισεν ὦ σιμτὶ κηλσὶν . ἔκω τζηντζὶ
 βὲ ἔκω ἔρ βὲ ἀβρέητσι . ἔκω κογιλὴ ἔκω περὶλῆσε ἔκω μογ-
 ρηπλὲ ἔκω μερρηπλῆρησα . ἔκω μουσουρμὰν ἔκω ἀράπ ἔκω
 ἰρμενὲ ἔκω τζουφοῖτ ἔκω τζηρκενὲ φαραῶν ἔκω φινεχ ἔκω
 ἡκαηλὲζ ἔκω χυατὲ ἔκω σπανιὸλ ἔκω μετζῆρ ἔκω οἶφοις ἔκω
 οἶφοιμ ἔκω καῖνπατιλῃ βὲ τζοῖυλε τζε μηρλετὴν χαρκαλὶγχε

για παπὴ για ἀνὰ πικτοβασίγισα, για παπὴζ χαργησὴ για
κοζμικὴζ χαργησὴ για τζανὴ ταρικλατίσ για πῆρ σικλετίφωζ
κίλιν πῆρ κίμσετιν κίττὴ κεντινὴ χαρ χαργατίγισα, βὲ νέχαταρ
σωρη(λῆ)τηκίμῖζ νέχαταρ. . . βεγιαζτηγῆμ βὲ τζοῦμλεσὶ νέχα-
ταρ φινελίχ βάρησα, τζέζλεσιν χαγιά ὀλοσὶν χατζαίν ποι
φινελικλερίν τζοῦμλεσὶ ποῦ ὕταρτέν, ἄλλαχην κονβετλίαν
βιρίσιν ποῦ ἔστανην σαγληγίν, ἀμίν¹⁾.

A. fol. 92v—94v.

V.

Parabel.

Ἄτζαν ἄριβὰ τζέλιπὴ πατιωαχλίχ σουρτουκαῦ ζαμάν
ἀγάτζ χαβοῦν βεῖζερ ὀλτοῦ, νάρ χαγίμαχέμ ὀλτοῦ, ἀρκοῖτ
ποσταντζὴ παωῆ ὀλτοῦ, λημὼν Σταμπὼλ τζέλιπισὴ ὀλτοῦ, βε
ζορταλὶ χαφταλὶ ἱρκ ποιντάρ τζορνατζὴ ὀλτουλάρτα, βε
ἄριβὰ πατιωαγίν τηβάνηκὰ κίττιλὴρ πονελαρήν ἔχτιγιαφλαρή
τζεβίζ πατέμ φοντοίχ, ποῦαράτὰ γκίττὴ γιονζοῦμ τζέλιπὴ σε-
λαμλαστικτὰν σογρὰ ὀτορτοῦ τίττιχ πατιωαῖμ ανλμῖζ ἑλᾶ-
σηνι: μοῦ πικλὴρ πικὶ ἀνισὼν βεπικλερῆν πασαλαρήν γιον-
ρεκλερῆν σέφηντηρὲν σαρσπλάν τουλουπλάρὰ βαριλλερὶ τεστι-
λερὶ σουλαγίλερὶ βεχατεχλερὶ χαῖπ ἱτζεφλέρτε πονελαρ πινὴ
μεζιτ ἄλιγνιλάρ, ἔμτε σιντέν κορχμαγνιλάρ, ὅλ τηβαντὰ ὀλαν-
λάρ ἔτσι πῆρ ἀγέζτὰν τετιλὴρ, σιντῆρ ποῦ τζεβαπηνὰ κοφὶ
εἰσπατῆν βάρμιτηρ, βὲ γιονζοῦμ τζέλιπὴ τα ὀλτσοννὶ κίλιν
τετὲ, πῆλ, βάφτηρ, ἔχτιγινιλαρμῖζ χαβοῦν χαρποῖς χιγιάρ
πατλιτζάν τζέλιπὴ ποννλάρ πινὴρ πωατίρτηρ τγίττῖζ ὅλ τη-
βαντὰ ὀλάν ἀγαβετλὴρ μποννοῦν σαατλαρινὶ τηγέμετιλὴρ,
γιονζοῦμ σὲν γιυλιάν σογίλερσιν τεγὶ ἀζαφλατιλάρ σὲν για-
λαντζῆσιν τετιλὴρ, βὲ ὅλ ζαμάν ἄριβὰ πατιωαχζ ταβιρὶ κίττὴ
τετὶ κὶ πηρὰ μαβουροῦλ ἑσπανάν λάαπα βὲ τανὶ κίλιν ποῦ-
ραγια εἰς κίττὰ ὀχοῖρσαννονζ χαυρὰν ὀχοῖρσαννοῖζ σῖζ ποῦ
γιονζοῦμοῦν ταβάσινῃ ἄγιρτ ἑτάιντζ, βὲ χιφάν, βὲ ὅσαντ
γιονζοῦμ τζέλιπὴ τετὴ, για πατιωαχζίμ, τζοῦνκὶ ἱβίλκὶ πωατ-
λαρμῖκὶ τηγέμετιλὴρ πινὴρ ταῦ πωατλαρίμ βαρτηρ, βαρτι

1) Durch die eigenthümliche Schreibweise π für ϕ , spiritus asper im Anlaut, besonderes Zeichen ω für ψ , sowie durch den Gebrauch seltener unübersetzbarer Wörter, $\omega\delta\acute{\alpha}\nu$ = $\omega\delta\acute{\alpha}\nu$ Fluss, $\pi\omega\sigma\eta\gamma\acute{\alpha}$ = $\pi\omega\sigma\eta\gamma\acute{\alpha}$, $\pi\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\beta\alpha$ = $\pi\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\beta\alpha$, $\pi\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\beta\alpha$ = $\pi\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\beta\alpha$ Fluss, unterscheidet sich dies Stück auffällig von den vorigen.

freilich wohl auch hier diese Litteratur nicht: sie mag sich mehr oder minder an Vorlagen aus den Ländern der gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste und der Hauptstadt des Islam am Bosphorus anlehnen. Aber ein interessantes Schauspiel bleibt es immerhin, zu erkennen, wie der Widerstand gegen solchen dreiseitigen Druck doch noch ein Stückchen griechischer Eigenart im Barbarenlande gerettet hat. Dass es dabei glücklich ist, selbst noch für einen Rest alttheilentscher Weisheit eine Zufluchtsstätte zu finden, lehrt uns, als etwas ungeahntes, wenn auch nur ein Curiosum, die zweite Handschrift.

Diese mit B bezeichnete Handschrift, jetzt in meinem Besitze, stammt ebenfalls aus Mariupol und nach der Gleichheit des Papiers und der Schriftzüge an schliessen, aus ungefähr gleicher Zeit. Sie enthält 78 Blatt klein Oktav à 15 Zeilen die Seite, und ist sicherlich Copie eines älteren, von dem Schreiber nicht überall verstandenen Buches. In ihr entdeckte ich neben einer Sammlung von Soutauxen, Recepten, Beschwörungsformeln und Gedichten, auf fol. 5—76 nichts geringeres als eine Vita Aesopi unter der Ueberschrift: „ὁ μέγας διδάσκαλος τῶν Ἑλλήνων: τῆρον. πούτις Αἰώπορου ἀφ' οὗ τῆ βασιλευμένην πατριὰ τούτῃ.“

Eine nähere Untersuchung dieses Stückes hat ergeben, dass es eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist und zwar in der Hauptsache mit der dem gelehrten Mönche Maximus Planudes zugeschriebenen¹⁾, ihren Bestandtheilen nach aber sicherlich weit älteren fabelhaften Lebensbeschreibung Aesops übereinstimmend. Planudes aus Nikomedien lebte und schrieb um 1327 Chr.; sein Roman ist neuerdings in A. Eberhard's *Fabulae Romanenses* Lpz. 1872 Vol. I, S. 224—306 wieder edirt. Ein Vergleich mit diesem Texte lässt aber erkennen, dass die griechische Recension, welche unser Uebersetzer vor Augen hatte, manche Abweichungen von der Vulgata enthielt, die theilweise wenigstens auf ein höheres Alter der Quelle hinweisen, theilweise auch geeignet sein dürften, die Frage nach dem Alter und der Entstehung der Arbeit des Planudes zu fördern. So z. B. heisst der Sohn Aesops in der griechischen Erzählung Ἐρριος, ein Name, den *Gramert* mit Anan, dem Sohne Lothars zusammenbringen wollte, während *Eberhard* S. 265 eine Entlehnung aus Αἰώος annahm, womit wohl eine symbolische Deutung des αἰώος nahegelegt ist (*Gramert* 85). In der türkischen Uebersetzung nun steht der Name wirklich αἰώος, αἰών, einmal ἄνωγ geschrieben. In der Deutung der Initialen bei der Schatzgräbern (*Eberhard* S. 276), wo die Worte βασιλεὶς Βυζαντίου und διὰ τὸν βασιλῆα in keiner Weise einen Anknüpfungspunkt in der byzantinischen Geschichte finden wollten, fällt diese Schwierig-

1) S. *Gramert* de Aesopi S. 16 R.; *Binder*, die samischen Fabeln S. 6 R.

πέρ κιστρεκ κῆς κοῦδρεκ καρτῆ
 πακὺς κιστὶ ταστὲ κανελὴ σιγιάχ
 πατρινὴν γιοδασινά κ. πῶ τοῦχρηκαν
 θάκισ. γιοδασινά πονῶ σακκα
 οῦν. ταχὶ πῶ κανθῆκισ τῆκίχαρ
 ταχὶ γιοδασινά πονῶ γάμαρ, διὰ
 ἀμαχὰ γαμὴν βελγίρεκ. πονῶν
 κιστρεκ γονῶ πακίη πονῶ οἷα
 ρασιν. βῆχαρτῆ κανελίηεν βουτὲ
 κανθῆκος κιστὶ. ὅκιστρεκ κῆς
 γατὴ. ταχὶ κανθῆκος. ὅκιστρεκ
 χαρτῆληεν κ. οἷανὶ γιοδασινά
 θῆκος κιστὶ χαρτῆλην γιοδασινά
 γιοδασινά γιοδασινά του
 πορτὲ ἀσαγὰ κιστὶ. χαρτῆ κ.

2.8

ἡκ τὲ· κιορδὸς γιορδὸς ταρδὸς κιορδὸς
 μὲς πονὰ τὰς κιορδὸς τὰς
 τὴν κιορδὸς πονὰ τὰς ταρδὸς
 πὸς τὸς· βὰς κιορδὸς γιορδὸς γιορδὸς
 γιορδὸς· ἔχῃ τὰς κιορδὸς κιορδὸς
 κιορδὸς κιορδὸς γιορδὸς ταρδὸς· κιορδὸς
 τὰς κιορδὸς πονὰς γιορδὸς ταρδὸς
 κιορδὸς· ἀτὰρ κιορδὸς τὰς κιορδὸς
 τὴν τὰς κιορδὸς· κιορδὸς πονὰ πὸς
 χατὰς γιορδὸς· βὰς τὴν κιορδὸς
 κιορδὸς γιορδὸς γιορδὸς ταρδὸς· κιορδὸς
 ταρδὸς κιορδὸς διατὰς ἀτὰς τὰς
 τὴν· ταρδὸς γιορδὸς ἀτὰς πονὰ
 ταρδὸς σακκὸς, βὰς κιορδὸς ταρδὸς
 γιορδὸς κιορδὸς πονὰς γιορδὸς γιορδὸς

花

τῇ· τὸ σπυτὸ διοὖσιν κοινὸν ἀνά· γι
 ἀνι· πᾶσι καλὴ τὸ σπυτὸ τὰ
 κίχεν γινόμενα παρὰ· ἅπαντας τὰ
 κίχεται· ἵδου τὸ γινόμεν· τὰ καὶ πᾶν
 καὶ παρὸς τὸς πᾶσι γὰρ πᾶν γὰρ
 ἡ· ὅρα καὶ τὴν σκηνὴν τὴν· ἅπαν
 καλὴ καὶ τὴν ἵδου τὴν καὶ παρ
 ὸς σὰν τὸ σπυτὸν ὅρα γινόμεν· τὰ
 γινόμεν σὰν γὰρ πᾶν, καὶ τὸ καὶ
 παρὸς τὴν ἵδου, τὰ καὶ διαγινόμεν
 γινόμεν ἵδου ὅρα τὴν ἵδου τὴν
 ὅρα τὴν ὅρα πᾶν γινόμεν ὅρα γι
 ἀνι· ἵδου τὴν ὅρα γινόμεν καὶ τὴν
 σκηνὴν, τὴν ὅρα τὴν ὅρα καὶ
 ὅρα τὴν· ὅρα πᾶν ὅρα καὶ

503

ζος καρτὰ ἦλεν· ἐὰ καὶ θάρος ἴσα
 μάστιγι πόνδ' ἐσθλὰ γὰρ ἐὰ ἰδοῖς τε
 κιστὴν καρταρὴν τοῦδε μασιὸν παρ
 καὶ ἱερμαντὰ ὀλοῦν ἄτλαμι καὶ
 θάρος· κιορυντὰς· ἐὰ ταχέσις δὲ
 φοι· ἀταρταρὶ ἀλτῆσιν λαῖπ· χορῆμα
 γέσινης πῶ ἀπώλον ἀλλὰ χὴ τεχὴ
 καὶ πρὸ καὶ τὴν σιγνυτὴν ἄκαρ
 πρὸ τχαναεῖτα κιστῆν ὀλοῖτα ταχὴ
 κένε παρκα μιν ἡλινὴ χορ παμρὸς
 κιορταρ· γὰρ τὴν πῶ δὲ λφουρῆς
 πῶ τῆς ἴσιν πλῆσιν πῶ γὰρ γὰρ ὀλοῖς
 τηλὰρ λῆκιν ὀλοῖτα ἴσιν τῶ μασιὸν
 τῆς ἀρετῆς.

keit nun weg, da im Türkischen das *Byzantiner* fehlt, und es also freisteht, nunmehr anzunehmen, dass byzantinische Eitelkeit und Dummheit den Unsinn verschuldet hat, während die alibellenische Quelle an einen historischen Dionysius, etwa an den ägyptischen *Προλυσίος Διονύσιος* (166 v. Chr.) dachte. Ja, wollte man Alles auf die Wagschale legen, so spräche die Stelle, wo das griechische *ἡρώς τις Ἀρτέμιδος* (II, 3) durch *ἡρώς τινος Ἀρτέμιδος* wiedergegeben wird, vielleicht sogar für eine Quelle, in der *Ἀρταμις* dorisch für *Ἀρταμις* geschrieben stand. Allein im Punkte der Vokale ist wohl nicht alles so genau zu nehmen, zumal wenn, was mir wahrscheinlich ist, das Griechische ursprünglich ins Türkische mit arabischer Schrift übertragen war, und in dem vorliegenden Gewande griechischer Schrift erst eine secundäre Ueberschreibung vorliegt. Eigenthümlich und für einen Verehrer der Classicität entsetzlich genug nehmen sich die Götter des Olymps in dieser Maske aus, wenn z. B. *Ζεύς* deklinirt wird: Nom. *Ζεύς* oder *Ζεῦ Ἀλλὰξ*, Gen. *Διονσοῖν* oder *Διονσύν*, Acc. *Δία ἀλλὰξ* oder *Ζευγί*, Voc. *Ζεῦ*. Geographische Namen werden theils übersetzt, wie eben die Zeit des Verfassers es erbeichtete, *Βαβυλών* immer durch *Παγτάτ*, *Καππαδοκία* durch *Καισαρία*, theils beibehalten: *Αἰδία* für *Λυδία*, *Ἀσίνη* für *Ἀθήναι*. Eine ganze Reihe griechischer Wörter bleiben unübersetzt als Fremdlinge im türkischen Satze stehen: das platonische *ὄντα* (I, 227, 9) *ἐν αὐτῇ ἀλλήλοις ἔστιν ἢ τὴ φύσιν καὶ ὁ νόμος* ist verstümmelt in: *βὲ νόμος ἀταμὴν ἐστὶν ἡ φύσις καὶ τ. λ.*; die Stelle 284, 19 ff. *οἱ μὲν Σάμοι τοῦτον ἰδόντες . . . χοροὶς ἐπ' αὐτῷ συνίστασαντο* übersetzt der Autor: *Σαμιῶν πορνῶν χοροὶς ἐπὶ αὐτῷ συνίστασαντο*. So auch *ψάλλης*, *ψάλλη*, gen. *ψάλλιν*, acc. *ψάλλη* ohne Scheu.

Das Ganze verdiente vielleicht eine eingehendere Bearbeitung, noch zur Förderung unserer Kenntnisse von dem Zusammenhange und der Verbreitung des äsopischen Sagenkreises in Orient und Occident.

Als Facsimile der Handschrift lege ich hier die 4 Seiten bei, die die bekannte Fabel enthalten, die Aesop vor seinem Tode den Delphiern vorgehalten haben soll (*Binder* z. a. O. S. 7).

Ein paar Bruchstücke greife ich ohne besondere Wahl noch heraus als Proben.

VI.

Aesops Fabel von Frosch und Maus.

Ἄριστον χαριζαντάρ πωλίκτην σιζάν τοστ ὀλτοῦ κορπαγάγιαν ταβίτ ἐπὶ χορπαγαγὶ κελσὶν πορνοῖν ἦλιν πιλίμαντζαγὶ γιμαγὶ, κελτὶκὸν πῖρ τοβλεκλινὶν ἔβινε ἔξωκ πάντῃσιν πωλτοῦλάρ γιγτὴλῶ. ἰτζιτὶλῶ, τῖρ πορνῶ σιζάν γὲ ἰτζ τῆστον κορπαγά. τετὶ πορνῶ ἔζιὰτ ὀλῶσιν τοστοῖμ, χορπαγά, σιζάν,

ἔμει πέντε καὶ πέντε ἑβδόμη πέντε ζῆσαν ἑπτα γιάκι σὺν οὐς-
μεκίς πάλαισιν ταχὶ πῆρ ἰντζε ἤπιον γιὰ ἰπλίζαεν ἀγιαρινῶ
ἀγιαρινῶ παχλαῖμ. ἔτσανκι γιὰπτι ἠίλαλ ἰτζῆντι σιτζιρατι
σινγιῶ, ταχὶ τερονὶ κιττικτὶ πασλατῇ σιτζάνκι πογούλαγια.
ἔτσαν γιὰχλασῇ ὀλμαγι τῆρ χουρπαγαγια· πὺν ταχὶ σιντὶν
ὀλετζῆρη γιάκι πὺν σιντὶν ἑκτικῶν ἰστέρη σὺν ταχὶ παγιούκ
ὀλουμπὶν ὀλέσιν κιττικτὶ σιτζάν κιὼλ ἰτζῆντι πογούλου ταχὶ
χαστάλ σιτζανὶ ἀλὰ χουρπαγαρίτα πιλὶ ἀλτῇ, ἀγιαγι παχλή
ὀλμαγιλεν σιτζανῆν ἀγιαρινῶ ἑκισῇτι πιλίγιτη.

B. fol. 72r.—73r.

VII.

Aesops Wölfe und Lämmer.

Ἄτσαν πινλίχ ἰτη χαγιβανλάρ χουρτλαρῆν τζινκὶ βάρ τεη
κοντλαρίλεν. κορινλάρα χουρτλάρ ἰλτζῆ κορτεριτλιρ κορηλαρῶ
ἑνερ ἰστίρσιλερ μονχαπιτὶ ὀλμαίμ ταχὶ χατασῆς κῆμαγι κο-
χούλαρῇ ὀλμαγια. Ἰλά γιαλινῆς κιοπεκλερῇ πουνλάρα βερσινλέρ
ἔμει κορηνλάρ ἑκίλσιτζινητῆν βερτιλιρ κιοπεκλερῇ. χουρτλάρ
ἑλτικτῆν σιγρῶ κιοπεκλερῇ γιτιλιρ. ὅτῶν σιγρῶ πὺν κολαγι-
κῆριλεν γιτιλιρ κορηνλάρῇ.

B. fol. 58 v.

VIII.

Aus Aesops Räthseln und Schwänken.

Πουνλάρταν σιγρῶ ταβῆτ ἑπτη πασκά βηλαστίαν δασκα-
λόςλερ κη τζιερλιρ πᾶση ἀφοῦς σοζιλερῇ κίονια αἰσώπος ποτι-
λάρλεν σογιλεσὶν. ἔτσαν κελτιλέρ τζαγρητῇ πουνλάρῇ αἰσώποσον.
λεν νὲ σογιλέρ. ἔτσαν πουνλάρ ὀτουρτουλάρ τῆρ πινὲ αἰσώποσᾶ.
κιορτιρτῇ πινὲ ἀλλαχὲν πὶρ σιγῇ πὺν τζῆ τζῆσαν. τῆρ αἰσώπος
γιαλεν σογιλέρσιν ἄλλᾶχ ἀταμτᾶν ἰστηγιατῇ γιόκτορ, ἰτζ
πὶρ πὺν ὀκρενμεγι ταχὶ σὺν σίντη κεντινὴ ἀλτζαχλέριν, ἑρ
ἀλλαχῆν. ὀπιρῇ τῆτῇ βάρ πὶρ παγιούκ γιὰποι ποιτοῖν πὶρ
τηρεκὶ βάρ ποῦ τηρεκὶν ὃν ἑκὶ γιὰπουσὸν βάρ. ἑρ πῆρ γιὰποι
κωρτοινμοιστορ ὅτοις κερᾶν πουνλάρῇ κελτῶρ ὀτουρτοῦν πουν-
τῶ ἰζῇ καρῶ. Αἰσώπος τῆτῇ ποῦ κῆσᾶν τιμαλὴ κῆλαρμῆτα
πὶληρ ποιτοῦν μανασινῇ βερμαγι. γιὰποῦτορ ποῦ τουργιά.
τιρεκτῆρ γιλημῆς, σιγρῶν ὃν ἑκὶ ἀγίλῶ ὀτοις κερᾶν ὀτοις
κιοινλέρτῆρ ἀγίλαρῆν βὲ ἑκὶ καρίτηρ κιοιντοῦζαυλεν κῆτῇ κὶ
καποῦλ ἑπτερλιρ πινὲ πηριῶ. — Βιδῶν κιοῦν κὶ ταβῆτ ἑπτη
κῆτινῶν ἑρ ἀφοῦς δασκαλόςλερ, τῆτῇ πουνλάρᾶ Αἰσώποσῆν
ὀτουρτοῦ ταχὶ ποῦ ἀταμτᾶν ὀτουρτοῦ σίντη βερτζῆρη χαράτῃ

Ανέμοσα, πουνάριαν πηρή τιτή· πουντοῖ τζαγριάλιμ τισίν πιζέ
 τιμσίλ νέ κιορτουγουμοῖς ὀλοσούν νέ λαιττιγίμζε ὀλοσούν, ποῦ
 σοῖ πατιωαχίν χιωνουνά κιλτί, τζαγριτιλάρ αἰσωποσου τιτι-
 λέρ πουνά φιλωσμορσλάρ· τί πιζέ τιμσίλλερ νέ κιορτουγουμοῖς
 ὀλοσούν νέ λαιττιγίμζε ὀλοσούν, αἰσωπος τιτί γιάρην σιζε τζεβ-
 σική βιερίμ, πουντιάν ὀπουρού κιττιή πῖρ τιμσοῖκ τογρουνοῖ
 πορτιά γιαζάρτικ· νικτιναβόν πατιωαχ πορτζιλούτουρ λικέρος
 πατιωαχά πῖν κατ ἰλλή μπῆν ἄλτιν, γιάρην κίλλερ πατιωαχά
 βιερίρ πουνά τιμειδουκού, βέ πατιωαχίν τοστλάρῃ ταχά ἔτζμα-
 τιά πατιωαχ τιμειδουκινῃ τερτηλέρ, πῖζ κιορτοῖκ πουντοῖ λαιττιζ
 ὀλαχίμ πιλήρζε, αἰσωπος τιτί βιζέ πηγιόνκ πεχκισίμ βαρ
 πορτζιλουσζοῖ ὀτεμμιγέ, νικτιναβόν ὀκουτουνοῖ κισί τιμειδουκιν
 πορτζιλού ὀλτουγουνοῖ τιτή· πῖν Ανέμοσα ἱτζ πῖρ πορτζοῖρ
 γιοκτοῖρ ταχί σῖς πιαστίλχ ἱτίρσινῃς, πουνλάρ τεκιστίλλερ σο-
 λικινῃ τιτιλέρ· νέ κιορτουκ νέ λαιττιζ, αἰσωπος τιτί ἔκω πο-
 γιλέγισα ἔστισίντι χιόρουκ κι τζεζιλλῃ τζεβσιμῖζ, νικτιναβός
 πουντοῖν οἰστονῖ τέρ· νῆμουτλον λικέροσάκι πογιλέ ἄφου-
 λοῖκ πουνλουντοῖρ πατιωαχλγρητιά· ταχῃ πουντιάν σογρὰ βιερί
 πατιωαχ νικτιναβός χαράτς αἰσωποσα ἄτεγλερινῃ κιορῖ μονχα-
 πετλήρηλιν αἰσωποσι κιορτιρτή, Αἰσωπος κιττιγί κισῃ παγτατέ
 πηγιάν ἱτζῃ Ανέμορος πατιωαχά ἔρνικε γιαπίγισα μισῃρ πατι-
 ωαχινά, ἰλλα νέμκεκίλ χαράτῃ πουνά βιερίῃ, ταχῃ πατιωαχ
 ἡμπερτεγῃ γιαπινῖλάρ πῖρ ποῖτ ἄλτουντιάν αἰσωποσοῖν κισ-
 φετινῃ κιορῖ κοσουνλάρ πουντοῖ παγτατῖν ὀρτά πῖρ γιρινῃ
 σιτζιτά ὀλοσούν, πῖρ χάγιλῃ ζαμαντιάν σογρὰ κιορκλουνῖ κετζη-
 ρῃ αἰσωπος κιττιγῖ ὀρφοῖμῖλῃ, σιρτινῃ βέ ἄσῃμαγε, ἰλλα σῖλαμ-
 παστῖ, πατιωαχίλιν σῖγρῃ κιττι.

B. fol. 66 ff.

IX.

Zum Schlusse endlich gebe ich ein classisches Stückchen. Das
 Citat aus Euripides, das im gr. Texte S. 247, 10 ff. dem
 Aesop in den Mund gelegt wird:

Εἰρησίδη, χρυσοῖν ἔγώ σου φημι τὸ στόμα τοιαῦτα λέγων
 „πολλὰ μὲν ὄργαι κυμάτων θαλαττίων,
 „πολλὰ δὲ ποταμῶν καὶ πρὸς θερμοῦ πρῶαί,
 „δυνὸν δὲ περὶα, δυνά δ' ἄλλα μυρία,
 „πλὴν οἶδεν οὔτω δυνὸν ὥς γυνὴ κακὴ —“

(vgl. Nauck fragm. trag. 1045 p. 540) gestaltet sich im Munde
 unseres Uebersetzers so:

„λέγει ποὶ ἀλτιγῆν τζιβαπῆ τίριμ σανὶ Εἰροσιδίτιν
 „ἡμτη τζὸκ ὀφκίερ βάρ. τυγκιζῆν ταλγαλαρητὸ
 „βενάζεν πηγιοκ ὀφκί ὀζιμάν γιρμαγῆν βὲ τζὸκ ἀλλῖβ ἀταῖν,
 „ταχὴ πῆρ πηγιοκ καζῖπτε φουχαρλίχτιρ ταῦ ἡζῖατ καζῖπλῖρ,
 „ἥλλα ἡζῖατ ἐπησιντιν τζικηλμιζ ποῦτουνρ ζαλίρ ὀλ μῖρετ καρί“.
 B. fol. 23 v.

Ueber die griechisch-türkische Mischbevölkerung um Mariupol.

Nach W. Grigorowitsch's Bemerkungen über die Sprache der Taten.

Aus dem Russischen

Von

Dr. O. Blau.

In der so eben, in Odessa 1874, erschienenen, 48 S. 8° starken Brochüre: „Antiquarische Bemerkungen auf einer Reise nach der „Kalka und dem Kalmius im Koraunischen Gebiet und nach den südlichen Uferländern des Dnjepr und Dnjestr“ hat mein gelehrter Freund, der hiesige Universitätsprofessor W. Grigorowitsch einige interessante Mittheilungen über die Litteratur der griechischen Colonien um Mariupol am Azowschen Meere gemacht, und damit auf eins der für den am 2/14 August d. J. tagenden Archäologengcongress in Kiew zur Discussion gestellten Fragen, no. 40: „Was sprechen die Mariupoler Griechen für einen Dialekt?“ die Antwort versucht.

Da auch für weitere Kreise jenes Grenzgebiet im Winkel des schwarzen Meeres, wo Jahrhunderte lang die hellenische und später italienische Cultur- und Colonialpolitik mit den orientalischen und barbarischen Völkern der Steppen in Berührung trat, eins der noch lockendsten Probleme ist, so theile ich im Folgenden das Hauptauschlichtete aus jenem russischen Werkchen um so lieber mit, als ich kürzlich aus eben diesem Mariupol und durch eben denselben eifrigen Forscher das Manuscript erhielt, welches in türkischer Sprache mit griechischen Lettern die Vita Aesopi enthält¹⁾, über die ich eingehendere Nachrichten²⁾ an Hrn. Geh. Hofrath Prof. Fleischer gelangen liess.

Einige Bemerkungen unter dem Texte und am Schlusse sind

1) Das Man. ist jetzt in meinen Besitz übergegangen.

2) Oben S. 572 z.

von mir; im Uebrigen lasse ich Hrn. Grigorowitsch nach S. 4—11 seines Büchleins selbst reden:

„Die Ansiedelungen, welche unter dem Namen der Mariupoler Griechen bekannt sind, bestehen in Wirklichkeit aus zwei Bevölkerungselementen, die sich auch äußerlich in den Gesichtszügen unterscheiden.

Die einen, welche an Ort und Stelle Tat genannt werden¹⁾, stammen aus der Exarchie Sugdaia und bewohnen 12 bis 16 Dörfer. Diese Taten sprechen eine ihnen eigenthümliche griechische Mundart.

Die andern, deren Benennung Bazarianen, verstoben kein Griechisch, sondern sprechen die tatarische Sprache. Sie sind aus der Exarchie Cherson eingewandert, wie unter andern die Namen ihrer Dörfer bewelsen, die mit Ortsnamen zwischen Sebastopol und Tepe-Kerman identisch sind. Welcher Herkunft diese Bazarianen sind, ist schwer zu ermitteln, vermuthlich sind sie Nachkommen der Alanen, welche die Umgegend von Cherson inne hatten²⁾.

Bei einem Besuche, welchen ich den Taten in den Dörfern Sartan, Tschermanli, Tscherdakli, Charachli-Jenisala, Jalta, Gurzuf³⁾ abstattete, bemühte ich mich deren Sprache zu erforschen, in welcher gewisse nur dem Slavisten verständliche Eigenheiten mich frappirten. Die Pathologie dieses Dialektes bezeugt, dass die Taten in vergangenen Zeiten in nachbarlicher Berührung mit Slaven standen. Neben den Merkmalen dieses Einflusses haben sich im Tatischen noch Reste der griechischen Sprache ältester Periode erhalten.

Ein charakteristischer Zug dabei ist der Ersatz eines griechischen χ , $\sigma\chi$ und α , vor i und e , durch m (sch), m (schtsch) und η (tsch): nach diesem Gesetz erkannte ich sofort z. B. in:

| | | |
|-----------------------|------------|-----------|
| <i>schon, achion,</i> | Schnee | gr. χιόνη |
| <i>pschi,</i> | Seele | ψυχή |
| <i>schinu,</i> | ich giesse | χύνω |
| <i>schej,</i> | Geräth | σχινή |
| <i>wrosch,</i> | Regen | βροχή |
| <i>schtschli,</i> | Hund | σχυλί |

1) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich sie für Nachkommen der Θασίη halte, einer Völkerschaft, die in gleicher Gegend neben den Μαυρόν auf byzantinischen Inschriften des 3. Jahrh. n. Chr. vorkommen. S. O. I. 29. 2118 f. Bl.

2) Nach meiner Ansicht eher Nachkommen der Kumanen, welche Edrisi Geogr. ed. Jaub. II, 400 gerade in diese Landschaft setzt. — Bazargjan bedeutet türkisch-persisch und insbesondere auch kumanisch (Klapr. Mém. III, 230): Kaufmann. Bl.

3) In einem griechischen Ortsverzeichnis der Gegend werden aufgezählt: Ζαργάρι, Τσιουμανλί, Σιουρτζή, Ανωτολί, Γιάκτα, Ζελιόνα, Σχέλα, Αέντι, Ούλαχί, Γκιωνιάδης ήου, Λογιάμνα, Αρτζιρίτζα, Αργγε und Τουρδαντζή. Bl.

| | | |
|---------------------|----------------|-------------------|
| <i>schnor,</i> | Gans | gr. <i>χηνάρα</i> |
| <i>mascher,</i> | Meiser | <i>μαχίρα</i> |
| <i>scheronie,</i> | ich freue mich | <i>χαίρομαι</i> |
| <i>skitschenna,</i> | ich plandere | <i>συγχεύω</i> |
| <i>tschwal,</i> | Kopf | <i>κεφαλή</i> |
| <i>tsch'en,</i> | min | <i>οὐκ ἐν.</i> |

Zu dieser Eigenschaft treten noch Ab- und Ausfälle von Lauten und deren Umstellungen, wodurch das Erkennen der griechischen Wörter erschwert wird. Ich verweise z. B. auf die Wörter

| | | |
|-----------------|----------|---------------------|
| <i>tschwal,</i> | Kopf | gr. <i>κεφαλή</i> |
| <i>atsipos,</i> | Mensch | <i>ἀνθρώπος</i> |
| <i>draku,</i> | ich sehe | <i>δίδω</i> |
| <i>artika,</i> | genug | <i>ἀρκετά</i> |
| <i>kirtar,</i> | Gerste | <i>κριθάρι</i> |
| <i>stoud,</i> | Knochen | <i>ὀστία</i> |
| <i>stros,</i> | Bett | von <i>στρώνναι</i> |
| <i>tsch'en,</i> | sein | <i>οὐκ ἐν.</i> |

Die Lantlehnung hat sonach im Vergleiche zur altgriechischen neue Gesetze betreffs der Consonantenfolge und ihrer Metathesis¹⁾.

Andere Eigenheiten betreffen die Zeitwörter, bei deren Abwandlung ich eine neue Bildung des Futurums mit Hilfe des Verbum *lyxonai* beobachtete.

In lexikalischer Hinsicht finden wir neben manchen ganz eigenartigen Wörtern viele altgriechische auf, z. B. *apsa*, *psa* = *αἶψα* schnell, *drak* = *δράκω*, *maskas* *μάσχος*, sowie das Vorhandensein slavischer Vokabeln, z. B. *grinzi*, *rpka*, Unrath, *grinda*, *rpka*, Beel.

Aus meinen oberflächlichen Beobachtungen schlosse ich 1) dass die Eigenheiten der Sprache der Tataren in sehr alter Zeit sich ausgebildet haben, indem schon die Genuesen, wenn sie für Cherson schreiben *Tschersono*, *Τορζόνα*, dieselben phonetischen Gesetze kannten und befolgten; 2) dass einzelne Worte in der russischen Sprache ihre Erklärung aus dem Tatischen finden, z. B. *schelunda*, Kalm = *тыз. шелѣнда*, *schörinka*, Handtuch *шорка*, *tal-nik* Weide aus tatisch *tiden* = *τιττα*; 3) schliesslich, dass die Sprache der trapezuntischen Griechen identisch oder doch nahe verwandt ist²⁾.

Übrigens unterscheiden sich im Gebiet des Tatischen zwei Dialekte, der nördliche, dessen charakteristisches Kennzeichen der Gebrauch der verneinenden Partikel *öer*, und der südliche, der dafür *tsch'*, abgekürzt aus *οὐκ*, z. B. *tsch'en* = *οὐκ ἐν* gebraucht.

Der gelehrte Grieche, welcher in der Zeitschrift *Ἡρώδης*

1) Im Neuhellinischen und Albanesischen haben griechische Wörter ganz ähnliche Wandlungen erfahren.

2) Ich kann das nur mit grosser Beschränkung angeben. Bl.

über Mariupol geschrieben hat¹⁾, will in diesem Dialekt aolisch-dorische Anklänge finden, jedoch sind Spuren durnt sehr schwach.

Bei der Beschäftigung mit der Sprache der Taten suchte ich etwas von ihren Sagen und Volksliedern in Erfahrung zu bringen. Leider sind ihre Sagen zu dunkel, ihre Märchen ohne geschichtlichen Inhalt. Die Volkspoesie beschränkt sich auf Hochzeitslieder und Gelegenheitsgedichte. Bemerkenswerth ist, dass ein bekanntes Lied auf die Einnahme Constantinopels durch die Türken „*πάρη τῶν πόλεων, πῆραν*“ und ein dem vorigen Jahrhundert angehöriger Volkseim „*σημίρα μαῖρα οὐρανο, σημίρα μαῖρη μέρα*“ auch bei den Taten gesungen werden.

Von ihrem Aberglauben sprechen die Taten nicht gern. Ich erfähr jedoch, dass als den Charon unter der Form *Charja* kennen und den „schwarzen Tag“ *Sinadjarka* nennen.

Mit besonderem Eifer durchsuchte ich Kirchen und Kapellen, die zum Theil noch byzantinischen Styl verrathen, nach schriftlichen Denkmälern. Es war mein sehnlichster Wunsch, Spuren der tanrischen Schrift und Litteratur zu finden. Zu dem Zwecke erbat ich in jeder Kirche die Erlaubniss, das alte Gerümpel zu durchstöbern. Es ergab sich, dass griechische Schriften und türkische Werke mit griechischer Schrift geschrieben wirklich existirten.

So fand ich in der Kirche der Geburt der Mutter Gottes in Mariupol ein Triodion, geschrieben im XV. Jahrhundert; in der Kirche des Dorfes Tschirmenul eine Evangelienhandschrift in türkischer Sprache mit griechischen Buchstaben. Bemerkenswerth sind die Subscriptionen und Dedikationen, welche in den Büchern, die den Kirchen gehören, vorkommen. So trägt das eben erwähnte Manuscript die Aufschrift: „*τῆς μητροπόλεως Σουγδαλας καὶ Χερσώνος*“. — In der Kirche von Jeni-Sala hat das Evangelienbuch die Widmung: *τοῦτο εὐαγγέλιον ἐπαύρη τοῦ ἁγίου Νιζολάου ἐν τῇ καστρῇ Κάρα περιγῆμου Σουγδαλας καὶ Χερσώνος*. Leider vermag niemand, sogar die Geistlichen nicht, zu erklären, auf welche Ortschaften andere derartige Subscriptionen weisen; es wären da noch mancho Entdeckungen zu machen, wenn die Eingeborenen ihre alten Ueberbleibsel durchforschen wollten.

Auch bei Privatpersonen suchte ich nach Schriften. Endlich fand sich ein wohlwollender und einsichtiger Mann, welcher mir eine obwohl schadhafte Pergamenthandschrift, Bruchstücke der Evangelien, zeigte und eine auf gewöhnlichem Papier, astrologischen Inhaltes. Derselbe Mann, Einwohner von Mariupol, überliess mir auch ein Manuscript, auf welches ich die Aufmerksamkeit der Gelehrten zu lenken wünschte²⁾.

1) Pandora 1865, nr. 383 S. 533: *περὶ Μαιουπόλεως* K. I, II. wo 24 griechischsprachige Dörfer um Mariupol erwähnt werden.

2) Dies ist dasselbe Manuscript, aus dem ich einen Theil der griech.-türk. Sprachproben entlehnt habe. S. oben S. 571. Bl.

Das Manuscript ist in 4^o, geschrieben im J. 1778 und 1779. Der Inhalt besteht aus Gebeten und Beschwörungen, theils in griechischer, theils in türkischer Sprache. Das Türkische ist aber mit griechischen Buchstaben geschrieben; doch findet sich in türkischen Wörtern das slavische in für sich gebraucht, z. B. *παδιωνας*.

Es beginnt mit Abendgebeten; dann folgen: Gebete des h. Wasili gegen die bösen Geister, Gebet der sieben Knaben von Ephesus, Liturgie zu Marias Verkündigung, Beschwörungen gegen die Avren (*αἵρεα* oder *αἵρα*), welche dem Wunderthäter Gregorios zugeschrieben werden, Formeln für Gebende, für Sterbende, bei Beerdigungen, beim Schliessen einer dritten Ehe, ein türkisches Phylakterion und ein Heiligenkalender, in welchem unterm 7. März das Gedächtniss des h. Ephraim von Cherson verzeichnet steht.

Man sieht hieraus, dass viel Apokryphisch-Kabbalistisches in dem Buch enthalten ist, und darf schliessen, dass manches dergleichen aus dieser Gegend Tauriens in die russische Literatur übergegangen ist."

Anhang S. I—III.

Als Anhang lässt Hr. Prof. *Grigorowitsch* ein Verzeichniss von anderthalbhundert Wörtern der Tatensprache folgen, die er von Eingebornen gehört und russisch transcribirt hat, deren Erklärung er aber kompetenteren Sprachkennern überlässt.

Zur Charakteristik des Dialekts werden folgende Bemerkungen genügen.

Der Grundstock ist griechisch in einer von dem Neuhellenischen nicht verschiedenen Aussprache: *ω* = *i*, *υ* = *i*, *η* = *i*, *υ* in *αι* und *ει* = *u*, *β* = *w*; bemerkenswerth nur der schon von Grigorowitsch beobachtete Uebergang des *χ* in *sch* vor *i* und *e*, womit sich die französische Aussprache des *ch* vergleichen lässt.

Unverändert in Stamm und Endung erscheinen viele Nomina: z. B. *anemos* Wind *αἴμος*; *gambros* Schwiegersonne *γαμβρός*; *heros* Wetter *καίρος*; *kamos* Lente (du monde) *κόσμος*; *popos* in der Bod. Ehemann *πάπιος*; — *uoli* Hol *αἰλή*, *teromi* Fatter *τρῶμη*; *warondi* Donner *βροντή*; *wroschi* Regen *βροχή*; *tami* Ehre *τιμή*; *limna* Sumpf *λίμνη*; *amichla* Nobel *οὐχίλη*; *paramitia* Erzählung *παραμύθια*; — *oros* Gehölz *ὄρος*; *fengos* Mondschein *φῶγος*.

Modificirt erscheint die altgriechische Endung in: *ilos* Sonne *ἵλιος*; *pato* Fussboden *πάτος*; dem Neugriechischen entsprechend bleibt von der Neutralendung — *ior* nur *i* abrig in *dakili* Finger *δακτύλιον*; *orniti* Huhn *ὀρνίθιον*; *teristeri* Sichel *τεριστήριον*; *psona* Brod ngr. *ψωμί*; ähnlich verstümmelt ist die Endung in *aniksi* (Frühlings-) Anfang aus *ἀνοιξις*; *genia* Bart aus *γεννάς*; *dakra* Thräne aus *δάκρυα*, *chuya* Quelle aus *χολή*; — Accusativendungen für den Nominativ, wie ebenfalls das Ngr. häufig liest:

sarkes Fleisch aus σάρξ; atin diese αἰτήν; geranida Kranich v. γρανίς; noch mehr veratümmelt arkla Bar aus ἀρκτος.

Zuweilen erscheint die Endung aller Genera ganz abgestossen: tanat Leiche θάνατ-ος; pramat Schaf πρόβατ-ον; prosoop Antlitz πρόσωπ-ον; umako Wagen ἄμαξ-α; mascher Messer μάχαιρ-α; chalaz Hagel χάλαξ-α; tscheval Kopf κεφαλ-ή; koritz Mädchen aus κόρη mit slav. Diminutivendung -ítsa; zwei Silben sind abgefallen in schwarz Gans χιτάρ-ιον; chortar Gras χορτάρ-ιον; kromid Zwiebel κρομμίδ-ιον; chtau Vieh ist wahrscheinlich entstellt aus κτήν-ια.

Sehr häufig ist Abstoßung des anlautenden Vokales, wie folgende Beispiele: ksegala saure Milch ὀξίγαλα, mera Tag ἡμέρα, laftos leicht ε-λαφρός, wrisku ich finde statt εὑρίσκω und mata Augen, neugr. μάτια, sl. ὀμματα u. n. beweisen. Sehe ich recht, so ist eine ganze Silbe apokopirt in dalepse überfallen, damus zusammen, davon gehe fort! von (κα-)τάληψς, (κα-)ταμάω, (κα-)ταβάνω; und sicher ist spitinafendos Hausherr = (ho)spiti abθίντης, wie neugr. σπίτι besonders in Trapezunt und Kleinasien bis Constantinopel ganz gewöhnlich; talea Bachweide aus (π)τελία ist eine Vermuthung Grigorowitschs.

In der Mitte des Wortes treten Transpositionen und Verkürzungen öfters ein: atarpas Mensch st. ἀνθρώπος; prama Vieh, wohl = πρῶγμα¹⁾; kras Fleisch = κρέας; kirtar Gerste κριθάριον; eigenthümlich ist auctia Ohren für ωτα oder ὠτία.

Wie tscheros neben keros auf καιρός weist, so wird auch tschechri Hirse mit ζευχρίον identisch sein nach dem von Grigor. anerkannten Gesetze der Quetschung des k vor e und i, einer Erscheinung, die bekanntlich auch in andern Sprachen weit um sich greift.

Unter den Verbalstämmen kehren leicht erkenntliche griechische, zuweilen nach moderner Bedeutung wieder, so drechu ich laufe τρέχω; kamu ich mache ugr. κάμνω; pratu ich gehe, schaffe πράττω; pratenu ich führe πράττειν; trogu ich esse τρώγω; wrisku ich finde εὑρίσκω; pestu ich schlage, viell. τύπτω; zeno ich lebe ζάω, wie fernu ich trage φέρω, zeigen ein eingeschobenes u, klego ich klage, v. χλαίω, den Uebergang des j in g. — Die Endung der 1. p. praes. Sing. ist in der Regel durch u transscribirt, nur zeno und klego, vielleicht angennu, mit o gebildet. Eine 3. p. ist chrazi man muss = χρῆζω. — S. 6 not. 1 gibt Grigor. als Paradigma der Conjugation: Haben: ἔχω, ἔμης, ἔμ, ἔχουμ, ἔμης, ἄτιν ἔχει. Werden: ἔχονα, ἔρμης, ἔμ, ἔκονα, ἔκμης, ἔρχα. — Dass wcherome = χαίρουμαι, wurde schon oben bemerkt.

In esch-āja „lebe wohl“ steckt demnach ἐχ'-ιγείαν, wie in

1) In der besondern Bedeutung von ἵε, πηρῆ; eigentlich überhaupt Erwerb, oder Erwerbsmittel, Handelsgegenstand, Waare. PL.

dem Willkommengruss *fenomija* Grigorowitsch ein ugr. *áqtrouai* *iyiaw* zu erkennen vermöchte.

Griechischen Vulgärdialekten und landschaftlichen Idiotismen kommt das Tatische nahe, wenn z. B. *marouka* Mütterchen, alte Frau heisst, vgl. *marvá-piov*, und *tatas* Vaterchen, Vater, was dem albanes. *tate*, homerischen *tátta*, und *táta* der Anthologie entspricht, wonach *ios* Sohn das gewöhnliche *viés*, *tanakra* Kinder das gr. *tá mikra* ausdrückt.

Sehr alterthümliches Sprachgut ist es dagegen, wenn *apsu*, schnell, sich in dem homerischen *áipa*, die Bedeutungen gehen für *apértta*, essen für *epórys* sich im homerischen Sprachgebrauch wiederfinden.

Daneben tritt aber ebenso viel Byzantinisch-mittelalterliches ein; *strati* Strasse, byzant. *stráta*, *porta* Thür, *gala* Kühle, *kar-bun* Kohle, *spiti* Haus, *puli* Hühnchen sind oströmischen, vielleicht zum Theil genuesischen Ursprungs, und *zau* für Zehend verräth gar germanisch-gothischen Ursprung.

Entschieden ungriechischer Herkunft und auf den Verkehr mit türkischer Bevölkerung zurückzuführen sind in beachtenswerther Anzahl gewisse tatische Vocabeln, die ich hier zusammenstelle.

Aidscher Schlange; die im Persischen wie Türkischen verbreitete (s. *Vullers* und *Zeuker* WB. s. v. *ايدش*) Abkürzung des älteren *Aiderha* der iranischen Sagen (vgl. Z.D.M.G. II, S. 219 ff.).

Batchar Sumpf; zusammengezogen aus dem gewöhnlichen türk. *batak-je*, oder ungemane Wiedergabe der osttürk. *batchach* Morast, *Vambéry* Cagat. 240.

Dschambar kühn, muthig; dilatirt aus arab.-türkischem *جَمْبَر*, wie *Támbagos* n. pr.

Zabun schwach; persisch und türkisch (s. meine Bosn.-türk. Spr. 311) dasselbe.

Zavura Pflanz, kann mit bosnisch-türkischem *zerre* Joch (s. m. Bosn.-L. Sprachd. 312) zusammengebracht werden; ist das Wort nicht irtürkisch, so gehört albanesisch *žbávrva* Egge v. *žbav* schleifen hieher.

Masala Märchen, Schwank; arab.-türk. *مثال*; im Mariupoler Aesop sehr häufig.

Noratsch Fichte, Kiefer. In der zweiten Hälfte des Wortes birgt sich deutlich türkisches *agatsch*, vulg. *atsch*; im ersten wohl eine Verstümmelung aus dem spätgriechischen *zópapa*, *zoxzovópapa*, was *Langkavel* Bot. 99 unter den Coniferen aufführt. Verschieden davon ist *كنار اخچ* in Msc. Goth. No. 43 fol. 11* *javorovina* d. i. Ahorn, osman. *چندر*.

Nochut Kichererbse, russ. *Горох*, ganz entsprechend der Glosse „*Nohut* — *grah*, Erbse“ Bosn.-türk. Sprachd. 275, und kumanisch „*Noghut* *ciceri*“ *Klapr. Mém.* III, 254.

Saz Morast; vulgärtürkisch *saz* Schilfrüchtl. kirgisisch „*sas* Morast“ *Klapr. Mém. III, 356.*

Sabaischi Pflüger; türk. *sapan*, bosnisch (a. a. O. 288) auch *saban* Pflug, mit gewöhnlicher Bildungssilbe *چى*.

Charanduk Finsternis; türk. *قارلق* dasselbe.

Tschitsche Blume; türk. *tschitschek* und kuman. *sizac.*

Tschkur Graben; osttürk. *چغر* tief, Tiefe; osm. *tschukur* Grube.

Schej Geräth, Zeug; aus dem arab. *شي* ins Vulgärtürkische übergegangen; fällt aber andererseits nach tatischer Lautwandlung mit gr. *σχειν* zusammen.

Als Zwitterbildungen, in denen Griechisches und Türkisches in einander läuft, erscheinen mir *chatronu* und *chatirevu* ich suche, wünsche, sofern sie einerseits an gr. *χαίρω* andererseits an arab.-türk. *خاط* *chutyr* sich anlehnen. So begegnen sich auch in *chanjar* Zaun gr. *χαλινάριον* und osttürkisches *قالتى* *Vamb. 313.* woraus unser Kanthare. Eines der für mich interessantesten Wörter des tatischen Vocabulars ist *χοῦμος* Sand. Es scheint das türk. *kum* zu sein, obgleich die griech. Endung befremdet. Neben diesem *kum* habe ich aber in der europäischen Türkei, in Bulgarien, Albanien, Bosnien und der Herzegovina ein *küm* sowohl appellativisch in *kum-toprak* Thonerde, als in vielen Eigennamen von Bergen getroffen, in Gegenden, wo *kum* für Sand bestimmt davon geschieden wurde. Slavisten wollen *Hum* zwar aus *Hlum*, *Chlum* verschliffen wissen, allein das reicht nicht aus. Unser *χοῦμος* stellt sich mit grösserer Wahrscheinlichkeit zu lat. *humus*.

Räthselhaft endlich sind mir zur Zeit noch folgende tatische Vokabeln:

agriku, ich verstehe
zavali, unglücklich ¹⁾
katzachni, Nebel
langadi, Wiese
harasinos, Julimonat
rucho, Kleidung
schurmen, feucht
sima, nahe
purka, Frucht ²⁾.

1) Ist das türk. *قالتى*, Relativadjectiv vom arab. *قال*. Pl.

2) Etwa Umstellung von *καρπός* mit Vocalveränderung? Pl.

Nachträge

zu dem in dieser Zeitschrift Bd. XXV S. 321 ff. veröffentlichten Gedicht des Jakob von Sarug: „über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute“.

Von

Hie. Dr. R. Schröter.

Frau E. Korn, welche von hier 1872 nach Rom reiste, hatte auf mein Ersuchen es übernommen, dort den Versuch zu machen, eine Collation der beiden Vatic. Hdschr. cod. Nfr. V und cod. Syr. VII, die nach *Assmann* B. O. das Gedicht enthielten, zu erlangen. Ein Empfehlungsbrief von Dr. R. Förster von hier wies sie an Herrn *Ignazio Guidi*. Dieser liess sich bald bereitwillig finden und hatte die Güte, trotz der grossen Schwierigkeiten und Mühe, welche grade diese Collation verursachte, sie sehr sorgfältig und genau herzustellen. Indem ich diese Collation hier veröffentliche, sage ich ihm dafür meinen innigsten Dank.

Die Hdschr., welche *Assmann* in: *Bibliotheca apost. vatic. edd. mss. catal.* S. 87. 107 beschreibt, sind jetzt cod. Syr. 117 u. 118 signirt. Die erstere stimmt mit der des Brit. Museums bis auf wenige Abweichungen überein. Nur nach V. 247. 262. 573. 656 findet sich je ein Vers, den die Lond. nicht hat. Da auch hier **ܡܕܥܐ** statt **ܡܕܥܐ** V. 118 geschrieben ist, so glaube ich, dass jene Schreibweise des Wortes neben dieser vorkommt, und dass das Nun vor Teth ausgestossen wurde, was bei einem Fremdworte nichts ungewöhnliches ist.

Die zweite Vatic. Hdschr. dagegen, cod. Syr. 118 hat so zahlreiche Abweichungen, Hinzufügungen und Weglassungen von Versen im Vergleich zu den beiden andern, dass diese Verschiedenheit auf dem Wege des Abschreibens nicht entstanden ist, vielmehr annehmen lässt, dass hier eine andere Bearbeitung des Gedichtes vorliegt.

Ist es nun aber im Allgemeinen leichter ein Gedicht zu verkürzen, als ihm Verse zuzufügen, so wird jenes bei Gedichten des Jakob von Sarug um so erklärlicher, als er es liebte seine Gedanken in die Breite zu ziehen und dieselben in anderen Worten und Redewendungen nicht bloss einmal, sondern bisweilen öfters zu wie-

derholen. Einer also, dem das Gedicht zu wortreich vorkam, mag es umgearbeitet haben, wobei er sich besonders darauf beschränkte, wiederholt Gesagtes oder Unwesentliches zu streichen oder zusammenzuziehen. Nur an wenigen Stellen ist ein Vers hinzugefügt worden, meist, um den Gedanken nachzuholen, der durch Weglassung mehrer Verse mit verloren gegangen war. Hierin liegt auch der Grund, dass in der Vat. Hdschr. 117 an 4 Stellen ein Vers sich findet, der in der Lond. fehlt. Dass eine solche Umarbeitung auch eine Veränderung des stehen gelassenen Textes bedingt, bedarf keines Beweises. Die Arbeit selbst verräth Geschick, denn trotz der Verkürzung ist dem Sinne kein Abbruch geschehen und ein wesentlicher Gedanke nicht ausgelassen worden; auch die Klarheit und das Verständniss ist im Ganzen nicht beeinträchtigt worden, während die lästige Breite und der grosse Wortreichtum zum Vortheil des Gedichtes so viel als möglich reducirt worden sind. Nur an wenigen Stellen bietet das längere Gedicht einen deutlicheren Sinn und bessern Zusammenhang. So ist V. 9 die Vergleichung der Geschichte Thomas' mit einem Meere besser motivirt. V. 19 ff. wird durch die Mittheilung verständlicher, dass Jakob von Sarug den Anfang in den Arten des Thomas übergehe und sein Gedicht erst mit dem beginnen lasse, was nach der Hochzeit der Königs-tochter in deren Behausung sich zugetragen habe. Der Zusammenhang zwischen V. 74 und 75 ist concinuer, der Sinn von V. 124 ff. V. 307 ff. V. 340 u. a. deutlicher. — Noch aber spricht dafür, dass das längere Gedicht das ursprüngliche ist, und Jakob von Sarug zum Verf. hat, der letzte Theil von V. 635, dessen 280 Verse der Uebersetzer auf wenige vermindert hat, weil der grösste Theil für das Gedicht von keinem wesentlichen Belang ist. Jakob von Sarug pflegt nämlich, wo es nur irgend angeht, die Lebensgeschichte Christi einzuflechten. Das hat er im Trostsprechen an die Christen von Nedschran gethan, und es geschieht auch hier, und das bedingt, vergleicht man diese beiden Schriftstücke mit einander, die Anklänge, die in ihnen sich finden.

Die Hdschr. ist im Ganzen correct, Fehler sind selten: fast regelmässig ist *Palast* geschrieben. Im Gedichte selbst sind Diäresen ausserst selten, eher finden sich Synäresen; fast stehend wird das Pron. *هو*, wenn es mit dem Particp verbunden wird, einseitig gebraucht. Meistens habe ich auf Diäresen wie Synäresen aufmerksam gemacht, und wenn nicht, lassen sie sich leicht erkennen. In der Zählung der Verse von 5—10 habe ich im gedruckten Texte aus Versehen einen Vers mehr gezählt, als wirklich da sind, so dass der 10. eigentl. der 9. ist. Eine Aenderung der Verszahl schien mir aber nachträglich nicht rathsam, und ich habe in der Collation mich nach der im gedruckten Texte angegebenen Nummer der Verse gerichtet.

lautet: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ* (l. *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*)
V. 211 ist *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* geschrieben. — V. 229 steht *ܐܠܗܐ* statt *ܐܠܗܐ*.
V. 234 steht richtig: *ܐܠܗܐ* statt *ܐܠܗܐ* — V. 238 lies *ܐܠܗܐ*.
V. 239 ist *ܐܠܗܐ* Druckfehler und *ܐܠܗܐ* zu lesen. — V. 241 findet sich
ܐܠܗܐ statt *ܐܠܗܐ* — V. 244 *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* für *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*....
Zwischen V. 247 u. 248 ist folgender eingeschoben: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ*
ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ, so dass zu übersetzen ist: „prächtiger werden
das königliche Schloss durch die Kenntniss als die übrigen Ge-
bäude, die du innerhalb des Palastes baust.“ — V. 261 heisst es:
ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*. — Nach V. 262 ist wieder
folgender eingefügt: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ* „er be-
zeichnete und mass ab, dass der König über seine Weisheit staunte.“
V. 270 ist das letzte Wort *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* geschrieben, V. 271 steht
ܐܠܗܐ statt *ܐܠܗܐ* und V. 273: *ܐܠܗܐ* statt *ܐܠܗܐ*; nach der
Grammatik, wie nach dem Metrum ist diese Lesart die richtigere.
V. 277 findet sich *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 279: *ܐܠܗܐ* für
ܐܠܗܐ — V. 280: *ܐܠܗܐ* statt *ܐܠܗܐ* und *ܐܠܗܐ* statt *ܐܠܗܐ*, worin
die andere Hdschr. zustimmt. — V. 282 steht *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 288: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*
ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ — V. 290 *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 303: *ܐܠܗܐ* (ܐܠܗܐ)
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 310: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 326: *ܐܠܗܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 332: *ܐܠܗܐ* statt der bessern Schreibart *ܐܠܗܐ* —
V. 348: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*; dann muss *ܐܠܗܐ* zweisilbig ge-
lesen werden. — V. 355 ist *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* geschrieben. — V. 357: *ܐܠܗܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 364: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* und *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt
ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ. — V. 365 fehlt *ܐܠܗܐ*, das Sinn und Metrum unent-
behrlich macht. — V. 380 ist *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* geschrieben und *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 382: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 390: *ܐܠܗܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*. — In *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* und *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* stimmen die beiden
Vatic. Hdschr. überein. — V. 396 fehlt *ܐܠܗܐ*, wodurch das Metrum
verletzt wird. — V. 400 steht *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ*
V. 401 steht richtig: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* für *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 406: *ܐܠܗܐ* statt
ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ — V. 418 *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 420: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* (und
siehe er erwartet dich) statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ* — V. 426: *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ*
statt *ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ* (ܐܠܗܐ ist Druckfehler) — V. 428: *ܐܠܗܐ* statt

1. V. 451: **שעל** statt **שעל** (vgl. Philox. Uebers. zu Marc. 15, 36) — V. 463: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 490: **לואל** statt **לואל** — V. 497: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 509: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 522 in beiden Hdschr.: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 527 lauten die ersten 8 Silben in beiden Hdschr.: **לא לחלף** „nicht überwirf dich, bringe die nicht in Streit mit dem Richter“; diese Bedeutung von **לחלף** steht in den Lexica nicht; ich habe sie dem Zusammenhange entnommen, weiss aber nicht, ob **לחלף** oder **לחלף** zu punktieren ist. Unterstützt kann sie werden durch das Talm. **לחלף**, welches auch bedeutet: „einen Einwand, Widerspruch erheben.“ — V. 533 steht grammatisch weniger genau **והוא יחיה** statt **והוא יחיה**. Das letzte Wort in V. 539 heisst **לואל**, die letzten beiden in V. 540: **והוא יחיה** und so die andere Hdschr. Die letzten beiden Worte in V. 541 lauten in beiden Hdschr.: **והוא יחיה** (den der Tod befreit hat sc. von seinem Irrthume); V. 542 heisst das letzte Wort **והוא יחיה** — V. 543 ist Druckfehler und muss **והוא יחיה** lauten; V. 544: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 545 steht: **והוא יחיה** statt des passenderen **והוא יחיה** — V. 548 steht grammat. unrichtig **והוא יחיה** statt **והוא יחיה**; V. 552 richtiger **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 553: **והוא יחיה** und **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** mit **והוא יחיה**: jenes steht dann für **והוא יחיה** und **והוא יחיה**. — V. 556: **והוא יחיה** statt des genauern **והוא יחיה** — V. 557: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 573: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה**. Nach V. 573 findet sich nach dieser: **והוא יחיה** „er sah seinen Bruder an und war sehr erstaunt.“ V. 578: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 593: **והוא יחיה** für **והוא יחיה** — V. 594 steht **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 595 ist **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** geschrieben. — V. 601: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה**. — Nach V. 606 ist folgender eingeschoben: **והוא יחיה** „und zugleich (überhaupt) soll alles, was mir gehört, dein werden.“ V. 607: **והוא יחיה** für **והוא יחיה** — V. 611 ist **והוא יחיה** geschrieben — V. 628: **והוא יחיה** für **והוא יחיה** — V. 636: **והוא יחיה** für **והוא יחיה** — V. 646 falsch: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה** — V. 650 unrichtig: **והוא יחיה** statt **והוא יחיה**. — Der Schluss lautet nur: **והוא יחיה**.

Collation mit Cod. Syr. VII, jetzt cod. Syr. 118.

In der Ueberschrift steht مجمع für مجلس und مجمع für مجلس . *Assonini* hat مجمع B. O. I. S. 332 ff. geschrieben.

[illegible]

„Dich, Herr habe ich als Stein zuerst gesetzt und dann habe ich begonnen, durch dich soll die Sache, die ich gleich einem Bau begonnen habe, vollendet werden. Gleh dem Schiffe, welches abgesegelt ist im Vertrauen zu dir, Wind, dass es segelt und fährt zwischen den Wellen hin in den Hafen des Lebens. (Sinn: gieb meiner Arbeit, die ich im Vertrauen zu dir begonnen, Gelingen.) Ein Meer ist die Sache des Apostels Thomas, ein unaussprechliches. Gestatte mir unterzutanchen und aus ihm die Perle hinaufzubringen, gestatte mir zu stehlen von dem, der aus deiner Seite genommen hat. Wer von dem Stehler stiehlt, kann es (oder: findet sicher) Er stahl, indem er würdig war, gestatte mir zu stehlen, indem ich unwürdig bin.“

V. 13 steht وَالْجَنَّةُ für وَالْجَنَّةُ . — V. 14 وَالْجَنَّةُ für وَالْجَنَّةُ und وَالْجَنَّةُ für وَالْجَنَّةُ . — V. 15 fehlt. — V. 16: وَالْجَنَّةُ für وَالْجَنَّةُ . — Nach V. 16 hat das Mscr. folgende: $\text{وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ}$
 $\text{وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ)}$
 $\text{وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ)}$
 $\text{وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ) وَالْجَنَّةُ (وَالْجَنَّةُ)}$

V. 110: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ — وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 111 ist وَمِنْهُمْ geschrieben. — V. 114 ist وَمِنْهُمْ gestellt. — V. 115: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 116: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ — وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 117 lautet: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 118: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 119 steht وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 120: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — Für V. 121, 122 findet sich hier: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ „Kann man bauen in der Luft oder auf dem Wasser oder im Himmel oder in den Tiefen oder im Gewölk?“ V. 123 steht وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ . — V. 124: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — Nach V. 124 folgen: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ „er wird an unserm Orte Künste zeigen, die noch nicht genannt worden, die auch noch nicht in das Herz der Monachen gekommen sind.“ — V. 125: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ — jenes ist Schbich-at zu lesen. — V. 126: وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ . — V. 129: وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 130: وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ . — V. 131: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 136: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 138: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 139 steht für die letzten 6 Worte: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 140: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ . — Nach V. 140 ist folgender eingeschoben: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ „Er sagte mir alles, weshalb ich gegangen war.“ — V. 141 ist für die ersten 5 Worte geschrieben: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ „jenes Lob darzulegen bin ich zu wunlig.“ وَمِنْهُمْ ist passender als وَمِنْهُمْ der andern Handschr. — V. 143: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 144: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 146: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 147 lauten die letzten 6 Silben: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ . — V. 148: وَمِنْهُمْ für وَمِنْهُمْ . — V. 149: وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ . — V. 151: وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ . — V. 152: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ und وَمِنْهُمْ statt وَمِنْهُمْ . — Nach V. 152 folgen: وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ

וְהָיָה כִּי יִבְנֶה אֶת הַבַּיִת וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 „Wahrscheinlich ist die Sache, dass er nicht nöthig hatte diesen
 zu verkaufen, dass er nur den Preis dem Namen nach nahm und
 ihn ihm wiedergab.“ V. 153 steht: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ — וְהָיָה
 שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ; darauf kommt folgender
 Vers: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ „und nach dem
 Vermögen seiner Kunst nahm er den Preis für ihn.“ V. 154:
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ —
 V. 155: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ — V. 156: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 und וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ — bei jenem findet dann Diärese statt wie
 V. 169, oder es ist וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ an beiden Stellen zu lesen. — V. 158:
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ (nach וְהָיָה שָׁם fehlt וְהָיָה שָׁם). V. 159: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 und וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ für וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 160: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ ohne וְהָיָה שָׁם
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 161: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ — וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ kann

hier, glaube ich, nur bedeuten „negotiatas est“ er schloss ab das
 Geschäft, den Handel auf gesetzliche Weise. Schaaf in z. Lexicon
 zum Syr. N. T. führt diese Bedeutung an, allerdings ohne Beleg-
 stelle, sie ergibt sich aber leicht aus der von „mischen“; ein
 Mischen, Wechseln hat ja bei jedem Kaufgeschäfte zwischen Geld
 und Waare Statt. — V. 162: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 und וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. — V. 163: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 und: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. — V. 164: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 V. 165: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 166: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 168: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 169: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ vgl. V. 156. —
 V. 170 fehlt. — V. 171 ist geschrieben וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ statt
 וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ. V. 172—175 lauten: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ

וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ
 „Würdig ist er vor seinen Thron zu treten, er der
 sehr weise ist; nicht wird seine Krone von ihm enteignet, der voll-
 kommen ist in Einsicht, Klugheit, Anordnung und in der Kunst,
 nicht heut erst lobe ich ihn und seine Thaten.“ — V. 176: וְהָיָה שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ

statt *ܡܕܝܢܬܐ*. — V. 177: *ܡܕܝܢܬܐ* für *ܡܕܝܢܬܐ*. — V. 178: *ܡܡ* für *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* (Christus) für *ܡܡܐ*. — V. 179: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 180: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 182: *ܡܡܐ* „in seiner Schönheit und in seinem Benehmen“, statt *ܡܡܐ* (ist Druckfehler). — V. 183: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 184 lautet: *ܡܡܐ* „in Wahrheit schön und angenehm und lieblich ist sein Aussehen.“ (*ܡܡܐ* ist 2silbig zu lesen.) V. 185: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 186: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 187: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 188: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 190: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 191: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 192: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. V. 193: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. V. 194 lautet: *ܡܡܐ*. — V. 195: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 196: *ܡܡܐ* (starrt) für *ܡܡܐ* und weniger sinngemäss *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. V. 198: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. Die Form *ܡܡܐ* „duplex“ ist in den Lexic. nicht angegeben, aber möglich, vgl. V. 523 und diese Zeitschr. XX S. 193. — V. 199: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 203: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 204: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. V. 206: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. V. 207: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. V. 210 lautet: *ܡܡܐ* „weshalb ich als Diener in die Gegend von Indien kam“. V. 211 ist *ܡܡܐ* geschrieben. — *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* ist Druckfehler. V. 212: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 213: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 214: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ* und *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 215: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 216: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 217: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 218: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 219: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 220: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 221: *ܡܡܐ* statt *ܡܡܐ*. — V. 222: *ܡܡܐ* für *ܡܡܐ*. — V. 223 heisst: *ܡܡܐ*. — *ܡܡܐ* „darnach kam er und offenbarte mir die

Wahrheit.“ — V. 224: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ /
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 225 lauten die letzten 8 Silben: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ /
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 228: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ und ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ „ohne
dass etwas fehlt“ — statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 229: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ /
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 230 lautet:
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ („ich hoffe,) dass über den
Bau Jedermann staunen wird, wie (wohin) er aufsteigt.“ V. 231: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 232: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ ist jedenfalls
Schreibfehler, durch die Estrangeloschrift veranlasst und muss in
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ corrigirt werden. — V. 233: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ —
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 234: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ und ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ /
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 235 heisst: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ „es geht seine Kunde bis an die Enden
der Erde und bis an die Grenzen.“ — V. 236: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ —
V. 238: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ (so ist zu lesen). — V. 239: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
„wir wollen beginnen“ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 240: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 241: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 243: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ und ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 244 lautet: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
(1. ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ) — Nach
V. 244 folgt: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ „bezeichne mir seine Thüren und theile ab seine Fenster nebst
seinen Zimmern.“ V. 245: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 246: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
— V. 247: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ —
— V. 248 sind die letzten 8 Silben: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ —
V. 250: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 251: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 252: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ und ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ „dem
ich diene“ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 253 lautet: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ
 ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ („ich habe die Hoffnung zu Gott,) dass dir
ein Palast gebaut wird, dessen Name Könige in Erstaunen setzt.“
V. 255: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ für ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ — V. 259: ܐܰܡܰܪܰܢܰܢ statt

und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** — V. 260: **ܢܥܡ** für **ܢܥܡ** und **ܚܕܐ** statt **ܚܕܐ** — V. 261: **ܐܘ** für **ܐܘ** — V. 262: **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ**, das **ܡܥܝܐ** oder **ܡܥܝܐ** punktiert werden muss, bieten die Lexica nicht. Es ist synonym **ܡܥܝܐ**, denn auch **ܡܥܝܐ** bedeutet wie das Chald. **ܡܥܝܐ** orgiessen, vergiessen; daher ist **ܡܥܝܐ** **ܡܥܝܐ** balnearium vgl. *Smith's thesaurus* I S. 497 und **ܡܥܝܐ** H. Hehr. Chron. S. 147. Z. 6 ist ein Wasserbehälter, ein Teich. Ebenso muss **ܡܥܝܐ** hier Wasserbehälter oder Teich bedeuten. Diese Bedeutung wird durch das Arab. unterstützt; **ܡܥܝܐ** ist ein Ort, den das hineinfließende Wasser füllt, und **ܡܥܝܐ** wie **ܡܥܝܐ** haben ähnlichen Sinn — Nach V. 262 folgt: **ܐܘ** „auch Wasserleitungen nach Norden bezeichnete er ferner und liess Bäder zu.“ Bei **ܡܥܝܐ** könnte man an **ܡܥܝܐ** „parietes“ denken, das giebt hier aber keinen Sinn. Für den Zusammenhang nicht angemessen wäre es auch, wenn das von *Thomas a Novaria* in seinem thesaurus S. 296 angeführte **ܡܥܝܐ** „stillicidia, Dachtraufen“ entsprechend dem arab. **ܡܥܝܐ** gemeint sein sollte. Da der Verf. **ܡܥܝܐ** immer ohne **ܡܥܝܐ** hier gebraucht, so wird wohl in **ܡܥܝܐ** — **ܡܥܝܐ** oder **ܡܥܝܐ** „Bäder“ zu sehen sein. Entweder ist **ܡܥܝܐ** (**ܡܥܝܐ**) zu lesen, oder Nun ist in dem Fremdwort *italianior*, das hier mit syr. Endung gebraucht ist vor Semath ausgestossen worden. V. 264: **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** — V. 265: **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** — V. 267: **ܢܥܡ** für **ܢܥܡ** — und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** — V. 268: **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ**. — Nach V. 268 stehen folgende: **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ**. „Er zeichnete ab auf der Erde, dass er seine Kunst zeigte, während er wusste, dass sein Herr in der Höhe seinen Grund (des Palastes) legen würde.“ V. 269: **ܡܥܝܐ** statt **ܡܥܝܐ** — V. 270 ist **ܡܥܝܐ** geschrieben V. 271 steht besser **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** und **ܡܥܝܐ** für **ܡܥܝܐ** — V. 272: **ܡܥܝܐ**

statt *وہ* und *وہ* statt *وہ* — V. 273 lautet:
 لا سہ سے نہ ہوا وہاں وہاں — „Ich sah niemals eine
 Keimhina gleich dieser bei den Menschen.“ V. 277: *وہ*
 statt *وہ* und *وہ* für *وہ* — V. 278: *وہ* für
وہ — V. 279: *وہ* statt *وہ*. —
 Nach V. 279 folgt: *وہ* „denn
 eine Reise habe ich vor, und ich will bald abreisen.“ V. 280:
 „lege den Grund, dass
 ich deine Arbeit sehe, und dann werde ich abreisen.“ *وہ* kann
 nur hier und V. 288 die in den Lexic. nicht angeführte Bedeutung
 von „dann“ haben, so dass es gleich *وہ* steht. — V. 282 fehlt.
 V. 285: *وہ* statt *وہ*. V. 286 l. 8 Silben: *وہ*
 „und es giebt einen, der für seinen Bau Sorge trägt.“ V. 288:
وہ für *وہ* — V. 289: *وہ* für *وہ* und *وہ*
 statt *وہ* — V. 290 fehlt. — V. 291: *وہ* für *وہ*
 und *وہ* statt *وہ* — V. 292: *وہ* für
وہ und *وہ* (2 allhög) „und Ueberschwemmungen“ statt *وہ*.
 V. 293 die letzten 8 Silben: *وہ* „erschüttern
 sie (Stürme) ihn nicht und auch nicht die Ueberschwemmungen.“
 V. 294 fehlt. V. 295: *وہ* für *وہ*. V. 298:
وہ für *وہ*. V. 299: *وہ* statt *وہ*. V. 300
 lauten die ersten 3 Wörter: *وہ* — V. 301: *وہ* statt
وہ — V. 302: *وہ* für *وہ* und *وہ* statt *وہ*. — V. 303:
وہ statt *وہ* — V. 304: *وہ* statt *وہ*. —
 V. 305: *وہ* statt *وہ*. — V. 306: *وہ* statt *وہ*. — V. 307:
وہ für *وہ*. Dann folgt: *وہ*
وہ „diese Arbeiter aber empfangen
 vor ihrer Arbeit den Lohn.“ — V. 308: *وہ* „Sie
 bauen aber sorgsam“ für *وہ* — V. 309: *وہ* für
وہ — V. 310: *وہ* ohne *وہ* — V. 311 fehlt. — V. 312:
وہ für *وہ* — V. 313: *وہ* statt *وہ*. —

V. 314 sind die letzten 8 Silben: **عَلِمَ حَسْبَهُ حَبْرًا عَدَا** „ward sein Bau in einer Stunde vollendet.“ — V. 317: **مَعْرِ** für **مَعْرِ** und **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** — V. 319—321 lauten: **دَارًا حَبْرًا مَكْنُونًا** **مَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** „der Palast ist gebaut, nur das Dach ist noch nöthig; sende Gold und nach kurzer Zeit komm, sieh das Stammen. Ich habe, o König, gesehen, wie schön der Palast ist, den ich gebaut habe.“ **مَعْرِ** ist 2silbig zu lesen; es könnte auch **مَعْرِ** gedeutet und dies im futur. Sinne genommen werden: „du wirst, o König, sehen.“ V. 322: **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** sprich whanath. V. 325 lauten die letzten 8 Silben: **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** „und gleich seinem Genossen (gleich dem andern Golde, das er das erste Mal empfangen), streute er es auf Hoffnung aus.“ — V. 326: **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** — V. 327: **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** — V. 328: **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** und die letzten 3 Worte sind: **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ**. V. 329 beissen die letzten 8 Silben: **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** V. 331 die letzten 4 Silben: **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** „sie (die Anschuldiger) regten ihn plötzlich an.“ — V. 332: **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** — V. 334: **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** — V. 336 steht **وَمَعْرِ** für **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** — V. 337: **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** und **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** — V. 339: **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ** — **وَمَعْرِ** ist dann 2silbig zu lesen. V. 340 lauten die letzten 8 Silben: **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** **وَمَعْرِ** so dass zu übersetzen ist: „gewöhnlich war dir die Sache deines Herrn wie die (Sache) eines Fremden.“ Du achtetest sie ebenso wie die eines Fremden. So ist auch V. 340 zu verstehen nach der Londoner Handschr. — V. 342: **وَمَعْرِ** statt **وَمَعْرِ**. In der ersten Coll. stand **وَمَعْرِ** und V. 383 **وَمَعْرِ**, was Herr Guidé, der die Druckbogen noch einmal verglich, verbesserte. Jenes veranlasste die nun überflüssige Bemerkung: *καταστροφικά* wird 1 Tim. 5, 11 mit **وَمَعْرِ** übersetzt; da aber **وَمَعْرِ** in der Bedeutung „spotten“ häufig vorkommt vgl. Bar-Hebr. Chron. 123, 16. 502, 5. 503, 5 Lagarde; Reliqu. 55, 10

u. a., würde ich auch hier so conjectiren, wenn nicht V. 383 ܐܬܝܬܝܢ in derselben Bedeutung stünde, und die Wörter im Semit., welche „süß“ bedeuten, häufig die von spotten annehmen, vgl. Hebr. סָדַף, סָדַף, סָדַף; Arab. سب, سبح IL, Gesenius thesaurus s. v. סָדַף. — In der Chaldäischen Uebersetzung zu Prov. 18, 1; 20, 3 kommt auch in einigen Ausgaben ܐܬܝܬܝܢ in der Bedeutung „verspotten“ vor, während andere und Mscr. ܐܬܝܬܝܢ bieten. — In V. 342 steht ferner ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ — V. 343: ܐܬܝܬܝܢ (imperat., der aber stillig zu sprechen ist.) statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 345: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ — V. 346 lauten die ersten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢ „Ihr habt das Gold zwecklos hinausgestreut.“ V. 347: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 348: ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ — V. 349 heisst: ܐܬܝܬܝܢ „Erstaunend ist es, dass ich es selbst (durch meine Hände) gab und mich noch rühmte“, vgl. unten zu V. 372. — V. 350: ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 351: ܐܬܝܬܝܢ „sage mir Thomas“ für ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 352: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ. Nach V. 352 folgt: ܐܬܝܬܝܢ „an welchem Ort ist er, ich will gehen, um ihn zu sehen und zu beschaun.“ V. 353 lautet: ܐܬܝܬܝܢ — „wenn an ihm etwas fehlt, so werde ich es nun herbeibringen lassen, dass er (fertig) wird.“ V. 354 fehlt. V. 356: ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 359: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 361 heisst: ܐܬܝܬܝܢ „wurden seine Fenster und Thüren nach den Maassen verändert?“ V. 362 lauten die ersten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢ „stieg alles auf, wie du es aufgezeichnet hast.“ V. 363: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 364 sind die letzten 8 Silben: ܐܬܝܬܝܢ — V. 365: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 367: ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ statt ܐܬܝܬܝܢ — V. 368: ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ und ܐܬܝܬܝܢ für ܐܬܝܬܝܢ

V. 404: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ — und ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ —
V. 405: ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 407: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ —
V. 408: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ fehlt. — V. 409:
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 410: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 412:
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 413: ܕܢܐܠ ܚܒܐ
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — Nach V. 413 steht fol-
gender: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ „und wenn man
es dir gestattet, geh', steige hinauf und wohne, wo du gebaut hast.“
V. 414 fehlt. V. 415: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ — V. 417:
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 418: ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ —
V. 420 heisst: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ „nicht:
lüge ich, dass ein Palast gebaut ist und dich erwartet.“ V. 422:
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 423: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ . —
Nach V. 423 folgt: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ „und ohne
Erbarmen sann er darauf sie zu vernichten.“ V. 424: ܕܢܐܠ ܚܒܐ
für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 425 fehlt. V. 426 lautet: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 427: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 429:
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 430: ܕܢܐܠ ܚܒܐ
statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 433: ܕܢܐܠ ܚܒܐ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ .
Nach V. 435 folgt: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ „nicht wusste er, dass er morgen eingeschrieben werden würde,
als Diener (Jesu) (und erstaunen würde Jedermann) zum Erstaunen
Jedermanns.“ V. 436: ܕܢܐܠ ܚܒܐ „er bereitete“ für ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ
statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 437: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ —
V. 438 fehlt. V. 439: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ und ܕܢܐܠ ܚܒܐ für
 ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 441: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 443,
444 lauten: ܕܢܐܠ ܚܒܐ ܚܒܐ ܚܒܐ „Es hörte es aber sein Bruder, und er ward erschüttert von dem,
was er gehört hatte. Er kam, um zu sehen, ob wahr wäre das
Vernommene.“ V. 445: ܕܢܐܠ ܚܒܐ statt ܕܢܐܠ ܚܒܐ — V. 446:

١٥٥١ für ١٥٥٢. Für V. 447 u. 448 steht folgender: ١٥٥٣
 ١٥٥٤. „Er verfiel in Kummer und Trau-
 rigkeit und ward kleinmüthig.“ V. 450 fehlt. — V. 451: ١٥٥٥
 ١٥٥٦ „es breitete sich plötzlich aus.“ statt ١٥٥٧ — V. 452:
 ١٥٥٨ statt ١٥٥٩ V. 453: ١٥٦٠ für ١٥٦١ und ١٥٦٢ statt
 ١٥٦٣ — V. 454: ١٥٦٤ für ١٥٦٥ und ١٥٦٦ für ١٥٦٧.
 V. 455: ١٥٦٨ für ١٥٦٩ — V. 456: ١٥٦٩ statt ١٥٧٠ —
 „empfehle ich, übergabe ich“ für ١٥٧١ — V. 457: ١٥٧٢
 ١٥٧٣ für ١٥٧٤ — V. 458: ١٥٧٥ für ١٥٧٦.
 Nach V. 460 folgen: ١٥٧٧ ١٥٧٨ ١٥٧٩ „Vernichte sein Leben
 durch ausgesuchte Martern und Qualen, durch Feuer und Schwerdt,
 und wenn es noch etwas grausameres als dieses giebt.“ V. 462:
 ١٥٨٠ für ١٥٨١ — V. 463: ١٥٨٢ für ١٥٨٣
 ١٥٨٤ — Nach V. 464 folgen: ١٥٨٥ ١٥٨٦ ١٥٨٧ „Es sprach sein Bru-
 der: wenn es etwas grausameres als dieses giebt, martere ihn da-
 mit und verschaffe Ruhe meinen Gebeinen nach meinem Hingange.“
 V. 465: ١٥٨٨ ١٥٨٩ „indem aber Worte der Bosheit in Lei-
 denschaft“ (angesprochen wurden) für ١٥٩٠ — V. 466:
 ١٥٩١ für ١٥٩٢ V. 467 sind die letzten 4 Worte: ١٥٩٣
 ١٥٩٤ ١٥٩٥ ١٥٩٦ V. 468 lautet: ١٥٩٧ ١٥٩٨ „und an den schrecklichen Ort, den die Unterwelt einnimmt,
 führten sie denselben vorher.“ V. 469: ١٥٩٩ „sie raubten
 den Vogel“ für ١٦٠٠ — V. 470 heisst: ١٦٠١ ١٦٠٢ „an den Feuerort brachten sie dieselbe
 vorher, um ihr Entsetzen einzuflöszen.“ V. 472 ist: ١٦٠٣
 ١٦٠٤ „indem sie sich hierhin und dorthin
 wandten, drohten ihr die schrecklichen Feuertiefen.“ ١٦٠٥
 ist vierstellig zu sprechen. — V. 473 sind die ersten acht Silben:
 ١٦٠٦ ١٦٠٧ ١٦٠٨ ١٦٠٩ ١٦١٠ ١٦١١ ١٦١٢ ١٦١٣ Nach V. 474 folgen: ١٦١٤ ١٦١٥ ١٦١٦ ١٦١٧ ١٦١٨ ١٦١٩ ١٦٢٠ ١٦٢١ ١٦٢٢ ١٦٢٣ ١٦٢٤ ١٦٢٥ ١٦٢٦ ١٦٢٧ ١٦٢٨ ١٦٢٩ ١٦٣٠ ١٦٣١ ١٦٣٢ ١٦٣٣ ١٦٣٤ ١٦٣٥ ١٦٣٦ ١٦٣٧ ١٦٣٨ ١٦٣٩ ١٦٤٠ ١٦٤١ ١٦٤٢ ١٦٤٣ ١٦٤٤ ١٦٤٥ ١٦٤٦ ١٦٤٧ ١٦٤٨ ١٦٤٩ ١٦٥٠ ١٦٥١ ١٦٥٢ ١٦٥٣ ١٦٥٤ ١٦٥٥ ١٦٥٦ ١٦٥٧ ١٦٥٨ ١٦٥٩ ١٦٦٠ ١٦٦١ ١٦٦٢ ١٦٦٣ ١٦٦٤ ١٦٦٥ ١٦٦٦ ١٦٦٧ ١٦٦٨ ١٦٦٩ ١٦٧٠ ١٦٧١ ١٦٧٢ ١٦٧٣ ١٦٧٤ ١٦٧٥ ١٦٧٦ ١٦٧٧ ١٦٧٨ ١٦٧٩ ١٦٨٠ ١٦٨١ ١٦٨٢ ١٦٨٣ ١٦٨٤ ١٦٨٥ ١٦٨٦ ١٦٨٧ ١٦٨٨ ١٦٨٩ ١٦٩٠ ١٦٩١ ١٦٩٢ ١٦٩٣ ١٦٩٤ ١٦٩٥ ١٦٩٦ ١٦٩٧ ١٦٩٨ ١٦٩٩ ١٧٠٠ ١٧٠١ ١٧٠٢ ١٧٠٣ ١٧٠٤ ١٧٠٥ ١٧٠٦ ١٧٠٧ ١٧٠٨ ١٧٠٩ ١٧١٠ ١٧١١ ١٧١٢ ١٧١٣ ١٧١٤ ١٧١٥ ١٧١٦ ١٧١٧ ١٧١٨ ١٧١٩ ١٧٢٠ ١٧٢١ ١٧٢٢ ١٧٢٣ ١٧٢٤ ١٧٢٥ ١٧٢٦ ١٧٢٧ ١٧٢٨ ١٧٢٩ ١٧٣٠ ١٧٣١ ١٧٣٢ ١٧٣٣ ١٧٣٤ ١٧٣٥ ١٧٣٦ ١٧٣٧ ١٧٣٨ ١٧٣٩ ١٧٤٠ ١٧٤١ ١٧٤٢ ١٧٤٣ ١٧٤٤ ١٧٤٥ ١٧٤٦ ١٧٤٧ ١٧٤٨ ١٧٤٩ ١٧٥٠ ١٧٥١ ١٧٥٢ ١٧٥٣ ١٧٥٤ ١٧٥٥ ١٧٥٦ ١٧٥٧ ١٧٥٨ ١٧٥٩ ١٧٦٠ ١٧٦١ ١٧٦٢ ١٧٦٣ ١٧٦٤ ١٧٦٥ ١٧٦٦ ١٧٦٧ ١٧٦٨ ١٧٦٩ ١٧٧٠ ١٧٧١ ١٧٧٢ ١٧٧٣ ١٧٧٤ ١٧٧٥ ١٧٧٦ ١٧٧٧ ١٧٧٨ ١٧٧٩ ١٧٨٠ ١٧٨١ ١٧٨٢ ١٧٨٣ ١٧٨٤ ١٧٨٥ ١٧٨٦ ١٧٨٧ ١٧٨٨ ١٧٨٩ ١٧٩٠ ١٧٩١ ١٧٩٢ ١٧٩٣ ١٧٩٤ ١٧٩٥ ١٧٩٦ ١٧٩٧ ١٧٩٨ ١٧٩٩ ١٨٠٠ ١٨٠١ ١٨٠٢ ١٨٠٣ ١٨٠٤ ١٨٠٥ ١٨٠٦ ١٨٠٧ ١٨٠٨ ١٨٠٩ ١٨١٠ ١٨١١ ١٨١٢ ١٨١٣ ١٨١٤ ١٨١٥ ١٨١٦ ١٨١٧ ١٨١٨ ١٨١٩ ١٨٢٠ ١٨٢١ ١٨٢٢ ١٨٢٣ ١٨٢٤ ١٨٢٥ ١٨٢٦ ١٨٢٧ ١٨٢٨ ١٨٢٩ ١٨٣٠ ١٨٣١ ١٨٣٢ ١٨٣٣ ١٨٣٤ ١٨٣٥ ١٨٣٦ ١٨٣٧ ١٨٣٨ ١٨٣٩ ١٨٤٠ ١٨٤١ ١٨٤٢ ١٨٤٣ ١٨٤٤ ١٨٤٥ ١٨٤٦ ١٨٤٧ ١٨٤٨ ١٨٤٩ ١٨٥٠ ١٨٥١ ١٨٥٢ ١٨٥٣ ١٨٥٤ ١٨٥٥ ١٨٥٦ ١٨٥٧ ١٨٥٨ ١٨٥٩ ١٨٦٠ ١٨٦١ ١٨٦٢ ١٨٦٣ ١٨٦٤ ١٨٦٥ ١٨٦٦ ١٨٦٧ ١٨٦٨ ١٨٦٩ ١٨٧٠ ١٨٧١ ١٨٧٢ ١٨٧٣ ١٨٧٤ ١٨٧٥ ١٨٧٦ ١٨٧٧ ١٨٧٨ ١٨٧٩ ١٨٨٠ ١٨٨١ ١٨٨٢ ١٨٨٣ ١٨٨٤ ١٨٨٥ ١٨٨٦ ١٨٨٧ ١٨٨٨ ١٨٨٩ ١٨٩٠ ١٨٩١ ١٨٩٢ ١٨٩٣ ١٨٩٤ ١٨٩٥ ١٨٩٦ ١٨٩٧ ١٨٩٨ ١٨٩٩ ١٩٠٠ ١٩٠١ ١٩٠٢ ١٩٠٣ ١٩٠٤ ١٩٠٥ ١٩٠٦ ١٩٠٧ ١٩٠٨ ١٩٠٩ ١٩١٠ ١٩١١ ١٩١٢ ١٩١٣ ١٩١٤ ١٩١٥ ١٩١٦ ١٩١٧ ١٩١٨ ١٩١٩ ١٩٢٠ ١٩٢١ ١٩٢٢ ١٩٢٣ ١٩٢٤ ١٩٢٥ ١٩٢٦ ١٩٢٧ ١٩٢٨ ١٩٢٩ ١٩٣٠ ١٩٣١ ١٩٣٢ ١٩٣٣ ١٩٣٤ ١٩٣٥ ١٩٣٦ ١٩٣٧ ١٩٣٨ ١٩٣٩ ١٩٤٠ ١٩٤١ ١٩٤٢ ١٩٤٣ ١٩٤٤ ١٩٤٥ ١٩٤٦ ١٩٤٧ ١٩٤٨ ١٩٤٩ ١٩٥٠ ١٩٥١ ١٩٥٢ ١٩٥٣ ١٩٥٤ ١٩٥٥ ١٩٥٦ ١٩٥٧ ١٩٥٨ ١٩٥٩ ١٩٦٠ ١٩٦١ ١٩٦٢ ١٩٦٣ ١٩٦٤ ١٩٦٥ ١٩٦٦ ١٩٦٧ ١٩٦٨ ١٩٦٩ ١٩٧٠ ١٩٧١ ١٩٧٢ ١٩٧٣ ١٩٧٤ ١٩٧٥ ١٩٧٦ ١٩٧٧ ١٩٧٨ ١٩٧٩ ١٩٨٠ ١٩٨١ ١٩٨٢ ١٩٨٣ ١٩٨٤ ١٩٨٥ ١٩٨٦ ١٩٨٧ ١٩٨٨ ١٩٨٩ ١٩٩٠ ١٩٩١ ١٩٩٢ ١٩٩٣ ١٩٩٤ ١٩٩٥ ١٩٩٦ ١٩٩٧ ١٩٩٨ ١٩٩٩ ٢٠٠٠ ٢٠٠١ ٢٠٠٢ ٢٠٠٣ ٢٠٠٤ ٢٠٠٥ ٢٠٠٦ ٢٠٠٧ ٢٠٠٨ ٢٠٠٩ ٢٠١٠ ٢٠١١ ٢٠١٢ ٢٠١٣ ٢٠١٤ ٢٠١٥ ٢٠١٦ ٢٠١٧ ٢٠١٨ ٢٠١٩ ٢٠٢٠ ٢٠٢١ ٢٠٢٢ ٢٠٢٣ ٢٠٢٤ ٢٠٢٥ ٢٠٢٦ ٢٠٢٧ ٢٠٢٨ ٢٠٢٩ ٢٠٣٠ ٢٠٣١ ٢٠٣٢ ٢٠٣٣ ٢٠٣٤ ٢٠٣٥ ٢٠٣٦ ٢٠٣٧ ٢٠٣٨ ٢٠٣٩ ٢٠٤٠ ٢٠٤١ ٢٠٤٢ ٢٠٤٣ ٢٠٤٤ ٢٠٤٥ ٢٠٤٦ ٢٠٤٧ ٢٠٤٨ ٢٠٤٩ ٢٠٥٠ ٢٠٥١ ٢٠٥٢ ٢٠٥٣ ٢٠٥٤ ٢٠٥٥ ٢٠٥٦ ٢٠٥٧ ٢٠٥٨ ٢٠٥٩ ٢٠٦٠ ٢٠٦١ ٢٠٦٢ ٢٠٦٣ ٢٠٦٤ ٢٠٦٥ ٢٠٦٦ ٢٠٦٧ ٢٠٦٨ ٢٠٦٩ ٢٠٧٠ ٢٠٧١ ٢٠٧٢ ٢٠٧٣ ٢٠٧٤ ٢٠٧٥ ٢٠٧٦ ٢٠٧٧ ٢٠٧٨ ٢٠٧٩ ٢٠٨٠ ٢٠٨١ ٢٠٨٢ ٢٠٨٣ ٢٠٨٤ ٢٠٨٥ ٢٠٨٦ ٢٠٨٧ ٢٠٨٨ ٢٠٨٩ ٢٠٩٠ ٢٠٩١ ٢٠٩٢ ٢٠٩٣ ٢٠٩٤ ٢٠٩٥ ٢٠٩٦ ٢٠٩٧ ٢٠٩٨ ٢٠٩٩ ٢١٠٠ ٢١٠١ ٢١٠٢ ٢١٠٣ ٢١٠٤ ٢١٠٥ ٢١٠٦ ٢١٠٧ ٢١٠٨ ٢١٠٩ ٢١١٠ ٢١١١ ٢١١٢ ٢١١٣ ٢١١٤ ٢١١٥ ٢١١٦ ٢١١٧ ٢١١٨ ٢١١٩ ٢١٢٠ ٢١٢١ ٢١٢٢ ٢١٢٣ ٢١٢٤ ٢١٢٥ ٢١٢٦ ٢١٢٧ ٢١٢٨ ٢١٢٩ ٢١٣٠ ٢١٣١ ٢١٣٢ ٢١٣٣ ٢١٣٤ ٢١٣٥ ٢١٣٦ ٢١٣٧ ٢١٣٨ ٢١٣٩ ٢١٤٠ ٢١٤١ ٢١٤٢ ٢١٤٣ ٢١٤٤ ٢١٤٥ ٢١٤٦ ٢١٤٧ ٢١٤٨ ٢١٤٩ ٢١٥٠ ٢١٥١ ٢١٥٢ ٢١٥٣ ٢١٥٤ ٢١٥٥ ٢١٥٦ ٢١٥٧ ٢١٥٨ ٢١٥٩ ٢١٦٠ ٢١٦١ ٢١٦٢ ٢١٦٣ ٢١٦٤ ٢١٦٥ ٢١٦٦ ٢١٦٧ ٢١٦٨ ٢١٦٩ ٢١٧٠ ٢١٧١ ٢١٧٢ ٢١٧٣ ٢١٧٤ ٢١٧٥ ٢١٧٦ ٢١٧٧ ٢١٧٨ ٢١٧٩ ٢١٨٠ ٢١٨١ ٢١٨٢ ٢١٨٣ ٢١٨٤ ٢١٨٥ ٢١٨٦ ٢١٨٧ ٢١٨٨ ٢١٨٩ ٢١٩٠ ٢١٩١ ٢١٩٢ ٢١٩٣ ٢١٩٤ ٢١٩٥ ٢١٩٦ ٢١٩٧ ٢١٩٨ ٢١٩٩ ٢٢٠٠ ٢٢٠١ ٢٢٠٢ ٢٢٠٣ ٢٢٠٤ ٢٢٠٥ ٢٢٠٦ ٢٢٠٧ ٢٢٠٨ ٢٢٠٩ ٢٢١٠ ٢٢١١ ٢٢١٢ ٢٢١٣ ٢٢١٤ ٢٢١٥ ٢٢١٦ ٢٢١٧ ٢٢١٨ ٢٢١٩ ٢٢٢٠ ٢٢٢١ ٢٢٢٢ ٢٢٢٣ ٢٢٢٤ ٢٢٢٥ ٢٢٢٦ ٢٢٢٧ ٢٢٢٨ ٢٢٢٩ ٢٢٣٠ ٢٢٣١ ٢٢٣٢ ٢٢٣٣ ٢٢٣٤ ٢٢٣٥ ٢٢٣٦ ٢٢٣٧ ٢٢٣٨ ٢٢٣٩ ٢٢٤٠ ٢٢٤١ ٢٢٤٢ ٢٢٤٣ ٢٢٤٤ ٢٢٤٥ ٢٢٤٦ ٢٢٤٧ ٢٢٤٨ ٢٢٤٩ ٢٢٥٠ ٢٢٥١ ٢٢٥٢ ٢٢٥٣ ٢٢٥٤ ٢٢٥٥ ٢٢٥٦ ٢٢٥٧ ٢٢٥٨ ٢٢٥٩ ٢٢٦٠ ٢٢٦١ ٢٢٦٢ ٢٢٦٣ ٢٢٦٤ ٢٢٦٥ ٢٢٦٦ ٢٢٦٧ ٢٢٦٨ ٢٢٦٩ ٢٢٧٠ ٢٢٧١ ٢٢٧٢ ٢٢٧٣ ٢٢٧٤ ٢٢٧٥ ٢٢٧٦ ٢٢٧٧ ٢٢٧٨ ٢٢٧٩ ٢٢٨٠ ٢٢٨١ ٢٢٨٢ ٢٢٨٣ ٢٢٨٤ ٢٢٨٥ ٢٢٨٦ ٢٢٨٧ ٢٢٨٨ ٢٢٨٩ ٢٢٩٠ ٢٢٩١ ٢٢٩٢ ٢٢٩٣ ٢٢٩٤ ٢٢٩٥ ٢٢٩٦ ٢٢٩٧ ٢٢٩٨ ٢٢٩٩ ٢٣٠٠ ٢٣٠١ ٢٣٠٢ ٢٣٠٣ ٢٣٠٤ ٢٣٠٥ ٢٣٠٦ ٢٣٠٧ ٢٣٠٨ ٢٣٠٩ ٢٣١٠ ٢٣١١ ٢٣١٢ ٢٣١٣ ٢٣١٤ ٢٣١٥ ٢٣١٦ ٢٣١٧ ٢٣١٨ ٢٣١٩ ٢٣٢٠ ٢٣٢١ ٢٣٢٢ ٢٣٢٣ ٢٣٢٤ ٢٣٢٥ ٢٣٢٦ ٢٣٢٧ ٢٣٢٨ ٢٣٢٩ ٢٣٣٠ ٢٣٣١ ٢٣٣٢ ٢٣٣٣ ٢٣٣٤ ٢٣٣٥ ٢٣٣٦ ٢٣٣٧ ٢٣٣٨ ٢٣٣٩ ٢٣٤٠ ٢٣٤١ ٢٣٤٢ ٢٣٤٣ ٢٣٤٤ ٢٣٤٥ ٢٣٤٦ ٢٣٤٧ ٢٣٤٨ ٢٣٤٩ ٢٣٥٠ ٢٣٥١ ٢٣٥٢ ٢٣٥٣ ٢٣٥٤ ٢٣٥٥ ٢٣٥٦ ٢٣٥٧ ٢٣٥٨ ٢٣٥٩ ٢٣٦٠ ٢٣٦١ ٢٣٦٢ ٢٣٦٣ ٢٣٦٤ ٢٣٦٥ ٢٣٦٦ ٢٣٦٧ ٢٣٦٨ ٢٣٦٩ ٢٣٧٠ ٢٣٧١ ٢٣٧٢ ٢٣٧٣ ٢٣٧٤ ٢٣٧٥ ٢٣٧٦ ٢٣٧٧ ٢٣٧٨ ٢٣٧٩ ٢٣٨٠ ٢٣٨١ ٢٣٨٢ ٢٣٨٣ ٢٣٨٤ ٢٣٨٥ ٢٣٨٦ ٢٣٨٧ ٢٣٨٨ ٢٣٨٩ ٢٣٩٠ ٢٣٩١ ٢٣٩٢ ٢٣٩٣ ٢٣٩٤ ٢٣٩٥ ٢٣٩٦ ٢٣٩٧ ٢٣٩٨ ٢٣٩٩ ٢٤٠٠ ٢٤٠١ ٢٤٠٢ ٢٤٠٣ ٢٤٠٤ ٢٤٠٥ ٢٤٠٦ ٢٤٠٧ ٢٤٠٨ ٢٤٠٩ ٢٤١٠ ٢٤١١ ٢٤١٢ ٢٤١٣ ٢٤١٤ ٢٤١٥ ٢٤١٦ ٢٤١٧ ٢٤١٨ ٢٤١٩ ٢٤٢٠ ٢٤٢١ ٢٤٢٢ ٢٤٢٣ ٢٤٢٤ ٢٤٢٥ ٢٤٢٦ ٢٤٢٧ ٢٤٢٨ ٢٤٢٩ ٢٤٣٠ ٢٤٣١ ٢٤٣٢ ٢٤٣٣ ٢٤٣٤ ٢٤٣٥ ٢٤٣٦ ٢٤٣٧ ٢٤٣٨ ٢٤٣٩ ٢٤٤٠ ٢٤٤١ ٢٤٤٢ ٢٤٤٣ ٢٤٤٤ ٢٤٤٥ ٢٤٤٦ ٢٤٤٧ ٢٤٤٨ ٢٤٤٩ ٢٤٥٠ ٢٤٥١ ٢٤٥٢ ٢٤٥٣ ٢٤٥٤ ٢٤٥٥ ٢٤٥٦ ٢٤٥٧ ٢٤٥٨ ٢٤٥٩ ٢٤٦٠ ٢٤٦١ ٢٤٦٢ ٢٤٦٣ ٢٤٦٤ ٢٤٦٥ ٢٤٦٦ ٢٤٦٧ ٢٤٦٨ ٢٤٦٩ ٢٤٧٠ ٢٤٧١ ٢٤٧٢ ٢٤٧٣ ٢٤٧٤ ٢٤٧٥ ٢٤٧٦ ٢٤٧٧ ٢٤٧٨ ٢٤٧٩ ٢٤٨٠ ٢٤٨١ ٢٤٨٢ ٢٤٨٣ ٢٤٨٤ ٢٤٨٥ ٢٤٨٦ ٢٤٨٧ ٢٤٨٨ ٢٤٨٩ ٢٤٩٠ ٢٤٩١ ٢٤٩٢ ٢٤٩٣ ٢٤٩٤ ٢٤٩٥ ٢٤٩٦ ٢٤٩٧ ٢٤٩٨ ٢٤٩٩ ٢٥٠٠ ٢٥٠١ ٢٥٠٢ ٢٥٠٣ ٢٥٠٤ ٢٥٠٥ ٢٥٠٦ ٢٥٠٧ ٢٥٠٨ ٢٥٠٩ ٢٥١٠ ٢٥١١ ٢٥١٢ ٢٥١٣ ٢٥١٤ ٢٥١٥ ٢٥١٦ ٢٥١٧ ٢٥١٨ ٢٥١٩ ٢٥٢٠ ٢٥٢١ ٢٥٢٢ ٢٥٢٣ ٢٥٢٤ ٢٥٢٥ ٢٥٢٦ ٢٥٢٧ ٢٥٢٨ ٢٥٢٩ ٢٥٣٠ ٢٥٣١ ٢٥٣٢ ٢٥٣٣ ٢٥٣٤ ٢٥٣٥ ٢٥٣٦ ٢٥٣٧ ٢٥٣٨ ٢٥٣٩ ٢٥٤٠ ٢٥٤١ ٢٥٤٢ ٢٥٤٣ ٢٥٤٤ ٢٥٤٥ ٢٥٤٦ ٢٥٤٧ ٢٥٤٨ ٢٥٤٩ ٢٥٥٠ ٢٥٥١ ٢٥٥٢ ٢٥٥٣ ٢٥٥٤ ٢٥٥٥ ٢٥٥٦ ٢٥٥٧ ٢٥٥٨ ٢٥٥٩ ٢٥٦٠ ٢٥٦١ ٢٥٦٢ ٢٥٦٣ ٢٥٦٤ ٢٥٦٥ ٢٥٦٦ ٢٥٦٧ ٢٥٦٨ ٢٥٦٩ ٢٥٧٠ ٢٥٧١ ٢٥٧٢ ٢٥٧٣ ٢٥٧٤ ٢٥٧٥ ٢٥٧٦ ٢٥٧٧ ٢٥٧٨ ٢٥٧٩ ٢٥٨٠ ٢٥٨١ ٢٥٨٢ ٢٥٨٣ ٢٥٨٤ ٢٥٨٥ ٢٥٨٦ ٢٥٨٧ ٢٥٨٨ ٢٥٨٩ ٢٥٩٠ ٢٥٩١ ٢٥٩٢ ٢٥٩٣ ٢٥٩٤ ٢٥٩٥ ٢٥٩٦ ٢٥٩٧ ٢٥٩٨ ٢٥٩٩ ٢٦٠٠ ٢٦٠١ ٢٦٠٢ ٢٦٠٣ ٢٦٠٤ ٢٦٠٥ ٢٦٠٦ ٢٦٠٧ ٢٦٠٨ ٢٦٠٩ ٢٦١٠ ٢٦١١ ٢٦١٢ ٢٦١٣ ٢٦١٤ ٢٦١٥ ٢٦١٦ ٢٦١٧ ٢٦١٨ ٢٦١٩ ٢٦٢٠ ٢٦٢١ ٢٦٢٢ ٢٦٢٣ ٢٦٢٤ ٢٦٢٥ ٢٦٢٦ ٢٦٢٧ ٢٦٢٨ ٢٦٢٩ ٢٦٣٠ ٢٦٣١ ٢٦٣٢ ٢٦٣٣ ٢٦٣٤ ٢٦٣٥ ٢٦٣٦ ٢٦٣٧ ٢٦٣٨ ٢٦٣٩ ٢٦٤٠ ٢٦٤١ ٢٦٤٢ ٢٦٤٣ ٢٦٤٤ ٢٦٤٥ ٢٦٤٦ ٢٦٤٧ ٢٦٤٨ ٢٦٤٩ ٢٦٥٠ ٢٦٥١ ٢٦٥٢ ٢٦٥٣ ٢٦٥٤ ٢٦٥٥ ٢٦٥٦ ٢٦٥٧ ٢٦٥٨ ٢٦٥٩ ٢٦٦٠ ٢٦٦١ ٢٦٦٢ ٢٦٦٣ ٢٦٦٤ ٢٦٦٥ ٢٦٦٦ ٢٦٦٧ ٢٦٦٨ ٢٦٦٩ ٢٦٧٠ ٢٦٧١ ٢٦٧٢ ٢٦٧٣ ٢٦٧٤ ٢٦٧٥ ٢٦٧٦ ٢٦٧٧ ٢٦٧٨ ٢٦٧٩ ٢٦٨٠ ٢٦٨١ ٢٦٨٢ ٢٦٨٣ ٢٦٨٤ ٢٦٨٥ ٢٦٨٦ ٢٦٨٧ ٢٦٨٨ ٢٦٨٩ ٢٦٩٠ ٢٦٩١ ٢٦٩٢ ٢٦٩٣ ٢٦٩٤ ٢٦٩٥ ٢٦٩٦ ٢٦٩٧ ٢٦٩٨ ٢٦٩٩ ٢٧٠٠ ٢٧٠١ ٢٧٠٢ ٢٧٠٣ ٢٧٠٤ ٢٧٠٥ ٢٧٠٦ ٢٧٠٧ ٢٧٠٨ ٢٧٠٩ ٢٧١٠ ٢٧١١ ٢٧١٢ ٢٧١٣ ٢٧١٤ ٢٧١٥ ٢٧١٦ ٢٧١٧ ٢٧١٨ ٢٧١٩ ٢٧٢٠ ٢٧٢١ ٢٧٢٢ ٢٧٢٣ ٢٧٢٤ ٢٧٢٥ ٢٧٢٦ ٢٧٢٧ ٢٧٢٨ ٢٧٢٩ ٢٧٣٠ ٢٧٣١ ٢٧٣٢ ٢٧٣٣ ٢٧٣٤ ٢٧٣٥ ٢٧٣٦ ٢٧٣٧ ٢٧٣٨ ٢٧٣٩ ٢٧٤٠ ٢٧٤١ ٢٧٤٢ ٢٧٤٣ ٢٧٤٤ ٢٧٤٥ ٢٧٤٦ ٢٧٤٧ ٢٧٤٨ ٢٧٤٩ ٢٧٥٠ ٢٧٥١ ٢٧٥٢ ٢٧٥٣ ٢٧٥٤ ٢٧٥٥ ٢٧٥٦ ٢٧٥٧ ٢٧٥٨ ٢٧٥٩ ٢٧٦٠ ٢٧٦١ ٢٧٦٢ ٢٧٦٣ ٢٧٦٤ ٢٧٦٥ ٢٧٦٦ ٢٧٦٧ ٢٧٦٨ ٢٧٦٩ ٢٧٧٠ ٢٧٧١ ٢٧٧٢ ٢٧٧٣ ٢٧٧٤ ٢٧٧٥ ٢٧٧٦ ٢٧٧٧ ٢٧٧٨ ٢٧٧٩ ٢٧٨٠ ٢٧٨١ ٢٧٨٢ ٢٧٨٣ ٢٧٨٤ ٢٧٨٥ ٢٧٨٦ ٢٧٨٧ ٢٧٨٨ ٢٧٨٩ ٢٧٩٠ ٢٧٩١ ٢٧٩٢ ٢٧٩٣ ٢٧٩٤ ٢٧٩٥ ٢٧٩٦ ٢٧٩٧ ٢٧٩٨ ٢٧٩٩ ٢٨٠٠ ٢٨٠١ ٢٨٠٢ ٢٨٠٣ ٢٨٠٤ ٢٨٠٥ ٢٨٠٦ ٢٨٠٧ ٢٨٠٨ ٢٨٠٩ ٢٨١٠ ٢٨١١ ٢٨١٢ ٢٨١٣ ٢٨١٤ ٢٨١٥ ٢٨١٦ ٢٨١٧ ٢٨١٨ ٢٨١٩ ٢٨٢٠ ٢٨٢١ ٢٨٢٢ ٢٨٢٣ ٢٨٢٤ ٢٨٢٥ ٢٨٢٦ ٢٨٢٧ ٢٨٢٨ ٢٨٢٩ ٢٨٣٠ ٢٨٣١ ٢٨٣٢ ٢٨٣٣ ٢٨٣٤ ٢٨٣٥ ٢٨٣٦ ٢٨٣٧ ٢٨٣٨ ٢٨٣٩ ٢٨٤٠ ٢٨٤١ ٢٨٤٢ ٢٨٤٣ ٢٨٤٤ ٢٨٤٥ ٢٨٤٦ ٢٨٤٧ ٢٨٤٨ ٢٨٤٩ ٢٨٥٠ ٢٨٥١ ٢٨٥٢ ٢٨٥٣ ٢

V. 499: חַדָּל לִי עֵינַי für חַדָּל מִמֶּנִּי — V. 500: וְעַתָּה ohne Var und וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 501: חַדָּל statt חַדָּל . — Statt V. 502 stehen: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל מִמֶּנִּי חַדָּל}$. „Wenn es möglich ist, will ich in ihm eine kurze Zeit verweilen, wenigstens in seinen Seiten (Flügeln) und unter seinem Dache laßt mich mich erholen.“^a
V. 503 וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 504 lauten die letzten 8 Silben: וְעַתָּה .
V. 505 die ersten 8: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$, ebenso V. 506 die ersten 8: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$. —
V. 508: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$ statt $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$. — V. 509 u. 510 lauten: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל מִמֶּנִּי חַדָּל}$ „er, der ihn gebaut hat, nahm seinen Schlüssel und hält ihn, und wenn er es nicht befehlt, kann Niemand in ihm wohnen.“ Auch in dem gedruckten Texte muss וְעַתָּה corrigirt werden, darauf weist das folgende וְעַתָּה hin. — V. 511: וְעַתָּה statt וְעַתָּה und וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 512: וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 514: וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 515: וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 516: וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 517, 518 fehlen. V. 519: וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 522: וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 523: וְעַתָּה für וְעַתָּה ; vgl. zu וְעַתָּה V. 198. Auch sonst findet sich in den Handschriften וְעַתָּה statt וְעַתָּה geschrieben; vgl. Lengerke: Bar-Hebraei carmina II S. 8 Z. 3 v. u. — V. 524: וְעַתָּה statt וְעַתָּה — V. 525: וְעַתָּה statt וְעַתָּה , V. 527 lautet: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$, „nicht überwirf dich mit dem Richter, der an unserm Orte herrscht“ (Thomas); vgl. oben S. 588. — V. 528: $\text{וְעַתָּה לִי חַדָּל}$ „denn wenn du ihm Böses zufügst, hier bezahlst du die Schulden, die du gemacht hast.“ — V. 530: וְעַתָּה für וְעַתָּה und וְעַתָּה „in dem (Irrthum) er hängt“ für וְעַתָּה — V. 531: וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 532: וְעַתָּה „er Erbe (Besitzer) geworden ist, wenn er recht (würdig) handelt“ für וְעַתָּה . V. 533: וְעַתָּה statt וְעַתָּה und וְעַתָּה für וְעַתָּה — V. 534: וְעַתָּה statt

und ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ — V. 535: ܡܢ für ܡܢ — V. 536:
 ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ und ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ — V. 537: ܡܢܗܢ
 statt ܡܢ und ܡܢܗܢ fehlt. — V. 538: ܡܢܗܢ „und an die
 Sprechenden“ (Lebenden) — für ܡܢܗܢ und ܡܢܗܢ für
 ܡܢܗܢ — V. 539: ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ — V. 540: ܡܢ
 statt ܡܢ und die letzten beiden Worte heissen ܡܢܗܢ . V. 541:
 ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ und die letzten beiden Worte lauten ܡܢܗܢ .
 V. 542 heisst: ܡܢܗܢ „nimmt mich auf
 wie einen Gefangenen, der wiedergekommen ist.“ V. 543:
 für ܡܢܗܢ — V. 545: ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ . V. 546: ܡܢ für ܡܢ .
 — V. 547: ܡܢ für das zweite ܡܢ — V. 548: ܡܢ statt ܡܢ .
 — V. 550: ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ und ܡܢ für ܡܢ — V. 552:
 ܡܢ statt ܡܢ . V. 553: ܡܢ für ܡܢ und ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ —
 ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ — V. 554: ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ .
 — Nach V. 554 folgen: ܡܢܗܢ „du weist es in
 welcher Stunde er gestorben und die Augen zugeknippt worden
 sind, und jedermann erwartete deinen Befehl ihn zu begraben.“ Zu
 ܡܢܗܢ vgl. Buxtorf s. v. ܡܢܗܢ ; es könnte auch heissen: er ist
 geschlossen worden sc. an den Augen, d. h. er ist verschieden.
 V. 555: ܡܢܗܢ für ܡܢܗܢ — V. 556:
 ܡܢܗܢ statt ܡܢܗܢ . V. 557: ܡܢ statt ܡܢ und falsch ܡܢ
 statt des richtigen ܡܢ , dann ܡܢ „wie wilde Hände“ für ܡܢ —
 V. 558: ܡܢܗܢ „und zum Beklagen“ für ܡܢܗܢ . — Nach
 V. 558: ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ
 ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ
 ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ ܡܢܗܢ
 „indem im Hause
 das Weinen gleich, der Donnerstimme erscholl und lauter als die
 Wellen die Worte des Jammers und Klagestimme; indem jeder,
 der gekommen war, Wehe, Wehe schrie über das, was geschehen
 war; und jeder, der herbeilief, brachte ein Weh dem Hausherrn
 dar, während jeder den Leichnam anschaute und ihn beweinte, und

V. 590: *חַסְדִּי* für *בָּרַךְ*, V. 591 stehen folgende:
וְאַתָּה אֵלֹהֶינוּ חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח
Nimm dir seinen Preis und sage nur: es soll dir gewährt werden!
(d. h. versprich mir die Gewährung meiner Bitte.) Nicht wirst du,
o König, incommodirt durch das, was ich von dir verlange, denn
gefundenes ist es für dich, und ich verlange es um den Preis.
V. 592: *נָפְקִים* statt *זָכוֹן* — V. 593: *אֲנִי הָיוּ* für *אֲנִי הָיוּ*.
V. 594: *אֱלֹהֵי מֶלֶךְ* für *אֱלֹהֵי בָרוּךְ*. Nach V. 594 folgen:
וְאֵין עִיר כִּי תֻּקַּח שָׂכָר וְלֹא נִגְזַר לְךָ קָנוֹת אוֹתָם
„Nimm dir keinen Lohn, weil keine Stadt genommen wird; und
nicht ist eine Sache, welche man kaufen könnte.“ V. 596: *אֲנִי* für
אֲנִי. V. 597: *אֲנִי* für *אֲנִי*. V. 598: *אֲנִי* für *אֲנִי*.
Nach V. 598 folgt: *אֲנִי חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח*. „Ich nehme von dir
keine Preise, nimm dir es umsonst.“ Für V. 600—602 steht hier:
אֲנִי חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח. „um das nur bitte ich dich von allem,
was du besitzt, das gewähre mir und nimme mir (besser: dir) als Preis alles,
was ich besitze.“ V. 603: *אֲנִי חַסְדִּי* für *אֲנִי חַסְדִּי* — und *אֲנִי חַסְדִּי* statt
אֲנִי חַסְדִּי. V. 604 lautet: *אֲנִי חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח*.
„Nimm die Besitztümmer mit den Besitzern, aber jenen lass mir zum
Besitz.“ Nach V. 604 folgt: *אֲנִי חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח*. „Ich gebe dir
Söhne und Vermögen (Güter) und werde dein Knecht.“ Vielleicht soll
אֲנִי חַסְדִּי hier „Gebäude“ bedeuten. — V. 605: *אֲנִי חַסְדִּי* für
אֲנִי חַסְדִּי und *אֲנִי חַסְדִּי* „dass es mir geschenkt worden ist“ statt
אֲנְי חַסְדִּי. — Nach V. 605 stehen: *אֲנִי חַסְדִּי וְעַמְּךָ לֹא לֹא יִשְׁכַּח*.
„Siehe, ich bitte dich, gewähre mir meine Bitte, wie du versprochen hast;
denn mir gilt es viel (für mich ist es gross) und für dich fällt es nicht ins Gewicht
(hat es keinen Werth), ja

überflüssig ist es für dich.“ V. 606 fehlt. V. 607: אֵיךְ statt וְאֵיךְ .
 V. 608: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ statt $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$. Darnach
 folgen: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$
 $\text{וְכֵן מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$
 $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$
 „Wenn
 ein Palast mir wirklich in der Höhe gebaut ist, so nimm für die
 Verkündigung die Krone auf meinem Haupte, ich will ihn nur
 sehen. Jener Hebräer, der gesagt hat, dass er gebaut habe, hatte
 (also) nicht gelogen. Wenn es aber wahr ist, bleibt alles, was auf
 der Erde ist, dem der auf der Erde ist, überlassen; du aber ver-
 lange nicht, dass ich dir jenen verkaufe; denn es ist unmöglich;
 nimm alles, was ich habe, jener entschädigt mich (genügt mir) für
 alles.“ Der Genetiv אֵיךְ מִמֶּנּוּ hängt von dem nachfolgenden אֵיךְ
 ab und ist ein Genit. subj.: die Krone, welche die Verkündigung
 verdient. Seine Stellung vor dem regierenden Worte war hier ge-
 boten, weil von אֵיךְ noch אֵיךְ abhängt, und אֵיךְ ohne den
 Sinn unklar zu machen, weder vor noch nach stehen
 konnte. — V. 609: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ für $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$.
 V. 610 lautet: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ „Gieb
 ihm Gold, und er baut dir, mir aber lass den meinen.“ V. 611 ist
 $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ für $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ geschrieben und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 Nach V. 612 folgen: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$
 „Wenn dir Gold fehlt,
 nimm dir, soviel du willst, und gib ihm, damit er dir baut; denn
 jener, der für mich gebaut ist, wird nicht verkauft.“ V. 613:
 $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ für $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 V. 614: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ statt $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 V. 615: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ statt $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 V. 616: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ statt $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 V. 617: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ statt $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ und אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .
 V. 618. 619 lauten: $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$ für $\text{אֵיךְ מִמֶּנּוּ מֵעַד אֵיךְ מִמֶּנּוּ}$.
 „Ich werde
 nehmen und das Leben einem andern geben, indem ich es nicht
 nöthig habe; nicht verlange mein Bruder dieses, das ich nicht ge-
 währe.“ V. 620: אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ . — V. 621: אֵיךְ מִמֶּנּוּ für אֵיךְ מִמֶּנּוּ .

נחמ וספד' — V. 622: נחמ für נחמ — V. 623: נחמ
 „wir wollen die Sonne herausfahren“ — statt נחמ
 נחמ — Nach V. 625 stehen folgende: נחמ נחמ
 „damit wir durch
 seine Strahlen die Finsternisse des Götzendienstes vertreiben. Komm,
 mein Bruder, wir wollen den Schatz des Lebens enthüllen, der uns
 verborgen war.“ — V. 626 lautet: נחמ נחמ (l. נחמ) —
 „es möge von ihm (dem Lichte) der Ort erfüllt (berei-
 chert) werden, das die toten Bilder geraubt haben.“ (auch im ge-
 druckten Texte ist zu übersetzen: welches die Bilder geraubt haben.)
 — V. 627: נחמ נחמ für נחמ — V. 628
 heisst: נחמ נחמ „der die Kranken heilt,
 die Schmerzen vertreibt und die Dämonen verjagt.“ — V. 630:
 נחמ für נחמ — V. 486 steht נחמ. —

Von Vers 631 weicht der Text der Vatic. Hdscr. 118 so ab,
 dass ich ihn vollständig geben muss. — Die Verse selbst zähle
 ich von V. 631 ab weiter:

631 631 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 635 635 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 640 640 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 645 645 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ
 אל אל נחמ נחמ אל אל נחמ

845 846
 847 848
 849 850
 851 852
 853 854
 855 856
 857 858
 859 860
 861 862
 863 864
 865 866
 867 868
 869 870
 871 872
 873 874
 875 876
 877 878
 879 880
 881 882
 883 884
 885 886
 887 888
 889 890
 891 892
 893 894
 895 896
 897 898
 899 900
 901 902
 903 904
 905 906
 907 908
 909 910
 911 912
 913 914
 915 916
 917 918
 919 920
 921 922
 923 924
 925 926
 927 928
 929 930
 931 932
 933 934
 935 936
 937 938
 939 940
 941 942
 943 944
 945 946
 947 948
 949 950
 951 952
 953 954
 955 956
 957 958
 959 960
 961 962
 963 964
 965 966
 967 968
 969 970
 971 972
 973 974
 975 976
 977 978
 979 980
 981 982
 983 984
 985 986
 987 988
 989 990
 991 992
 993 994
 995 996
 997 998
 999 1000

Komm, mein Bruder, wir wollen gehen, bekennen, dass wir gesündigt haben¹⁾ indem er nicht an uns gesündigt hat, dass wir, obwohl kein Vergehen von ihm verübt worden ist, ihn ohne Grund gelesset haben. Komm, mein Bruder, wir wollen gehen, das Zeichen nehmen und Schafe werden, und von uns das Knechteszeichen, das uns Nachtheil brachte, abwaschen. 634. Komm, mein Bruder, wir wollen neue Lämmer in der Herde Jesu werden des guten Hirten, der sich für

1) ¹⁾ ²⁾ ³⁾ ⁴⁾ ⁵⁾ ⁶⁾ ⁷⁾ ⁸⁾ ⁹⁾ ¹⁰⁾ ¹¹⁾ ¹²⁾ ¹³⁾ ¹⁴⁾ ¹⁵⁾ ¹⁶⁾ ¹⁷⁾ ¹⁸⁾ ¹⁹⁾ ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ ²⁶⁾ ²⁷⁾ ²⁸⁾ ²⁹⁾ ³⁰⁾ ³¹⁾ ³²⁾ ³³⁾ ³⁴⁾ ³⁵⁾ ³⁶⁾ ³⁷⁾ ³⁸⁾ ³⁹⁾ ⁴⁰⁾ ⁴¹⁾ ⁴²⁾ ⁴³⁾ ⁴⁴⁾ ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ ⁴⁷⁾ ⁴⁸⁾ ⁴⁹⁾ ⁵⁰⁾ ⁵¹⁾ ⁵²⁾ ⁵³⁾ ⁵⁴⁾ ⁵⁵⁾ ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ ⁵⁸⁾ ⁵⁹⁾ ⁶⁰⁾ ⁶¹⁾ ⁶²⁾ ⁶³⁾ ⁶⁴⁾ ⁶⁵⁾ ⁶⁶⁾ ⁶⁷⁾ ⁶⁸⁾ ⁶⁹⁾ ⁷⁰⁾ ⁷¹⁾ ⁷²⁾ ⁷³⁾ ⁷⁴⁾ ⁷⁵⁾ ⁷⁶⁾ ⁷⁷⁾ ⁷⁸⁾ ⁷⁹⁾ ⁸⁰⁾ ⁸¹⁾ ⁸²⁾ ⁸³⁾ ⁸⁴⁾ ⁸⁵⁾ ⁸⁶⁾ ⁸⁷⁾ ⁸⁸⁾ ⁸⁹⁾ ⁹⁰⁾ ⁹¹⁾ ⁹²⁾ ⁹³⁾ ⁹⁴⁾ ⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ ⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ ⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁾ ¹⁰¹⁾ ¹⁰²⁾ ¹⁰³⁾ ¹⁰⁴⁾ ¹⁰⁵⁾ ¹⁰⁶⁾ ¹⁰⁷⁾ ¹⁰⁸⁾ ¹⁰⁹⁾ ¹¹⁰⁾ ¹¹¹⁾ ¹¹²⁾ ¹¹³⁾ ¹¹⁴⁾ ¹¹⁵⁾ ¹¹⁶⁾ ¹¹⁷⁾ ¹¹⁸⁾ ¹¹⁹⁾ ¹²⁰⁾ ¹²¹⁾ ¹²²⁾ ¹²³⁾ ¹²⁴⁾ ¹²⁵⁾ ¹²⁶⁾ ¹²⁷⁾ ¹²⁸⁾ ¹²⁹⁾ ¹³⁰⁾ ¹³¹⁾ ¹³²⁾ ¹³³⁾ ¹³⁴⁾ ¹³⁵⁾ ¹³⁶⁾ ¹³⁷⁾ ¹³⁸⁾ ¹³⁹⁾ ¹⁴⁰⁾ ¹⁴¹⁾ ¹⁴²⁾ ¹⁴³⁾ ¹⁴⁴⁾ ¹⁴⁵⁾ ¹⁴⁶⁾ ¹⁴⁷⁾ ¹⁴⁸⁾ ¹⁴⁹⁾ ¹⁵⁰⁾ ¹⁵¹⁾ ¹⁵²⁾ ¹⁵³⁾ ¹⁵⁴⁾ ¹⁵⁵⁾ ¹⁵⁶⁾ ¹⁵⁷⁾ ¹⁵⁸⁾ ¹⁵⁹⁾ ¹⁶⁰⁾ ¹⁶¹⁾ ¹⁶²⁾ ¹⁶³⁾ ¹⁶⁴⁾ ¹⁶⁵⁾ ¹⁶⁶⁾ ¹⁶⁷⁾ ¹⁶⁸⁾ ¹⁶⁹⁾ ¹⁷⁰⁾ ¹⁷¹⁾ ¹⁷²⁾ ¹⁷³⁾ ¹⁷⁴⁾ ¹⁷⁵⁾ ¹⁷⁶⁾ ¹⁷⁷⁾ ¹⁷⁸⁾ ¹⁷⁹⁾ ¹⁸⁰⁾ ¹⁸¹⁾ ¹⁸²⁾ ¹⁸³⁾ ¹⁸⁴⁾ ¹⁸⁵⁾ ¹⁸⁶⁾ ¹⁸⁷⁾ ¹⁸⁸⁾ ¹⁸⁹⁾ ¹⁹⁰⁾ ¹⁹¹⁾ ¹⁹²⁾ ¹⁹³⁾ ¹⁹⁴⁾ ¹⁹⁵⁾ ¹⁹⁶⁾ ¹⁹⁷⁾ ¹⁹⁸⁾ ¹⁹⁹⁾ ²⁰⁰⁾ ²⁰¹⁾ ²⁰²⁾ ²⁰³⁾ ²⁰⁴⁾ ²⁰⁵⁾ ²⁰⁶⁾ ²⁰⁷⁾ ²⁰⁸⁾ ²⁰⁹⁾ ²¹⁰⁾ ²¹¹⁾ ²¹²⁾ ²¹³⁾ ²¹⁴⁾ ²¹⁵⁾ ²¹⁶⁾ ²¹⁷⁾ ²¹⁸⁾ ²¹⁹⁾ ²²⁰⁾ ²²¹⁾ ²²²⁾ ²²³⁾ ²²⁴⁾ ²²⁵⁾ ²²⁶⁾ ²²⁷⁾ ²²⁸⁾ ²²⁹⁾ ²³⁰⁾ ²³¹⁾ ²³²⁾ ²³³⁾ ²³⁴⁾ ²³⁵⁾ ²³⁶⁾ ²³⁷⁾ ²³⁸⁾ ²³⁹⁾ ²⁴⁰⁾ ²⁴¹⁾ ²⁴²⁾ ²⁴³⁾ ²⁴⁴⁾ ²⁴⁵⁾ ²⁴⁶⁾ ²⁴⁷⁾ ²⁴⁸⁾ ²⁴⁹⁾ ²⁵⁰⁾ ²⁵¹⁾ ²⁵²⁾ ²⁵³⁾ ²⁵⁴⁾ ²⁵⁵⁾ ²⁵⁶⁾ ²⁵⁷⁾ ²⁵⁸⁾ ²⁵⁹⁾ ²⁶⁰⁾ ²⁶¹⁾ ²⁶²⁾ ²⁶³⁾ ²⁶⁴⁾ ²⁶⁵⁾ ²⁶⁶⁾ ²⁶⁷⁾ ²⁶⁸⁾ ²⁶⁹⁾ ²⁷⁰⁾ ²⁷¹⁾ ²⁷²⁾ ²⁷³⁾ ²⁷⁴⁾ ²⁷⁵⁾ ²⁷⁶⁾ ²⁷⁷⁾ ²⁷⁸⁾ ²⁷⁹⁾ ²⁸⁰⁾ ²⁸¹⁾ ²⁸²⁾ ²⁸³⁾ ²⁸⁴⁾ ²⁸⁵⁾ ²⁸⁶⁾ ²⁸⁷⁾ ²⁸⁸⁾ ²⁸⁹⁾ ²⁹⁰⁾ ²⁹¹⁾ ²⁹²⁾ ²⁹³⁾ ²⁹⁴⁾ ²⁹⁵⁾ ²⁹⁶⁾ ²⁹⁷⁾ ²⁹⁸⁾ ²⁹⁹⁾ ³⁰⁰⁾ ³⁰¹⁾ ³⁰²⁾ ³⁰³⁾ ³⁰⁴⁾ ³⁰⁵⁾ ³⁰⁶⁾ ³⁰⁷⁾ ³⁰⁸⁾ ³⁰⁹⁾ ³¹⁰⁾ ³¹¹⁾ ³¹²⁾ ³¹³⁾ ³¹⁴⁾ ³¹⁵⁾ ³¹⁶⁾ ³¹⁷⁾ ³¹⁸⁾ ³¹⁹⁾ ³²⁰⁾ ³²¹⁾ ³²²⁾ ³²³⁾ ³²⁴⁾ ³²⁵⁾ ³²⁶⁾ ³²⁷⁾ ³²⁸⁾ ³²⁹⁾ ³³⁰⁾ ³³¹⁾ ³³²⁾ ³³³⁾ ³³⁴⁾ ³³⁵⁾ ³³⁶⁾ ³³⁷⁾ ³³⁸⁾ ³³⁹⁾ ³⁴⁰⁾ ³⁴¹⁾ ³⁴²⁾ ³⁴³⁾ ³⁴⁴⁾ ³⁴⁵⁾ ³⁴⁶⁾ ³⁴⁷⁾ ³⁴⁸⁾ ³⁴⁹⁾ ³⁵⁰⁾ ³⁵¹⁾ ³⁵²⁾ ³⁵³⁾ ³⁵⁴⁾ ³⁵⁵⁾ ³⁵⁶⁾ ³⁵⁷⁾ ³⁵⁸⁾ ³⁵⁹⁾ ³⁶⁰⁾ ³⁶¹⁾ ³⁶²⁾ ³⁶³⁾ ³⁶⁴⁾ ³⁶⁵⁾ ³⁶⁶⁾ ³⁶⁷⁾ ³⁶⁸⁾ ³⁶⁹⁾ ³⁷⁰⁾ ³⁷¹⁾ ³⁷²⁾ ³⁷³⁾ ³⁷⁴⁾ ³⁷⁵⁾ ³⁷⁶⁾ ³⁷⁷⁾ ³⁷⁸⁾ ³⁷⁹⁾ ³⁸⁰⁾ ³⁸¹⁾ ³⁸²⁾ ³⁸³⁾ ³⁸⁴⁾ ³⁸⁵⁾ ³⁸⁶⁾ ³⁸⁷⁾ ³⁸⁸⁾ ³⁸⁹⁾ ³⁹⁰⁾ ³⁹¹⁾ ³⁹²⁾ ³⁹³⁾ ³⁹⁴⁾ ³⁹⁵⁾ ³⁹⁶⁾ ³⁹⁷⁾ ³⁹⁸⁾ ³⁹⁹⁾ ⁴⁰⁰⁾ ⁴⁰¹⁾ ⁴⁰²⁾ ⁴⁰³⁾ ⁴⁰⁴⁾ ⁴⁰⁵⁾ ⁴⁰⁶⁾ ⁴⁰⁷⁾ ⁴⁰⁸⁾ ⁴⁰⁹⁾ ⁴¹⁰⁾ ⁴¹¹⁾ ⁴¹²⁾ ⁴¹³⁾ ⁴¹⁴⁾ ⁴¹⁵⁾ ⁴¹⁶⁾ ⁴¹⁷⁾ ⁴¹⁸⁾ ⁴¹⁹⁾ ⁴²⁰⁾ ⁴²¹⁾ ⁴²²⁾ ⁴²³⁾ ⁴²⁴⁾ ⁴²⁵⁾ ⁴²⁶⁾ ⁴²⁷⁾ ⁴²⁸⁾ ⁴²⁹⁾ ⁴³⁰⁾ ⁴³¹⁾ ⁴³²⁾ ⁴³³⁾ ⁴³⁴⁾ ⁴³⁵⁾ ⁴³⁶⁾ ⁴³⁷⁾ ⁴³⁸⁾ ⁴³⁹⁾ ⁴⁴⁰⁾ ⁴⁴¹⁾ ⁴⁴²⁾ ⁴⁴³⁾ ⁴⁴⁴⁾ ⁴⁴⁵⁾ ⁴⁴⁶⁾ ⁴⁴⁷⁾ ⁴⁴⁸⁾ ⁴⁴⁹⁾ ⁴⁵⁰⁾ ⁴⁵¹⁾ ⁴⁵²⁾ ⁴⁵³⁾ ⁴⁵⁴⁾ ⁴⁵⁵⁾ ⁴⁵⁶⁾ ⁴⁵⁷⁾ ⁴⁵⁸⁾ ⁴⁵⁹⁾ ⁴⁶⁰⁾ ⁴⁶¹⁾ ⁴⁶²⁾ ⁴⁶³⁾ ⁴⁶⁴⁾ ⁴⁶⁵⁾ ⁴⁶⁶⁾ ⁴⁶⁷⁾ ⁴⁶⁸⁾ ⁴⁶⁹⁾ ⁴⁷⁰⁾ ⁴⁷¹⁾ ⁴⁷²⁾ ⁴⁷³⁾ ⁴⁷⁴⁾ ⁴⁷⁵⁾ ⁴⁷⁶⁾ ⁴⁷⁷⁾ ⁴⁷⁸⁾ ⁴⁷⁹⁾ ⁴⁸⁰⁾ ⁴⁸¹⁾ ⁴⁸²⁾ ⁴⁸³⁾ ⁴⁸⁴⁾ ⁴⁸⁵⁾ ⁴⁸⁶⁾ ⁴⁸⁷⁾ ⁴⁸⁸⁾ ⁴⁸⁹⁾ ⁴⁹⁰⁾ ⁴⁹¹⁾ ⁴⁹²⁾ ⁴⁹³⁾ ⁴⁹⁴⁾ ⁴⁹⁵⁾ ⁴⁹⁶⁾ ⁴⁹⁷⁾ ⁴⁹⁸⁾ ⁴⁹⁹⁾ ⁵⁰⁰⁾ ⁵⁰¹⁾ ⁵⁰²⁾ ⁵⁰³⁾ ⁵⁰⁴⁾ ⁵⁰⁵⁾ ⁵⁰⁶⁾ ⁵⁰⁷⁾ ⁵⁰⁸⁾ ⁵⁰⁹⁾ ⁵¹⁰⁾ ⁵¹¹⁾ ⁵¹²⁾ ⁵¹³⁾ ⁵¹⁴⁾ ⁵¹⁵⁾ ⁵¹⁶⁾ ⁵¹⁷⁾ ⁵¹⁸⁾ ⁵¹⁹⁾ ⁵²⁰⁾ ⁵²¹⁾ ⁵²²⁾ ⁵²³⁾ ⁵²⁴⁾ ⁵²⁵⁾ ⁵²⁶⁾ ⁵²⁷⁾ ⁵²⁸⁾ ⁵²⁹⁾ ⁵³⁰⁾ ⁵³¹⁾ ⁵³²⁾ ⁵³³⁾ ⁵³⁴⁾ ⁵³⁵⁾ ⁵³⁶⁾ ⁵³⁷⁾ ⁵³⁸⁾ ⁵³⁹⁾ ⁵⁴⁰⁾ ⁵⁴¹⁾ ⁵⁴²⁾ ⁵⁴³⁾ ⁵⁴⁴⁾ ⁵⁴⁵⁾ ⁵⁴⁶⁾ ⁵⁴⁷⁾ ⁵⁴⁸⁾ ⁵⁴⁹⁾ ⁵⁵⁰⁾ ⁵⁵¹⁾ ⁵⁵²⁾ ⁵⁵³⁾ ⁵⁵⁴⁾ ⁵⁵⁵⁾ ⁵⁵⁶⁾ ⁵⁵⁷⁾ ⁵⁵⁸⁾ ⁵⁵⁹⁾ ⁵⁶⁰⁾ ⁵⁶¹⁾ ⁵⁶²⁾ ⁵⁶³⁾ ⁵⁶⁴⁾ ⁵⁶⁵⁾ ⁵⁶⁶⁾ ⁵⁶⁷⁾ ⁵⁶⁸⁾ ⁵⁶⁹⁾ ⁵⁷⁰⁾ ⁵⁷¹⁾ ⁵⁷²⁾ ⁵⁷³⁾ ⁵⁷⁴⁾ ⁵⁷⁵⁾ ⁵⁷⁶⁾ ⁵⁷⁷⁾ ⁵⁷⁸⁾ ⁵⁷⁹⁾ ⁵⁸⁰⁾ ⁵⁸¹⁾ ⁵⁸²⁾ ⁵⁸³⁾ ⁵⁸⁴⁾ ⁵⁸⁵⁾ ⁵⁸⁶⁾ ⁵⁸⁷⁾ ⁵⁸⁸⁾ ⁵⁸⁹⁾ ⁵⁹⁰⁾ ⁵⁹¹⁾ ⁵⁹²⁾ ⁵⁹³⁾ ⁵⁹⁴⁾ ⁵⁹⁵⁾ ⁵⁹⁶⁾ ⁵⁹⁷⁾ ⁵⁹⁸⁾ ⁵⁹⁹⁾ ⁶⁰⁰⁾ ⁶⁰¹⁾ ⁶⁰²⁾ ⁶⁰³⁾ ⁶⁰⁴⁾ ⁶⁰⁵⁾ ⁶⁰⁶⁾ ⁶⁰⁷⁾ ⁶⁰⁸⁾ ⁶⁰⁹⁾ ⁶¹⁰⁾ ⁶¹¹⁾ ⁶¹²⁾ ⁶¹³⁾ ⁶¹⁴⁾ ⁶¹⁵⁾ ⁶¹⁶⁾ ⁶¹⁷⁾ ⁶¹⁸⁾ ⁶¹⁹⁾ ⁶²⁰⁾ ⁶²¹⁾ ⁶²²⁾ ⁶²³⁾ ⁶²⁴⁾ ⁶²⁵⁾ ⁶²⁶⁾ ⁶²⁷⁾ ⁶²⁸⁾ ⁶²⁹⁾ ⁶³⁰⁾ ⁶³¹⁾ ⁶³²⁾ ⁶³³⁾ ⁶³⁴⁾ ⁶³⁵⁾ ⁶³⁶⁾ ⁶³⁷⁾ ⁶³⁸⁾ ⁶³⁹⁾ ⁶⁴⁰⁾ ⁶⁴¹⁾ ⁶⁴²⁾ ⁶⁴³⁾ ⁶⁴⁴⁾ ⁶⁴⁵⁾ ⁶⁴⁶⁾ ⁶⁴⁷⁾ ⁶⁴⁸⁾ ⁶⁴⁹⁾ ⁶⁵⁰⁾ ⁶⁵¹⁾ ⁶⁵²⁾ ⁶⁵³⁾ ⁶⁵⁴⁾ ⁶⁵⁵⁾ ⁶⁵⁶⁾ ⁶⁵⁷⁾ ⁶⁵⁸⁾ ⁶⁵⁹⁾ ⁶⁶⁰⁾ ⁶⁶¹⁾ ⁶⁶²⁾ ⁶⁶³⁾ ⁶⁶⁴⁾ ⁶⁶⁵⁾ ⁶⁶⁶⁾ ⁶⁶⁷⁾ ⁶⁶⁸⁾ ⁶⁶⁹⁾ ⁶⁷⁰⁾ ⁶⁷¹⁾ ⁶⁷²⁾ ⁶⁷³⁾ ⁶⁷⁴⁾ ⁶⁷⁵⁾ ⁶⁷⁶⁾ ⁶⁷⁷⁾ ⁶⁷⁸⁾ ⁶⁷⁹⁾ ⁶⁸⁰⁾ ⁶⁸¹⁾ ⁶⁸²⁾ ⁶⁸³⁾ ⁶⁸⁴⁾ ⁶⁸⁵⁾ ⁶⁸⁶⁾ ⁶⁸⁷⁾ ⁶⁸⁸⁾ ⁶⁸⁹⁾ ⁶⁹⁰⁾ ⁶⁹¹⁾ ⁶⁹²⁾ ⁶⁹³⁾ ⁶⁹⁴⁾ ⁶⁹⁵⁾ ⁶⁹⁶⁾ ⁶⁹⁷⁾ ⁶⁹⁸⁾ ⁶⁹⁹⁾ ⁷⁰⁰⁾ ⁷⁰¹⁾ ⁷⁰²⁾ ⁷⁰³⁾ ⁷⁰⁴⁾ ⁷⁰⁵⁾ ⁷⁰⁶⁾ ⁷⁰⁷⁾ ⁷⁰⁸⁾ ⁷⁰⁹⁾ ⁷¹⁰⁾ ⁷¹¹⁾ ⁷¹²⁾ ⁷¹³⁾ ⁷¹⁴⁾ ⁷¹⁵⁾ ⁷¹⁶⁾ ⁷¹⁷⁾ ⁷¹⁸⁾ ⁷¹⁹⁾ ⁷²⁰⁾ ⁷²¹⁾ ⁷²²⁾ ⁷²³⁾ ⁷²⁴⁾ ⁷²⁵⁾ ⁷²⁶⁾ ⁷²⁷⁾ ⁷²⁸⁾ ⁷²⁹⁾ ⁷³⁰⁾ ⁷³¹⁾ ⁷³²⁾ ⁷³³⁾ ⁷³⁴⁾ ⁷³⁵⁾ ⁷³⁶⁾ ⁷³⁷⁾ ⁷³⁸⁾ ⁷³⁹⁾ ⁷⁴⁰⁾ ⁷⁴¹⁾ ⁷⁴²⁾ ⁷⁴³⁾ ⁷⁴⁴⁾ ⁷⁴⁵⁾ ⁷⁴⁶⁾ ⁷⁴⁷⁾ ⁷⁴⁸⁾ ⁷⁴⁹⁾ ⁷⁵⁰⁾ ⁷⁵¹⁾ ⁷⁵²⁾ ⁷⁵³⁾ ⁷⁵⁴⁾ ⁷⁵⁵⁾ ⁷⁵⁶⁾ ⁷⁵⁷⁾ ⁷⁵⁸⁾ ⁷⁵⁹⁾ ⁷⁶⁰⁾ ⁷⁶¹⁾ ⁷⁶²⁾ ⁷⁶³⁾ ⁷⁶⁴⁾ ⁷⁶⁵⁾ ⁷⁶⁶⁾ ⁷⁶⁷⁾ ⁷⁶⁸⁾ ⁷⁶⁹⁾ ⁷⁷⁰⁾ ⁷⁷¹⁾ ⁷⁷²⁾ ⁷⁷³⁾ ⁷⁷⁴⁾ ⁷⁷⁵⁾ ⁷⁷⁶⁾ ⁷⁷⁷⁾ ⁷⁷⁸⁾ ⁷⁷⁹⁾ ⁷⁸⁰⁾ ⁷⁸¹⁾ ⁷⁸²⁾ ⁷⁸³⁾ ⁷⁸⁴⁾ ⁷⁸⁵⁾ ⁷⁸⁶⁾ ⁷⁸⁷⁾ ⁷⁸⁸⁾ ⁷⁸⁹⁾ ⁷⁹⁰⁾ ⁷⁹¹⁾ ⁷⁹²⁾ ⁷⁹³⁾ ⁷⁹⁴⁾ ⁷⁹⁵⁾ ⁷⁹⁶⁾ ⁷⁹⁷⁾ ⁷⁹⁸⁾ ⁷⁹⁹⁾ ⁸⁰⁰⁾ ⁸⁰¹⁾ ⁸⁰²⁾ ⁸⁰³⁾ ⁸⁰⁴⁾ ⁸⁰⁵⁾ ⁸⁰⁶⁾ ⁸⁰⁷⁾ ⁸⁰⁸⁾ ⁸⁰⁹⁾ ⁸¹⁰⁾ ⁸¹¹⁾ ⁸¹²⁾ ⁸¹³⁾ ⁸¹⁴⁾ ⁸¹⁵⁾ ⁸¹⁶⁾ ⁸¹⁷⁾ ⁸¹⁸⁾ ⁸¹⁹⁾ ⁸²⁰⁾ ⁸²¹⁾ ⁸²²⁾ ⁸²³⁾ ⁸²⁴⁾ ⁸²⁵⁾ ⁸²⁶⁾ ⁸²⁷⁾ ⁸²⁸⁾ ⁸²⁹⁾ ⁸³⁰⁾ ⁸³¹⁾ ⁸³²⁾ ⁸³³⁾ ⁸³⁴⁾ ⁸³⁵⁾ ⁸³⁶⁾ ⁸³⁷⁾ ⁸³⁸⁾ ⁸³⁹⁾ ⁸⁴⁰⁾ ⁸⁴¹⁾ ⁸⁴²⁾ ⁸⁴³⁾ ⁸⁴⁴⁾ ⁸⁴⁵⁾ ⁸⁴⁶⁾ ⁸⁴⁷⁾ ⁸⁴⁸⁾ ⁸⁴⁹⁾ ⁸⁵⁰⁾ ⁸⁵¹⁾ ⁸⁵²⁾ ⁸⁵³⁾ ⁸⁵⁴⁾ ⁸⁵⁵⁾ ⁸⁵⁶⁾ ⁸⁵⁷⁾ ⁸⁵⁸⁾ ⁸⁵⁹⁾ ⁸⁶⁰⁾ ⁸⁶¹⁾ ⁸⁶²⁾ ⁸⁶³⁾ ⁸⁶⁴⁾ ⁸⁶⁵⁾ ⁸⁶⁶⁾ ⁸⁶⁷⁾ ⁸⁶⁸⁾ ⁸⁶⁹⁾ ⁸⁷⁰⁾ ⁸⁷¹⁾ ⁸⁷²⁾ ⁸⁷³⁾ ⁸⁷⁴⁾ ⁸⁷⁵⁾ ⁸⁷⁶⁾ ⁸⁷⁷⁾ ⁸⁷⁸⁾ ⁸⁷⁹⁾ ⁸⁸⁰⁾ ⁸⁸¹⁾ ⁸⁸²⁾ ⁸⁸³⁾ ⁸⁸⁴⁾ ⁸⁸⁵⁾ ⁸⁸⁶⁾ ⁸⁸⁷⁾ ⁸⁸⁸⁾ ⁸⁸⁹⁾ ⁸⁹⁰⁾ ⁸⁹¹⁾ ⁸⁹²⁾ ⁸⁹³⁾ ⁸⁹⁴⁾ ⁸⁹⁵⁾ ⁸⁹⁶⁾ ⁸⁹⁷⁾ ⁸⁹⁸⁾ ⁸⁹⁹⁾ ⁹⁰⁰⁾ ⁹⁰¹⁾ ⁹⁰²⁾ ⁹⁰³⁾ ⁹⁰⁴⁾ ⁹⁰⁵⁾ ⁹⁰⁶⁾ ⁹⁰⁷⁾ ⁹⁰⁸⁾ ⁹⁰⁹⁾ ⁹¹⁰⁾ ⁹¹¹⁾ ⁹¹²⁾ ⁹¹³⁾ ⁹¹⁴⁾ ⁹¹⁵⁾ ⁹¹⁶⁾ ⁹¹⁷⁾ ⁹¹⁸⁾ ⁹¹⁹⁾ ⁹²⁰⁾ ⁹²¹⁾ ⁹²²⁾ ⁹²³⁾ ⁹²⁴⁾ ⁹²⁵⁾ ⁹²⁶⁾ ⁹²⁷⁾ ⁹²⁸⁾ ⁹²⁹⁾ ⁹³⁰⁾ ⁹³¹⁾ ⁹³²⁾ ⁹³³⁾ ⁹³⁴⁾ ⁹³⁵⁾ ⁹³⁶⁾ ⁹³⁷⁾ ⁹³⁸⁾ ⁹³⁹⁾ ⁹⁴⁰⁾ ⁹⁴¹⁾ ⁹⁴²⁾ ⁹⁴³⁾ ⁹⁴⁴⁾ ⁹⁴⁵⁾ ⁹⁴⁶⁾ ⁹⁴⁷⁾ ⁹⁴⁸⁾ ⁹⁴⁹⁾ ⁹⁵⁰⁾ ⁹⁵¹⁾ ⁹⁵²⁾ ⁹⁵³⁾ ⁹⁵⁴⁾ ⁹⁵⁵⁾ ⁹⁵⁶⁾ ⁹⁵⁷⁾ ⁹⁵⁸⁾ ⁹⁵⁹⁾ ⁹⁶⁰⁾ ⁹⁶¹⁾ ⁹⁶²⁾ ⁹⁶³⁾ ⁹⁶⁴⁾ ⁹⁶⁵⁾ ⁹⁶⁶⁾ ⁹⁶⁷⁾ ⁹⁶⁸⁾ ⁹⁶⁹⁾ ⁹⁷⁰⁾ ⁹⁷¹⁾ ⁹⁷²⁾ ⁹⁷³⁾ ⁹⁷⁴⁾ ⁹⁷⁵⁾ ⁹⁷⁶⁾ ⁹⁷⁷⁾ ⁹⁷⁸⁾ ⁹⁷⁹⁾ ⁹⁸⁰⁾ ⁹⁸¹⁾ ⁹⁸²⁾ ⁹⁸³⁾ ⁹⁸⁴⁾ ⁹⁸⁵⁾ ⁹⁸⁶⁾ ⁹⁸⁷⁾ ⁹⁸⁸⁾ ⁹⁸⁹⁾ ⁹⁹⁰⁾ ⁹⁹¹⁾ ⁹⁹²⁾ ⁹⁹³⁾ ⁹⁹⁴⁾ ⁹⁹⁵⁾ ⁹⁹⁶⁾ ⁹⁹⁷⁾ ⁹⁹⁸⁾ ⁹⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁰⁾ ¹⁰⁰¹⁾ ¹⁰⁰²⁾ ¹⁰⁰³⁾ ¹⁰⁰⁴⁾ ¹⁰⁰⁵⁾ ¹⁰⁰⁶⁾ ¹⁰⁰⁷⁾ ¹⁰⁰⁸⁾ ¹⁰⁰⁹⁾ ¹⁰¹⁰⁾ ¹⁰¹¹⁾ ¹⁰¹²⁾ ¹⁰¹³⁾ ¹⁰¹⁴⁾ ¹⁰¹⁵⁾ ¹⁰¹⁶⁾ ¹⁰¹⁷⁾ ¹⁰¹⁸⁾ ¹⁰¹⁹⁾ ¹⁰²⁰⁾ ¹⁰²¹⁾ ¹⁰²²⁾ ¹⁰²³⁾ ¹⁰²⁴⁾ ¹⁰²⁵⁾ ¹⁰²⁶⁾ ¹⁰²⁷⁾ ¹⁰²⁸⁾ ¹⁰²⁹⁾ ¹⁰³⁰⁾ ¹⁰³¹⁾ ¹⁰³²⁾ ¹⁰³³⁾ ¹⁰³⁴⁾ ¹⁰³⁵⁾ ¹⁰³⁶⁾ ¹⁰³⁷⁾ ¹⁰³⁸⁾ ¹⁰³⁹⁾ ¹⁰⁴⁰⁾ ¹⁰⁴¹⁾ ¹⁰⁴²⁾ ¹⁰⁴³⁾ ¹⁰⁴⁴⁾ ¹⁰⁴⁵⁾ ¹⁰⁴⁶⁾ ¹⁰⁴⁷⁾ ¹⁰⁴⁸⁾ ¹⁰⁴⁹⁾ ¹⁰⁵⁰⁾ ¹⁰⁵¹⁾ ¹⁰⁵²⁾ ¹⁰⁵³⁾ ¹⁰⁵⁴⁾ ¹⁰⁵⁵⁾ ¹⁰⁵⁶⁾ ¹⁰⁵⁷⁾ ¹⁰⁵⁸⁾ ¹⁰⁵⁹⁾ ¹⁰⁶⁰⁾ ¹⁰⁶¹⁾ ¹⁰⁶²⁾ ¹⁰⁶³⁾ ¹⁰⁶⁴⁾ ¹⁰⁶⁵⁾ ¹⁰⁶⁶⁾ ¹⁰⁶⁷⁾ ¹⁰⁶⁸⁾ ¹⁰⁶⁹⁾ ¹⁰⁷⁰⁾ ¹⁰⁷¹⁾ ¹⁰⁷²⁾ ¹⁰⁷³⁾ ¹⁰⁷⁴⁾ ¹⁰⁷⁵⁾ ¹⁰⁷⁶⁾ ¹⁰⁷⁷⁾ ¹⁰⁷⁸⁾ ¹⁰⁷⁹⁾ ¹⁰⁸⁰⁾ ¹⁰⁸¹⁾ ¹⁰⁸²⁾ ¹⁰⁸³⁾ ¹⁰⁸⁴⁾ ¹⁰⁸⁵⁾ ¹⁰⁸⁶⁾ ¹⁰⁸⁷⁾ ¹⁰⁸⁸⁾ ¹⁰⁸⁹⁾ ¹⁰⁹⁰⁾ ¹⁰⁹¹⁾ ¹⁰⁹²⁾ ¹⁰⁹³⁾ ¹⁰⁹⁴⁾ ¹⁰⁹⁵⁾ ¹⁰⁹⁶⁾ ¹⁰⁹⁷⁾ ¹⁰⁹⁸⁾ ¹⁰⁹⁹⁾ ¹¹⁰⁰⁾ ¹¹⁰¹⁾ ¹¹⁰²⁾ ¹¹⁰³⁾ ¹¹⁰⁴⁾ ¹¹⁰⁵⁾ ¹¹⁰⁶⁾ ¹¹⁰⁷⁾ ¹¹⁰⁸⁾ ¹¹⁰⁹⁾ ¹¹¹⁰⁾ ¹¹¹¹⁾ ¹¹¹²⁾ ¹¹¹³⁾ ¹¹¹⁴⁾ ¹¹¹⁵⁾ ¹¹¹⁶⁾ ¹¹¹⁷⁾ ¹¹¹⁸⁾ ¹¹¹⁹⁾ ¹¹²⁰⁾ ¹¹²¹⁾ ¹¹²²⁾ ¹¹²³⁾ ¹¹²⁴⁾ ¹¹²⁵⁾ ¹¹²⁶⁾ ¹¹²⁷⁾ ¹¹²⁸⁾ ¹¹²⁹⁾ ¹¹³⁰⁾ ¹¹³¹⁾ ¹¹³²⁾ ¹¹³³⁾ ¹¹³⁴⁾ ¹¹³⁵⁾ ¹¹³⁶⁾ ¹¹³⁷⁾ ¹¹³⁸⁾ ¹¹³⁹⁾ ¹¹⁴⁰⁾ ¹¹⁴¹⁾ ¹¹⁴²⁾ ¹¹⁴³⁾ ¹¹⁴⁴⁾ ¹¹⁴⁵⁾ ¹¹⁴⁶⁾ ¹¹⁴⁷⁾ ¹¹⁴⁸⁾ ¹¹⁴⁹⁾ ¹¹⁵⁰⁾ ¹¹⁵¹⁾ ¹¹⁵²⁾ ¹¹⁵³⁾ ¹¹⁵⁴⁾ ¹¹⁵⁵⁾ ¹¹⁵⁶⁾ ¹¹⁵⁷⁾ ¹¹⁵⁸⁾ ¹¹⁵⁹⁾ ¹¹⁶⁰⁾ ¹¹⁶¹⁾ ¹¹⁶²⁾ ¹¹⁶³⁾ ¹¹⁶⁴⁾ ¹¹⁶⁵⁾ ¹¹⁶⁶⁾ ¹¹⁶⁷⁾ ¹¹⁶⁸⁾ ¹¹⁶⁹⁾ ¹¹⁷⁰⁾ ¹¹⁷¹⁾ ¹¹⁷²⁾ ¹¹⁷³⁾ ¹¹⁷⁴⁾ ¹¹⁷⁵⁾ ¹¹⁷⁶⁾ ¹¹⁷⁷⁾ ¹¹⁷⁸⁾ ¹¹⁷⁹⁾ ¹¹⁸⁰⁾ ¹¹⁸¹⁾ ¹¹⁸²⁾ ¹¹⁸³⁾ ¹¹⁸⁴⁾ ¹¹⁸⁵⁾ ¹¹⁸⁶⁾ ¹¹⁸⁷⁾ ¹¹⁸⁸⁾ ¹¹⁸⁹⁾ ¹¹⁹⁰⁾ ¹¹⁹¹⁾ ¹¹⁹²⁾ ¹¹⁹³⁾ ¹¹⁹⁴⁾ ¹¹⁹⁵⁾ ¹¹⁹⁶⁾ ¹¹⁹⁷⁾ ¹¹⁹⁸⁾ ¹¹⁹⁹⁾ ¹²⁰⁰⁾ ¹²⁰¹⁾ ¹²⁰²⁾ ¹²⁰³⁾ ¹²⁰⁴⁾ ¹²⁰⁵⁾ ¹²⁰⁶⁾ ¹²⁰⁷⁾ ¹²⁰⁸⁾ ¹²⁰⁹⁾ ¹²¹⁰⁾ ¹²¹¹⁾ ¹²¹²⁾ ¹²¹³⁾ ¹²¹⁴⁾ ¹²¹⁵⁾ ¹²¹⁶⁾ ¹²¹⁷⁾ ¹²¹⁸⁾ ¹²¹⁹⁾ ¹²²⁰⁾ ¹²²¹⁾ ¹²²²⁾ ¹²²³⁾ ¹²²⁴⁾ ¹²²⁵⁾ ¹²²⁶⁾ ¹²²⁷⁾ <

seine Heerde hingegen hat. Gad erwiederte ihm: Komm, mein Bruder, wir wollen schnell gehen, jetzt, damit uns der verlässt, der die Menschen beunruhigt, jetzt, damit die Finsternisse ¹⁾ des Irrthums von unsern Sinnen weicht; 640. wir 640 wollen gehen, die neue Sonne sehen, die an unserm Orte aufgegangen ist, jetzt, damit wir das Licht sehen, das in unser Land gekommen ist. Auf, komm, wir wollen zu dem Glanze gehen und sein Licht sehen.

Es ging über der König und sein Bruder mit ihm zu dem Guten, indem sie den Apostel Jesu anriefen: Erbarme dich unser! 645. indem sie zu Thomas sprachen: Sei uns gnädig, 645 die wir gegen dich gesündigt haben; Diener Jesu, ahme ihm nach, der du sein Schüler bist, bitte um Erbarmen für die Unverschämten, die dich ohne Grund gefesselt haben; wie du sagtest: uns Kreuz haben ihn die Bösewichter gehängt, eine Dornenkrone ihm auf sein Haupt gesetzt und ihm in sein Angesicht gespielen. 650. Wir haben von dir gehört, dass ob- 650 wohl ihn ans Kreuz die Sündersecken gehängt haben, er doch seinen Vater um Vergebung für sie gebeten hat. Vergieb auch du uns und sei der Gute, wie du gelernt hast; bete für uns, dass wir doch zu Schafen in deiner Heerde gemacht werden. 655. Die wir in Unkenntniss dich hier gefesselt ha- 655 ben, wir bitten, siehe, in der Erkenntniss bitten wir dich, nimm (uns) auf und vergieb. Komm, gehe heraus und predige und wir mit dir als deine Schüler. Gib uns das Zeichen und sei der Hirt und wir deine Lämmer. Öffne uns die Thüren der Gerechtigkeit, dass wir sie besetzen und den Herrn preisen, der uns gestattet hat, dass wir durch sie eingehen. 660. Jesus die Weide, du der Hirt und wir die Läm- 660 mer, Jesus der Regen, du der Landmann und wir das Land, und der gute Same ist der Glaube, der Früchte bringt. Jesus der Arzt, du sein Schüler und wir die Kranken. Trage Sorge um die Kranken, damit sich dein Lohn bei deinem Herrn vermehre. 665. Jesus der Weinberg, du der Verwalter, und 665 wir die Arbeiter. Nicht weise uns zurück, die wir um die 11. Stunde ausgegangen sind mit dir zu arbeiten (vgl. Matth. 20, 6 ff.). Nicht zürne uns, weil wir dich gebunden geworfen haben ins Gefängniss. Komm, gehe heraus und löse die Fesseln des Bösen, mit denen er uns gefesselt hat. Dafür, dass wir dich gefesselt haben, öffne uns jene Himmelsthüre, 670. und 670 dafür, dass wir dich entehrt haben, ehre du uns durch Auflegung deiner Hand. Mit Mördern haben wir dich gebunden

1) Zu der Form **فسترنيس** „Finsterniss“ s. *Rüdiger* im *Lexicon* seiner ar. Chrestom. und diese Zeitschr. Bd. XIV S. 981. In unserm Gedichte kommt sie öfters vor.

- an einem Orte, der voll ist von Finsterniss, führe du uns an den Ort des Lichtes, der voll von Leben ist; denn wie ginge ich in den Palast, den du gebaut hast, wenn ich nicht das
 675 Zeichen von dir empfangen, dass ich ein Lamm bin, 675. und wenn jetzt nicht ein Veranlassung (mich) gerufen, hätte ich nicht geglaubt, und ohne Taufe würde ich nicht an den Ort des Lichtes gehen. Du hattest mir zwar einen Palast gebaut, mir aber nicht die Macht gegeben, ihm zu nahen. Gesegnet sei, der mir die Gelegenheit gab, das in Besitz zu nehmen, was du gebaut hast. Thomas sprach: Nimm in Besitz, emp-
 680 pfange, gewinne, ererbe, 680. glaube und lass dich taufen, lass wachsen Flügel und fliege zu ihm. Nicht trage ferner Sorge weder um Besitzthümer noch um Gebäude; denn siehe, dir ist ein Palast gebaut in der Höhe voll von Gütern. Ein leeres Haus dir nur zu bauen, habe ich mit dir einen Vertrag geschlossen. Siehe, Güter habe ich angehäuft und es damit
 685 reichlich angefüllt. 685. Kommt, nehmet das Siegel, werdet Lämmer und geht in die Herde. Empfängt das Zeichen und werdet Streiter und zieht aus zum Kampfe. Kommt, nehmt die Waffentrüstung, welche dem, der sie anlegt, Sieg verleiht ¹⁾. Zieht aus und kämpft mit dem, der gefangen nimmt (Teufel) und empfängt den Sieg. Der Apostel ging aus dem Gefäng-
 690 nisse in grossem Gepränge; 690. der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Wie ein Verbrecher war er in Fesseln in das Gefängniss gegangen und in Pomp ging er mit Anbetern (Verehrern) von da heraus. Er ging gleich Joseph in angethanem Unrecht ²⁾ ins Gefängniss, und der König und sein Bruder gingen hinein, um den Heraus-
 695 gehenden zu ehren. 695. Der König redete mit dem Guten, indem er zu ihm sprach: Gib mir die Waffentrüstung, die du mir versprochen hast seinetwegen ³⁾. Gib mir die Waffentrüstung, durch welche ich stark werde für den Sieg. Er recitirte ihm das Wort Jemes, der auf dem Wege von Cusch kam. Siehe, da ist Wasser, nichts hindert, dass ich getauft
 700 werde (Apostelgesch. 8, 26) ⁴⁾; 700. nunmehr ist aufgegangen

1) Für **ܐܕܝܢܐ** ist diese Bedeutung, die der Zusammenhang hier fordert, nicht in den Wörterbüchern angeführt. Soll **ܐܕܝܢܐ** etwa Apsal sein?

2) Vgl. zu **ܐܕܝܢܐ** Bickell's Lexicon zu den terminis Nibbura s. v.

3) Das suff. in **ܐܕܝܢܐ** beziehe ich auf **ܐܕܝܢܐ** im nächsten Verse.

4) S. hierzu diese Ztschr. Bd. XXV S. 377 Anm. 58. — **ܐܕܝܢܐ** dient hier nur zur Verstärkung, wie auch das griech. **ἀλλὰ** und hebr. **וְאַךְ**. S. Smith's thes. Syr. s. v. und v. 723. Vielleicht ist die Ansicht nicht falsch, nach welcher **ܐܕܝܢܐ** das griech. **ἀλλὰ** wäre, vgl. Schumf, Lexicon Syriacum s. v. Auch

das Licht des Sohnes in unserm Geiste. Komm, zeige uns den Schatz, der uns reich macht und ernährt. Auf, Kaufmann, zeige uns die Schönheit deiner Perle! Alles, was wir besitzen, nimm dir als den Preis dafür und verkaufe sie uns! Auf, Landmann, behau deine Pflanzen und trünke deine Saaten! 705. Öffne die Quelle lebendigen Wassers und sättige sie (die Saaten). Auf, Architekt! erneuere die Häuser, die alt und morsch geworden sind! Errichte ihren Bau auf jenem Felsen, der nicht erschüttert wird. Auf, Hirt! nimm an die Wölfe, die Schafe geworden, und mische sie unter die Schafe und Lämmer. 710. Auf, Schiffer! nimm an die Schiffe, die das Meer zerschlagen hat, und führe sie aus der Unruhe in den ruhigen Hafen. Auf, Feldherr! nimm an die Streiter, die zu dir gekommen sind, die von der Gewalt des tyrannischen Königs (Satan) zu deinem Herrn geflohen sind. Auf, Vorsteher des Hauses Gottes, öffne das Haus deines Schatzes 715. und gib den Bedürftigen, die dich bitten, wie er (Christus) dir aufgetragen hat. Auf, Hausverwalter, öffne uns das Thor des Königs, deines Herrn, dass wir eintreten, jenes Erbtheil nehmen, das unser Vater hinterlassen hat. Auf, bereite uns jenes Gastmahl, das dein Herr angerichtet hat, der euch befohlen hat: Geht auf die Wege und ladet Jeden ein. Matth. 22, 9. Luc. 14, 23. 720. Auf, gib Leben denen, die dem Tödsrachen entronnen sind, dass sie nicht wieder sterben nach dem Leben, dass sie von dir empfangen. Thomas antwortete: Geöffnet ist die Thüre den Eintretenden und nicht einmal ¹⁾ der Tod verschliesst sie am Tage des Abscheidens. Ich enthalte das Leben, das unentgeltlich ist, den Sterblichen nicht vor, 725. da ich den Befehl erhalten habe, unentgeltlich zu geben, was ich unentgeltlich empfangen habe. Glauben verlange ich nur und Busse der Seele. Kommt, empfanget das Leben, über das der Tod keine Gewalt hat. Sehet, das Reich (Gottes) ist in euch (vgl. Luc. 17, 21), wenn ihr wollt. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz die Herrlichkeit, die Adam in Eden (vernichtet) verloren hat. 730. Deshalb bin ich als Diener nach Indien gekommen, um euch vom Götzen- dienste zu befreien. Euertwegen ist auch Gott am Kreuze gestorben und in den School hinabgestiegen ²⁾, um euch neues Leben zu geben. Euertwegen ist ferner er, der Reiche, arm geworden, 735. um euch all die unermesslichen Schätze zu

¹⁾ Im spätern Hebraismus findet sich **נֶחֱם** in einer Weise gebraucht, die an **אֵלֵּל** denken lässt.

²⁾ Vgl. die vor. Anmerk., hier wird **נֶחֱם** verstärkt durch **נֶחֱם**.

³⁾ **נֶחֱם** hat hier wie **נֶחֱם** die Bedeutung von sterben. Von dem descendens Christus ad inferos ist es nicht zu verstehen.

- geben. Euertwegen ertrug er die Leiden, obwohl er unschuldig war; er liess sich schlagen und anspeien, obwohl er kein Unrecht gethan. Euertwegen verliess er den Himmel und stieg herab zur Erde. Er liess die Engel, stieg herab und
- 740 ruhte zwischen Todten ¹⁾ (oder im Hause der Todten). 740. Euertwegen umfasste ein Leib Ihn, der die Enden (der Welt) umfasst, und eine Krippe genügte dem, von dessen Glanze die Himmel voll sind. Euertwegen ward der Unsterbliche ein Sterblicher, und er, der nichts bedurfte, machte sich arm, damit er euch reich mache. Euertwegen ward ferner er, der
- 745 Herr der Freiheit verkauft, 745. und er verkaufte auch mich, dass er durch mich den unterjochten Ort befreite. Sehet, dem Messias habt ihr euch in züchtiger Weise verlobt; wendet euch nicht wieder der Gemeinschaft mit den unreinen Dämonen zu! Dem Kelche des Herrn und seinem Tische naht ihr euch, nicht naht euch von nun an mehr dem Tische der Dämonen!
- 750 750. Sehet, eure Glieder sind gereinigt ²⁾ vom Schmutze, seht euch vor, dass ihr sie nicht mit dem Schmutze (Rost) der Bilderanbetung beflecht. Sehet, es sind nun eure Körper von der Befleckung ³⁾ rein, seht euch vor, dass ihr euch nicht wieder zur Unreinheit des Götzendienstes wendet. Sehet, in
- 755 der Taufe thut ihr das alte Gewand von euch, 755. zieht an den Messias, das Gewand, das aufliegen macht den, der es anzieht. Sehet, von den Wassern aus werdet ihr bekleidet mit dem Gewande der Herrlichkeit. Bewahrt es und es bewahrt den, der dasselbe bewahrt. Sehet, der heilige Geist steigt herab und wohnt über (in) euren Körpern. Nicht be-
- 760 drängt ihn, damit er nicht von euch fliege. 760. Mit Feuer und Geist ⁴⁾ kommt ihr durch die Handauflegung in Verbindung, seht euch vor, dass ihr nicht vor ihm Dornen seid, damit es euch nicht verbrenne. Mit den Engeln habt ihr Verkehr in geistiger Weise, nicht sollt ihr ferner mit den Dämonen in mystischer (geheimer) Weise Verkehr haben. Sehet, ihr tretet aus der Finsterniss heraus, nicht kehrt wieder
- 765 zu ihr zurück, 765. damit ihr nicht jenes Lichtes des Reichs der Höhe beraubt werdet. Kommt, geht ein und nehmt in Besitz das neue Leben aus den Wassern. Empfangt Flügel und fliegt an den Ort, der über den Tod erhaben ist! Kommt, nehmt das Joch, dessen Last leicht ist für den, der es trägt; 770
- 770 legt von euch ab das harte Joch des Götzendienstes; 770. wenn

1) Die Worte beziehen sich wohl auf das Liegen Christi im Grabe.

2) Vgl. zu dieser Bedeutung von Bickell Lex. zu den eym. N. latb. s. r. .

3) Das Wort fehlt in den Lexic.

4) Der Verfasser hat hier Matth. 3, 11 im Sinne gehabt.

- In das Haus des Gastmahls hat uns der Bräutigam (Jesus) geladen, dass wir uns mit ihm freuen. Schmutzig jedoch sind
 790 die Gewänder, wir wollen sie waschen. 790. Wenn er bei jenem Gastmahle einen sieht, dessen Kleider schmutzig sind, so lässt er ihn hinausführen dahin, wo Heulen und Zähneklappern ist. Sieben Tage lang ¹⁾ soll sich Niemand im Badehause baden, damit es für uns gereinigt und wir in ihm gereinigt werden von der Unreinheit. Wer hat den heidnischen
 795 König belehrt, dass er solches thun sollte? 795. und da man es ihm nicht gesagt hat, wer hat es ihm angezeigt und solches befohlen? denn auch Moses befahl dem Volke sich drei Tage zu heiligen und dann dem Berge (Sinal) zu nahen; am vierten nahte sich auch das Volk dem Berge ²⁾, wie auch diese hier
 800 am achten der Taufe. 800. Sie heiligten sich (die Zeit) vor dem Tage und machten sich bereit jenem heiligen Gotteshause zu nahen. Sie schliefen gar nicht vor Freude, indem sie Tage und Stunden zählten, wann sie dazu (zur Taufe) gelangten ³⁾. Vom Abend schauten sie nach dem Morgen aus, ob er nahte.
 805 805. Es war jene Sonne (des siebenten Tages) untergegangen, durch welche ihnen die Hoffnung aufging, und jene Nacht brach herein, durch welche sie das neue Licht sahen ⁴⁾. Es erhob sich der Gute und führte sie gleich Schafen, um sie unterzutauchen und zu dem guten Hirten zu bringen. Er stand über
 810 dem Wassern und breitete seine Hände aus zur Höhe. 810. Er verkündigte mit Eifer, dass das Haus erzitterte, in dem sie versammelt waren. Er rief den Messias an, indem er zu ihm sprach: Komm, Herr, nimm an neue Früchte, die dir von deinem Gute (Landgute) dargebracht werden; komm, Herr,

1) Diesen Befehl lässt der König auch in den Acta Thomae ergehen vgl. the acts of Judas Thomas ed. by Wright S. 30 vorletzte Zeile. Ob der

Zeitraum von sieben Tagen, den der König mit seinem Bruder auf die Taufe warten muss, die am achten Tage erfolgte, zufällig, oder aus einem bestimmten Grunde gewählt ist, vermag ich mit Bestimmtheit nicht zu sagen. Gewöhnlich dauerte die Zeit des Catechumenats 2–3 Jahre, aber in vielen Fällen wurde sie auch abgekürzt, ja nach Socrates Hist. eccl. VII c. 30 taufte ein göttlicher Bischof die Burgunder auch nach siebenstägiger Vorbereitung am achten Tage. An manchen Orten war es Sitte, weil man die Taufe als an Stelle der Bekehrung getreten ansah, vgl. Koloss. 2, 11, die Kinder am achten Tage zu taufen. So sagt Bischof Pidas in dem 59. Briefe des Cyrillus an Dioscor: infantes intra resonatum vel tertium diem, quo nati sunt, constitutos, baptizari non oportere et considerandum esse legem circumcissionis antiquae etc. Vielleicht bestimmte eine solche Ansicht auch den an unserer Stelle angegebenen Zeitraum.

2) Nach Ex. 19, 11, auf welche Stelle der Verf. hindeutet, nahte das Volk am dritten Tage dem Berge; es liegt also ein Irrthum vor.

3) oder besser: wenn sie so die Stunden des Tauftages eintreten.

4) d. h. jene Nacht war nun gekommen, in der sie die Taufe erhalten sollten. — Nach den Acten v. Wright S. 30 Z. 2 werden sie in der Nacht des achten Tages getauft.

nimm an die neuen Früchte, die ich dir darbringe. Mische sie mit der Schafe deiner Rechten. 815. Es möge deine Kraft kommen und in den Wassern weilen, dass sie durch jene geweiht werden; sie möge das Dornestrüpp der verborgenen Sünden und der zu Tage gekommenen Vergehen verbrennen. Siehe, ich drücke ihnen das Mahlzeichen auf in deinem Namen, o Jesu, nimm (sie) an, schreibe (sie) zu, führe sie ein, zähle sie zu, schütze sie, kennzeichne sie (zum Schutze) vor dem Satan. Veräuße mit deiner Heerde die neuen Schafe, dass sie in deinen Stall eingehen 820. und inmitten der Auen deiner Kraft mit deiner Heerde weilen. Nimm von ihnen das alte Gewand ihrer Sünden und bekleide sie mit der neuen Herrlichkeit des Lichtgewandes; öffne ihre Augen, dass sie die Schönheiten deines Gesetzes sehen und lass sie hören die lieblichen Worte der Schriften deines Geistes. 825. Er rief den Messias an, er möge kommen, das reine Oel weihen, und es möge auch seine verborgene Kraft über den Wassern lagern. Er stand über den Wassern und er rief den Geist an; und dieser kam und Hess sich herab, und wie durch Feuerwärme, die von ihm (dem Feuer) ausgeht, entflammete er sie. Er wehte über den Wassern und weihte das Oel und verlieh Leben. 830. Er verbarg die Kraft in den sichtbaren Wassern zu verborgenem Leben. Es stand der Gute, machte das Zeichen des Kreuzes, salbte sie und taufte sie ¹⁾. Er wusch, er badete, er wehte, er wischte ab, er reinigte, er vollendete. Er machte neue aus alten und verwandelte sie. Es wurden sofort die Wölfe zu Schafen und gingen in die Ställe. 835. Sie entliessen ihre Sünden und zogen an die Herrlichkeit aus den Wassern. Sie legten ab die Vergehen, nahmen in Besitz die Güter und er-

1) Von arabischen Uebersetzern wird **ⲙⲁⲛ** gebraucht zur Wiedergabe des griech. *σφραγίζω*. Nun hat aber *σφραγίζω* bei griech. Kirchenrättern selbst eine mehrfache Bezeichnung erhalten. Es bedeutet unter andern: das Zeichen des Kreuzes machen, taufen, salben mit dem Chrisma und die Hand auflegen. Da nun bereits der Verf. sie mit dem Zeichen des Kreuzes versehen hat lassen, so könnte er hier, während **ⲙⲁⲛ** die Salbung mit dem sogenannten mystischen Oele andeutet, über welche s. *Augusti: Dankwürdigkeiten aus der christl. Archäologie* VII. S. 297 ff. *Krüll: Christl. Alterthumskunde*, Regensburg 1854. I. S. 182 ff., mit **ⲙⲁⲛ** die Salbung mit dem Chrisma mit der Handauflegung oder eine von beiden meinen, was **ⲙⲁⲛ** bezeichnen kann. Zwar scheint dem entgegenzustehen, dass diese Handlung nach der Taufe statt hatte, während sie hier vor dem Taufen steht. Wir müssen aber bedenken, dass der Verf. ein Geistes schreibt, und dass es ihm nicht darauf angekommen ist, weder die einzelnen Ceremonien, die dabei vorkommen, aufzuzählen, noch ihre Reihenfolge inne zu halten; denn dass der Verf. eine Handlung, die in den frühesten Zeiten mit der Taufe verbunden war, und auf welche grosses Gewicht gelegt wurde, übergangen und die Handauflegung, die dem Exorcismus folgte, s. *Krüll* I S. 59 im Sinne gehabt haben sollte, ist zur nicht wahrscheinlich.

- erbt das Leben. Sie stiegen aus den Wassern, mit ihnen jedoch stieg die verborgene Sünde nicht herauf, die sie dasselbst erstickt hatten; sie aber flogen nach der Höhe. Im verborgenen Feuer verbrannte das Dornestrüpp ihrer Sünden,
- 840 840. wie die Fesseln von Ananja und seinen Genossen (Asarja und Misaël) im offenen Feuer (vgl. Dan. 3, 13). Sie (Ananja etc.) stiegen als reine, wie auch als Gerechtfertigte aus dem Ofen, und es schämte sich der Böse wie die Babylonier ob ihrer (Ananja's) Triumphe. Es flammte auf, es stieg herab der Chor der Himmlischen dahin. Es ging auf das Licht in
- 845 der Zeit der Finsterniss und verklärte sie. 845. Aus der Höhe kam eine Stimme über sie gleich dem Donner, indem sie sprach: Nehmt in Besitz, erhaltet, was ihr geliebt habt. Ihr seid Söhne des Vaters, Brüder des Sohnes, Tempel des Geistes, Söhne (Inhaber) des Geheimnisses der Gottheit geworden (vgl. Sap. 8, 4. 1 Cor. 4, 1). Ruft auch ihr (ver-
- 850 kündet) gleich einer Posaune mit meinen Schülern 850. und werdet an dem Orte neue Apostel und verkündet mein Evangelium. Ihr seid nun neue Erben in einer neuen Welt geworden; durch euch mag der Ort erneut werden, der abgenützt und hinfällig geworden ist von der Sünde. Zu ihnen stieg der Engel der Höhe herab gleich einem Jünglinge und mit einer Lichtfackel, die über ihm war, erhellte er den Ort.
- 855 855. Von seinem Lichte ward das Licht des Feuers und der Fackeln verdunkelt, denn heller als die Sonne am Mittag breitete er aus seinen Glanz. Es kam zu ihnen David, der im geistigen Sinne sang; mehrten wird euch der Herr zu tausendmal zehntausenden (Ps. 113, 14) ¹⁾. Das ist die Thür (vgl.
- 860 Ps. 118, 20), welche führt zum Eden und zum Reiche. 860. Das ist der Tag, den der Herr gemacht hat (vgl. Ps. 118, 24) zur Vergebung der Sünden. Der König sprach: Der Herr thronet nun als König in Indien (Ps. 29, 10). Sein Bruder sprach: Der Herr wird Kraft geben seinem Volke (Ps. 29, 11). Thomas sprach: Der Herr wird segnen den Ort (vgl. l. l.); den er zum Besitz erhalten hat, und seinem Volke Frieden
- 865 geben, das sein Joch angenommen hat. 865. Geseget sei der, welcher seinem Knechte Kraft gab und seinen Namen verherrlichte, durch sein (Thomas') Gebet wird er unsre Gemeinde vor Schaden bewahren.

Vollendet ist das Gedicht über den Palast, den der Apostel Thomas in der Höhe baute.

1) Der Verfasser nimmt hier Bezug auf mehrere Psalmenstellen, führt aber nur zum Theil wörtlich an. Er ändert ein, lässt weg, fügt hinzu, damit sie auf die neben zum Christenthume bekehrten anwendbar werden.

Apocalypsen mit polemischer Tendenz.

Von

M. Steinschnelder.

Die nachfolgende Abhandlung bildete ursprünglich einen Anhang zu einem bibliographischen Versuch über die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, welcher seit dem Jahre 1862 druckfertig liegt, und worauf einige Male verwiesen werden musste. Aus diesem Verhältniss erwachsen einige Uebelstände bei der Abtrennung; dagegen dürfte ich mir gestatten, einige allgemeine Bemerkungen voranzuschicken. Auf eine streng systematische Ordnung des Stoffes musste ich verzichten, weil noch Manches nach Zeit, Inhalt und Autor unsicher ist. Wenn dieser erste Versuch weitere Untersuchungen und Mittheilungen hervorruft, so hat er seinen Hauptzweck erreicht.

Die nachfolgend behandelten Schriften, meistens Vaticinia post eventum, reihen sich in sofern an die polemische Literatur, als sie der Ausdruck feindseliger Gesinnung gegen eine siegende oder herrschende Partei — im weitesten Sinne des Wortes — sind, zum Theil die eigene unterdrückte durch die Verheissung eines künftigen Sieges trösten und ermuntern sollen. Wenn auch dem allgemeinen Plan der Zusammenstellung nur die gegenseitige Polemik zwischen den drei Hauptreligionen zu Grunde liegt, so kann doch eine Geschichte derartiger Schriften diejenigen nicht ganz übergehen, welche von einer Partei oder Secte innerhalb jener ausgegangen; die, erst allmählig sich sondernden Begriffe von Religion und Nationalität, respective Stammesunterschieden machen sich im engeren, wie im weiteren Kreise geltend. Wir werden daher in dieser Vorbetrachtung der Momente und Vehikel auch innere Vorgänge ins Auge zu fassen haben. In welcher Weise hierbei die verschiedenen Literaturkreise auf einander wirkten, das wäre die schliessliche Aufgabe einer Untersuchung, zu welcher unsere Zusammenstellung Materialien liefern soll.

Im Mittelpunkt der Prophezeiungen politischer und religiöser Umwälzungen steht wohl die Idee des Messias, mit dem Weltende oder dem Ende der Dinge wie sie eben sind, so dass der Messias sich in einen Religionsstifter verwandelt. Hieran knüpft ja vorzugsweise die Differenz der drei Religionen überhaupt. Bei

den Muhammedanern bemächtigen sich dieses Elements insbesondere die, mit dynastischen Kämpfen in Verbindung stehenden Secten, wie es am deutlichsten bei den Drusen hervortritt.

Für die Zeitbestimmung tritt hier die weit ältere Astrologie ein, welche die „revolutiones“ (تحويلات) der Welt und der Nativitäten ableitet von den im Ptolomäischen System verwickelter erscheinenden Bewegungen der „Wandelsterne“ und der alten Theorie des „Zitter-“ oder Schankelsystems“ (tropidatio) der ganzen Fixsternsphäre (Z. D. M. G. XXIV, 374; XXV, 412). Insbesondere tritt der Chillasmus hervor, dessen persischen Ursprung zu untersuchen nicht hiehergehört¹⁾; wohl aber ist zu beachten, welche Anstrengungen der unterdrückte Parsismus machte, den Islam in Sectirerei zu untergraben (s. *Chicolsuhn*, Seidler I, 288)²⁾.

Die Form der Apocalypse war bereits in der jüdischen und christlichen Literatur ausgeprägt, und der Name Daniel's lag nahe genug; das biblische Buch dieses Namens ist nicht nur von der neuern Kritik als Prototyp dieser Gattung bezeichnet, sondern auch von der Homiletik bis auf die neueste Zeit zu solchen Zwecken benutzt worden, so dass die Anlegung des Buches Daniel als ein Stück Weltgeschichte betrachtet werden kann. Daniel erscheint auch als Vermittler in Apocalypsen, oder Sibyllinen, welche hier nicht weiter verfolgt werden können, z. B. in der des Methodius (A. 846); bei *Fabrizius*, Cod. pseudopigr. V. T. S. 1140; und wenn der jüdische Dichter Immanuel b. Salomo (um 1330) in seiner Hölle- und Himmelfahrt sich vom Propheten Daniel fahren lässt (Hebr. Bibliogr. 1871 S. 53, 1873 S. 115), wie Dante von Virgil, so ist das nicht eine zufällige Wahl.

Es treten aber auch andere Personen an Daniels Stelle als Verfasser von solchen Prophezeiungen auf, welche arabisch mit *ملاحمة* bezeichnet werden³⁾, und kein Wunder, wenn unter schil-

1) S. Ramaz el-Isfahani S. 64 (*Frankel's Zeitschr.* 1845 S. 278, *Herbelot*: *Magasin* III, 230); *Sehahrastani* I, 231 deutsch; *Zeitschr. D. M. G.* XXI, 572.

2) Ueber die mit arabischer Astrologie und Chillasmus zusammenhängenden Berechnungen der Messiaszeit und Pseudomessiasen der Juden, s. die Aufzählungen in meinem Artikel „Jüdische Literatur“ in *Ersch und Gruber* S. 408 Anm. 15. In der engl. Bearbeitung *Jewish Literature*, London 1857 S. 316, wurden sie weggelassen, weil ich das Thema selbstständig behandeln wollte. Indessen hat *Zuntz* in *Geiger's jüd. Zeitschr.* (IX, 1871 S. 101: „Erklärungsjahre“) eine Reihe jenseitigen ziemlich erschöpft, Achtere Spuren z. bei *Grätz*, *Gnosticismus* S. 11, (in Europa) *Gesch.* V, 161, wo jedoch die „lateinischen“ Schriften nicht bewiesen sind. (S. Nachtrag.)

3) Eine *ملاحمة* des *عليه* Sohn des Sām (Sām) Sohn Noah's s. in Cat. Codd. or. Lagd. III, 176 N. 1223. Ueber *ملاحمة* prognosticum und *ملاحمة* enarraite s. die Citate bei *Nicoll und Peasey* S. 333, 526, 550, 555 (woraus *Flügel* zu H. Kb. VII, 855 und 901 zu V, 128 und VI, 102 zu ergänzen, und V, 157 S. 10521: Abu Da'ud zu berichtigen, v. Z. D. M. G. XXIV, 386); z.

tischem Einßuss der Khalif Ali als der Prophet erscheint. Die Verbindung politischer Ereignisse mit der Witterungskunde (اتواء) und dem Kalender wird noch zur Sprache kommen.

Zu diesen allgemeinen Bemerkungen folge eine kleine Reihe von Belegen.

Der chiliastische Beweis für die Sendung Muhammed's könnte wohl älter sein, als die astronomisch-astrologische Wissenschaft der Araber, welche mit dem VIII. Jahrh. beginnt. Muhammed soll entweder das VII. Jahrtausend der Welt eröffnen (s. meine Uebersetzung von Stellen aus Hamza el-Isfahani in Frankel's Zeitschr. f. d. relig. Interessen d. Judenth. 1845 S. 278)²⁹⁾, oder das VII. Jahrh. nach Christus (*Sprenger* Muhammad I, 113, vgl. 535). In Verbindung mit der Astrologie wird Ersteres in dem türkischen poetischen Kalender الشمسية des Sal'h ed-Din (1398—9) derart begründet, dass jeder Planet 1000 Jahre herrscht; im Jahr der Flucht beginnt die Herrschaft des Mondes, welche nur 917 Jahre dauert (*Fleischer*, Catal. Dresd. S. 10, Leipzig S. 506).

Die Ansicht, dass der Islam nicht ein Jahrtausend überdauern werde, muss wenigstens schon im IX. Jahrhundert vorgebracht sein, wenn die Schlussbemerkung des Cod. Escar. 932 bei *Casiri* I, 371, — dass die Muslimia im Gümada I, J. 1091 (1680) Spanien unterjochen werden, falls der Islam 1000 Jahre dauert — wirklich dem Werke des Abu Ma'scher العلوية الاشجانis angehört. Ich habe nämlich anderswo (Zeitschr. D. M. Gesellsch. XXV, 395, vgl. Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. XVI, 360) nachgewiesen, dass dieses Werk identisch sei mit dem lateinisch gedruckten *de magnis conjunctionibus*, wo aber diese Notiz weder am Ende steht, noch überhaupt passt (s. weiter unten). Diese Prophezeiung, resp. Berechnung findet sich u. A. im كتاب البارع في الموالد des Ali

auch unten S. 650 unter b. — Eine astrologische Abhandlung von Musa b. Muhammad u. s. w. über das Steigen des Nils wird in Cod. München 875 (bei *Aumer* S. 383) كتاب ملحقه genannt. Welches Werk des Ptolemaeus durch ملحقه bezeichnet sei, ist nach Nic. p. 333 noch unklar; vgl. jedoch *Reinard*, zu Abouffeda, Introd. p. CXXXII (wo der Jude Parisos irrtümlich als „Voyageur“ bezeichnet wird); *Amers*, Storia del Musulm. di Sicilia I, 337 und *Leidenf*, Geogr. du moyen Age I, 19. Zu *Nicoll* p. 550 vgl. *Hammer*, Lügeseh. IV, 312 (unter Abu Ma'shar): „Unerwartete grose Naturbegebenheit der [oder?] politische Revolution.“ — *Nicoll* p. 333 vergleicht das hebr. מלחמה; ein interessantes Gegenstück ist die Bemerkung des David Ibn Billa (XIV. Jahrh.), angeführt von S. Ibn Zayzah zu Num. XXI, 14 (f. 103 a ed. Mantua), dass מלחמות ה' ספר eine Bezeichnung (כונה, Kunje) sei für ספר אהדמ הנجوم vgl. Zanz in Jort's Israel. Annalen 1840 S. 156). Sollte Ibn Billa hier an das arab. ملحقه gedacht haben?

²⁹⁾ Gottwaldt scheint bei seiner latein. Uebersetzung meine Bemerkungen darüber nicht gekannt zu haben.

Ibn [Abi'r]-Riḡal (XI. Jahrh., s. Ztschr. D. M. G. XVIII, 156, XXIV, 272, XXV, 295), weshalb dieses Werk von den „Antistites“ in Marocco 1499 proscribirt wurde (*Casiri* I, 263). Eine andere Formel dafür lautet, dass Muhammed nicht 1000 Jahre in seinem Grabe bleiben werde. Der bekannte Polyhistor Sujuti (s. polem. Lit. n. 7) schrieb Decemb.-Jan. 1492—3 dagegen sein كشف الغممة [?] (H. Kh. V, 211 n. 10733⁴), VII, 861 vgl. S. 17 n. 829, Catal. Lugd. IV, 273—4, Flügel, BSS. Wien. Bibl. III, 97; auch in Berlin Cod. Wetzstein II, 1703, 1736a, Petermann II, 501), worin dem Islam jedoch nicht 1500 Jahre gegönnt werden, da die Welt nur 7000 Jahre dauere. — Hierher gehören noch folgende Nachrichten. Aus dem اندر انتظم في

المسر الاعظم des Kemal ud-Din Muh. b. Talha el-'Adawi, genannt الجفر — [„vates“, s. Pusey II, 576 zu CCXCI] starb 1254—5 (s. Catal. Lugd. III, 175 N. 1223, Ztschr. D. M. G. XVII, 283) — auch als جفر des Ibn Talha bezeichnet (s. unten Anm. 41), berichtet H. Kh. III, 193 ff. (VII, 719), wie der Khalif Ali im Traum erscheint und die geheimnissvolle Tafel deutet. Der Sinn wird von Abu 'l-Abbas Ahmed etc. (1263—4, s. VII, 719) dahin ausgelegt: „Wenn die Zahl 900 [für 999 ?] vollendet ist, wird der jüngste Tag kommen“. H. Kh. bemerkt dazu, diese Zeit sei vorüber; der Verdacht gegen dergleichen Aussprüche wachse also, wenn man ihnen nicht einen anderen Sinn unterlegt. — In der Einleitung eines ungenannten „neuern“ türkischen Korancommentators (H. Kh. V, 64, vgl. VII, 849) wird bemerkt, die Juden hätten zu den Gefährten des Propheten, nach dessen Tode, gesagt: „die Religion eures Propheten wird nach 900 Jahren erneuert werden“ (تجدد), nachdem was sie in der Thora fanden, . . ohne zu wissen, dass er selber der Erneuerer sein werde. — Ein anonymes Schriftchen über die Ereignisse des jüngsten Gerichts [wohl ähnlich den עשרת השבועות n. dgl. bei Zins, Litgesch. S. 603 ff.] in Cod. Warner 1194, 8 (Catal. IV, 271 N. 2046), das sich zu Anfang auf Ali bezieht, beginnt mit dem J. 900 H. und geht bis 1000, als dem Weltuntergang. Dergleichen giebt es wohl noch Vieles.

Es wird hier angemessen sein, daran zu erinnern, dass die älteste neubehäbräische historische Apocalypse, das Buch עקבא, die Erlösung auf das Jahr 990 oder 970 nach der Zerstörung ansetzt

⁴) Flügel übersetzt die Worte يانه باطل novam (?) falsamque esse. Ein كشف الغممة عن ضلالي الأمة über Traditionen enthält Cod. Petermann I, 231; vgl. H. Kh. V, 210 n. 10723. . . عن جميع الأمة (VII, 861).

(Het ha-Midrash, her. v. Jellinek II S. XIX); Zunz I c. IX, 106 giebt nur die ausgerechnete Zahl 1058 Chr. an, für uns ist die Originalzahl wichtig; in seiner Literaturgeschichte S. 608 fügt er hinzu: „In älteren Recensionen hat gewiss ein früheres Jahr gestanden.“ Eine Offenbarung des Engels Akatriel an R. Ismael⁵⁾ bestimmt für die Knechtschaft Israel's „einen Tag“ (Cod. De Rossi 1240 und 541, bei Zunz, Litg. 804), offenbar den „Gottestag“ von 1000 Jahren; aber auch nach 700 Jahren „der Herrschaft“ erscheint der Messias, — der „persischen“ Herrschaft vermuthete Zunz zuerst (Litg. I. c.); später (Zeitschr. I. c.) giebt er mit Bestimmtheit die Herrschaft Edom's (also nach der Tempelzerstörung) an. In einer anderen Recension desselben Stückes ist von den Khalifen und Italien die Rede. Ferner ist zu beachten, dass die Siege des Islam mitunter von den Juden als ein Zeichen der Erlösung vom Druck der Christen betrachtet wurden (so ausdrücklich in Cod. De Rossi 541, angeführt unter Cod. 1033; vgl. die Myst. des Simon b. Jochai, Anf., Catal. Bodl. S. 1639; Zunz, Litgesch. 803). Aber selbst in den ersten Jahrhunderten muhammedanischer Herrschaft traten jüdische Pseudomessiasse auf, von denen karaitische Quellen berichten, und an bitteren Ansätzen gegen den Islam fehlt es gerade bei den arabisch schreibenden Karaiten des X—XI. Jahrhunderts nicht. Jefet (Comm. zu Daniel bei Pinsker, Likkute S. 82) kritisiert die Berechnungen seiner Vorgänger und erwartet die Erlösung zu Ende des IV. Jahrh. des „kleinen Hornes“, d. h. der Hígra⁶⁾.

Wenden wir uns zu den Astrologen zurück, deren Anschauungen wohl mit Recht der Vergessenheit übergeben werden,

5) Bei der Wahl der Persönlichkeit waren verschiedene, zum Theil historische Umstände von Einfluss, deren Erörterung hier zu weit führen würde, u. A. wurden dasselben Personen nach mystischen Revelationen (die sog. דיבורים, Catal. Bodl. S. 531) beigelegt.

6) Nach Zunz I. c. IX, 106 schadet „der durch Araber und Kaiser geweckte wissenschaftliche Sinn mesianische Berechnungen auf längere Zeit in den Hintergrund gedrängt zu haben, wenigstens hört man nichts davon bis in Sautia's Zeit“. Allein aus jener Zeit haben wir überhaupt nur Literaturtrümmern, und in die hervorgehobene Lücke fällt eine Prophezeiung in einem hebräischen حدیث, dem יסוד אלף ה' כ"ח (Handschr. Almanach 195, XIV, s. Luzzatto, Hebr. Bibliogr. 1862 S. 104) worin: 800 nach Zerstörung des 2. Tempels werden die Kedariten sich vermindern . . . am Ende von 295 Jahren nach der Rechnung der Hagarenen wird ihr Reich von der Erde verschwinden . . . am Ende von 304 Jahren nach ihrer Rechnung (also 916/7) kommt der Sohn Davids (Messias), so Gott will . . . denn im Persischen heisst ein Bösewicht (פד בخت) ב"ד בב"ה (פד בخت) d. h. ב"ש ב"ד. Diese Schlussstelle ohne das Persische findet sich auch zu Ende einer unbefriedigten Zusammenstellung von Buchstabenzahldeutungen (s. g. Geometria) in Cod. München 212 (f. 62), wo die Lesart ה'ת"ס für ה'ת"ש bei Luzzatto I. c. Kurz vorher heisst es aber „von der Zerstörung des Tempels bis jetzt sind 1057 Jahre“, also 1125 n. Chr., woraus hervorgeht, dass die Prophezeiung einer älteren Quelle entnommen ist, als das Uebrige.

pie aber durch allerlei, als Belege angeführte Anekdoten und Daten dem Culturhistoriker, Chronologen und Biographen mitunter werthvolles Material bieten (z. z. B. Zeitschr. f. Mathem. XII, 38; Z. D. M. G. XXVIII, 453). Für die corrupten Stellen der lateinischen Angaben dienen häufig die handschriftlich erhaltenen hebräischen Uebersetzungen als erwünschtes Correctiv.

An astrologische Momente knüpfen sich alte Sectenbewegungen, namentlich der Ismailige bis zu ihrer Zuspitzung im Drusenenthum. Der Stifter der ersteren, Abd Allah b. Meimun (gegen Ende II. Jahrh. H., s. *Hausbrücker* zu Schahrastani II, 412) soll durch Hinweis des Astrologen Muhammed b. al-Husein *فيرانى* auf die Constellation, welche den Untergang des Islam verkünde, angetrieben worden sein (Fihrist bei *Chwolsohn*, Seahler I, 289). Von ähnlichen Berufungen Seitens der Anhänger Hakim's, von Prophezeiungen die sich auf Aegypten beziehen, ist im Anhang zur polem. Lit. über die Druzen (N. 156) Verschiedenes beigebracht, wo u. A. von 300 Jahren für die Dauer des Islam die Rede ist.

Unter dem Namen des berühmten el-Kindi enthält die HS. des Brit. Mus. 420, 18 (Add. 7473) eine astrologische Schrift, aus welcher mir W. Wright im Februar 1863 einige Excerpte mittheilte (vgl. Z. D. M. G. XXIV, 347). Die Dauer des Islam wird nach dem Horoscop der Higma auf 628 Jahre berechnet und zugleich durch die Zifferzahl der bekannten Buchstaben zu Anfang einiger Suren (die jüdische *א-ב-ג-ד-ה-ו-ז-ח-ט-י-כ-ל*) begründet: *فانما جمعت الاعداد*

التي لكل حرف من الحروف المعجم اثني في أوائل السور من كتاب الله تع وجُمِع ما فيها غير المكور بلغت ستمائة وثلاث وتسعين سنة. Künftige unglückliche Ereignisse im Islam werden von den Constellationen abgeleitet, beginnend mit dem J. 303 (f. 177), dann folgt 333 u. s. w. Zuletzt (f. 177) ist von den verschiedenen Nationen die Rede.

Einflussreich und populär aber die engeren Grenzen hinaus scheinen vorzugsweise die Schriften des oben erwähnten Abu Ma'sher (starb 885)¹⁾. Die Bedeutung der Zahlen muss hervorgehoben sein in seinem „Buch der Tausende“ (*الآلوف*), welches leider verloren scheint. Hamza el-Isfahani citirt es öfter für Chronologie (Frankel's Zeitschr. 1846 S. 325—6), Mes'udi (IV, 91 Ausg. Paris) nennt das Compendium des Schüler's Ibn Maxiar²⁾. Abu Ma'sher giebt zuerst ein Horoscop von Mu-

¹⁾ Z. D. M. G. XVII, 242, XVIII, 162, XXIV, 330—1, XXV, 392. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 360 und die dort angeführten Quellen. — Nach Fihrist (Z. D. M. G. XIII, 631) wäre er über 100 Jahre alt geworden?

²⁾ Hiernach ist mein; Zur pseudopogr. Lit. S. 85 Anm. 3 zu berücksichtigen.

hammed und Christus (nach *Schleiden*, Studien 1855 S. 268); nämlich in dem oben (S. 629) erwähnten Werke über die grossen Conjunctionen (קונסונציות), Ende des II. Tractats, wo für die Herrschaft der Araber, deren Planet Venus ist, die Periode von 544 Jahren angegeben wird. Das Werk geht (I, 1) von den Conjunctionen aus, deren grosse Periode (revolutio magna) 960 Jahre beträgt; als historisches Beispiel dient die Sündfluth 3950 vor der Hëgra, oder 5897 J. der Schöpfung u. s. w. Im 7. und 8. Kap. des II. Tr. dienen als historische Beispiele die Ermordungen von Khalifen, wie Othman . . . Mutewekil (861) u. dgl. Dieses Werk ist vielfach benutzt, u. A., wie ich glaube, von Abraham bar Chijja zu Barcelona (um 1136) in seiner unedirten Schrift über die Erlösung, welche in der That, wie ich früher vermuthet (Zeitschr. f. Mathem. XII, 6), von polemischer Tendenz gegen das Christenthum ausgeht⁹⁾, und für spätere Autoren, namentlich den seinen Plagiator Abravanel den gelehrten Apparat geliefert hat (משיח דמשיח, 12. Quelle, Pl II, s. Cod. München 10 f. 244 ff.). Der astrologische Theil dieses Buches beruht hauptsächlich auf den Conjunctionen. Im V. Tractate (Auslegung der Prophezeiungen Daniel's, f. 257 ff.) kommt Abraham auf den Walsianigen (בשניא, der stereotype Ausdruck für Mohammed, s. A. 18) und setzt die Herrschaft der Ismaeliten, wegen des Planeten Venus auf die Maximalzahl 584 an (Z. D. M. G. XXIV, 388); ob hiernach das J. 544 bei Abu Ma'scher zu berichtigen sei, lasse ich dahingestellt; jedenfalls ist hier 584 kein Irrthum: denn zur Conjunction des J. 4946 [581—2 H.] bemerkt Abraham (f. 262), dass sie den Beginn des Sturzes des Reichs Ismael bedeute. Er habe bei einem „ismaelitischen Weisen“, welcher von der Zeit ihrer Herrschaft handle, über diese Conjunction folgende Worte gefunden: „Ich kann über die Ereignisse dieser Conjunction Nichts sagen, wegen der schweren Wirrnisse (טורמוסות) und der gewaltigen Drangsale (גורלות), welche dann über das Reich Ismael hereinbrechen werden. Eben so äussert sich der (ungenannte) Verfasser eines Gedichts über die Ereignisse der Herrschaft (בחדונו אשר חבר על טורמוסות), als er zu dieser Conjunction gelangte, dass er nicht sprechen könne über die Uebel, welche Ismael treffen werden, das sein Volk und seine Familie ist. Diese Männer, meint Abraham, verurtheilen nicht, auf wen die Herrschaft übergehen werde; sie wollten nicht oder wussten es nicht.

⁹⁾ Nach der Vorrede (HS. München 10 f. 176^b) richtet er sich gegen diejenigen, welche behaupten, dass der Messias bereits gekommen ורם שלמות, ורשעה וכל סילתה יסחן מספר החיים, und Ende V f. 261^b erklärt er, dass seine weitläufige Behandlung der Astrologie (פירוש מהלכות המזככים) schon dadurch motivirt sei, dass sie für die Disputation (טקדו השטנה) (והקדושיא וחריציותה) das Material darbiete.

Weitere Ausläufer der Conjunctionstheorie können hier nicht verfolgt werden¹⁰⁾, doch will ich nur darauf hinweisen, wie sie selbst in die biblische Exegese eingedrungen ist¹¹⁾; so v. B. citirt Samuel Zarza (1868) in seinem edirten Pentateuchcommentar (f. 10 über Sündfluth, auch Esra Gatiguo 1874 in סוד חז"ל zur Stelle, und Zarzah im unedirten ספרי I, 10 HS. München 64 f. 206 b, mit Berufung auf den Comm.) im Namen Anderer ein Buch חזקוניס und fand selbst (f. 158 über Zerstörung Sodom's, ebenfalls im anderen Werke III, 9 f. 306 b mit gleicher Verweisung) eine Stelle im Buch חזקוניס; ersteres scheint mir das Werk des Abu Ma'scher, ob letzteres bedürfte genauerer Untersuchung.

Auch bei den Mahomedanern des Westens kommen Anklänge von Messiasberechnungen vor. Ein Fakih in Cordova hatte eine angebliche Tradition des Ibn Masarra gefunden, wonach die Juden dem Propheten versprochen hätten, ihn anzuerkennen, wenn ihr erwarteter Messias in 500 Jahren nicht gekommen sei. Da die Orthodoxie des Ibn Masarra verdächtig war, so meint *Dosy* (Hist. des Musulm. d'Espagne IV, 265); dass jener Fakih in der Literaturgeschichte nicht sehr bewandert war. Nichts desto weniger gründete Jusuf Ibn Teschfin darauf seine Zurechnung an die Juden sich zu bekehren¹²⁾.

Eine erschöpfende Zusammenstellung auch nur der arabischen Schriften dieses Kreises scheint mir noch nicht genügend vorbereitet, wenigstens dürfte über manches Zweifelhafte erst nähere Auskunft abzuwarten sein¹³⁾.

Noch weniger ist es möglich anzugeben, wann und von welcher Seite aus die erste, auf den Islam Bezug nehmende Apocalypse verfasst sei.

Schon Imiprand, der Gesandte Otto's an Nicephoras Phocas (968), bezeichnet die *ópeia* des Daniel, welche bei Griechen und Saracenen sich finden, als Sibyllinen, worin das Jahr jedes

10) Von metrischen Bearbeitungen der Apocalypsen wird unten die Rede sein.

11) Ueber den Einfluss astrologischer Anschauungen überhaupt seit dem XIV. Jahrh. s. die Auführungen in *Jewish Literature* v. 21.

12) *Orde n. s. w.* bei *S. Cassel*, Art. Juden in Ersch u. Gr. Bd. 27 S. 208 (*Griffe*, Gesch. VI, 118); vgl. Makharri bei *Gayomus*, angef. in *Frankel's Zeitschr.* 1846 S. 236; *Romey*, Histoire d'Espagne Paris 1841, V, 532 bei *Kuglerling* in Kohak's *Josephus* IV (1864) S. 35. *Cassel* L. c. meint, da Abd-el-Munir in Marocco sich auf dieselbe Verhandlung Mahomed's berufe, so sei eine „völlige Fälschung“ unwahrscheinlich, sondern an 70 Jahreweisen (430 Jahre) des Daniel zu denken.

13) So z. B. verzeichnet der *Leydener Catalog* vom 1716 S. 423 N. 1835

(Wärner 744): الكشف والبيان في حلوس آل عثمان (Historia et Chronologia de Imperio Ottomanidarum, sed modis tractandi his est Cabballaticis, Astrologicis et plane superstitiosis, cum scholis astrologicis).

Kaisers verzeichnet war, „quae sunt futura eo imperante tempora, pax an simulas, secundae Saracenorum res an adversae“¹⁴⁾. Wir werden unten ein Pseudo-Daniel'sches Schriftchen in arabischer Sprache verzeichnen, welches aber auf meteorologischer Grundlage beruht.

Den Anschein hohen Alters hat eine hebräische Apocalypse, deren Inhalt eine sehr eingehende Behandlung erfordert¹⁵⁾.

Eine Apocalypse des Engels Metatron¹⁶⁾ an Simon ben Joſchal, während dessen Verstecks in der Höhle geoffenbart, anfangend: **אלו הן הנסתרות שגלו לר' שמעון בן יוחאי**, hat *Jellinek* (Bet-ha-Midrash Th. III Leipzig 1855) aus einer ältern Ausgabe Salonichi wiederabgedruckt, dann (Th. IV, 1857) eine ähnliche Piece¹⁷⁾ mitgetheilt nach einer HS. Mortara's, anfangend **אלו הנסתרות והגלות אשר נגלו לר' שמעון וזה הוא ר' שמעון בן יוחאי**, worin eine einleitende Legende von Simon's Reise nach Rom, der Tochter des Kaisers und Asmodai (H. B. XIII, 136). Auch hier ist von der Entstehung der islamitischen Herrschaft durch den „Propheten“ die Rede¹⁸⁾, von den ihm folgenden Königen und zuletzt

14) *Fabricius*, Cod. Pseud. V, T. p. 1136.

15) Eine kurze Andeutung gab ich in *Geiger's jüd. Zeitschr.* I (1862) S. 309; vgl. *Addenda zu Catal. Bodl.* S. 633 N. 4008.

16) Derselbe ist auch der Entfüller mystischer Offenbarungen; er ist „der grosse Schreiber“ (s. *Leop. Chald. Wörterb.* II, 30; Hebr. *Bibl.* XIV, 52).

17) Die Ueberschrift derselben: **הגלות שלמה דרש"י** Gebet des s. b. J. ist sehr unpassend und schwerlich genau. Sie beruft sich mitunter auf das Buch Daniel. — Das S. 124 letzte Zeile fehlende Wort ist **השלמות**, nach dem zehn Zeichen in Bet-ha-M. II S. 60.

18) **שנתה נביא** (III, 78), wofür in der HS. München 222 z. 107 **שנתה נביא** (IV, 119). Der „Wahrsinnige“ (**שמעוני**) oder „Narr“ ist eine typische Benennung Mohammeds *Raschid*. Chauvel A. 34 vgl. Hebr. *Bibl.* 1873 S. 60 z. VII. — Als Hellsquelle wird der Islam auch bezeichnet am Anfang der unedirten Recension der „Zeichen des Messias“ in Cod. De Rossi 541, bezieht: **אמות שובא קורם ביאת** und ausführlicher in Cod. De Rossi 1240, 5 bezieht: **אמותה לעתיד**, s. darüber *De Rossi* in Cod. 1033 (wo die Recension der **אמות** wahrscheinlich aus dem Buche **רוכל** *Abraham*, s. mehm Catal. lib. hebr. p. 1639 n. Add. p. CXI, wo 1134 Druck.). [Nach *Zunz*, *Literaturgesch. d. synagog. Poesie* 1865 S. 604 ist Cap. 3 identisch mit dem Gebet S. 121, 122 z. 15 v. u.] Jener Aufzug lautet nämlich: **ירושלם בלתי נשדא שרון בו והקב"ה** **נשיא עליהם מלכות ושמעאל ברי להושיעם מיד אדום** enthält: „*Multa potissimum inter Ismaelitas, Syros, Edomaeos seu Christianos, ac Judaeos bella.*“ Die Worte über den Messias b. David, welche nach De Rossi sich „*prope finem*“ finden, nämlich: „*Postea Deus sanctus benedictus revelabit etc.*“ sind wörtlich in unserer Apocalypsa III p. 80 (mit **לשקל** *anstatz* **ירושלם**) aber nicht in dem fast wörtlichen Ende des **נדרש ויושיע** (bei *Jell.* II, 56), während Cod. 1240 „*pluribus insignique ad calcem additamento ditior*“ und zwar beträgt dieses Addit. 1½ Seiten folio. Codex 1240 ist angeblich 1270 von Meaachem b.

von Ereignissen, in denen die Zeit der Kreuzzüge nicht zu verkennen ist. Dieses Verhältniss hat auch *Jellinek* im Allgemeinen richtig erkannt und die „offenbar hier vorliegenden bestimmten historischen Anspielungen“ der besonderen Untersuchung empfohlen¹⁹⁾. *Gratz* (Gesch. V, 489 ff.) gelangt zu dem Resultate (S. 497), dass das Ende dieser Apocalypse (S. 81 Z. 13 סִימֹן בֶּן־דָּוִד אֲמַר עֵתָּה לְשׁוּבָה לְיִשְׂרָאֵל, vgl. IV S. 120 Z. 13 בֶּן־דָּוִד אֲמַר עֵתָּה לְשׁוּבָה לְיִשְׂרָאֵל) der „anderen Apocalypse“ angehöre, welche unter dem Namen חֲזוֹן יִשְׂרָאֵל Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält; die חֲזוֹן selbst seien „wahrscheinlich in Palästina (S. 495) zwischen 6. August und October 760 geschrieben, demnach; so viel bekannt, das älteste Schriftdenkmal aus der gaonäischen Zeit und die älteste mystische (?) Schrift. Sämmtliche Messianologien der spätern Zeit . . . haben von dieser Apocalypse Elemente aufgenommen“²⁰⁾. Der Beweis für dieses merkwürdig genaue Datum ist an eine Analyse einzelner Daten geknüpft, lässt sich jedoch kurz dahin zusammenfassen, dass der Apocalyptiker an den Untergang der Omeyyaden die Zeit des Messias knüpfte, nach Merwan werde ein frecher König 3 Monate regieren — also sei die Apocalypse in den ersten 3 Monaten des Abdallah Assaffah geschrieben. „Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit (!) und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Omeyyadendynastie berichten“ (S. 495).

Gr. setzt dabei voraus, dass der Apocalyptiker durchaus original sein müsse, von dem persischen קְצֵה יִשְׂרָאֵל ist nicht die Rede. Wie aber, wenn die hebräische Apocalypse ihre Daten nicht aus dem Leben, sondern aus andern nicht-jüdischen Apocalypsen geschöpft hat? Die Frage über das Alter derselben hat aber nicht bloss für die Geschichte der neuhebräischen Literatur eine Bedeutung, welche zu erörtern hier nicht die geeignete Stelle ist²¹⁾, sondern sie gewinnt ein allgemeineres Interesse durch die Behaup-

Jakob geschrieben (vgl. meinen Catal. Codd. h. Lagl. p. 310), während Cod. 541 dem XV. Jahrhund. angehört.

19) Wenn *Gratz* (Gesch. V S. 489) zu dem kalben Chat beifügt: „er bezieht sie [die historischen Anspielungen] aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzugs,“ so thut es bei Jell. selbst ganz richtig: „der S. 81 erwähnte Krieg u. s. w.“

20) Nach S. 136 spricht diese „Apocalypse von der ersten Zeit (!) des Islam, die Punkte über den Sieg des Islam deutlich aus.“ — Ich bemerke gelegentlich, dass hier (wie in der Parallele in מִדְּרַשׁ יִשְׂרָאֵל) der vom Himmel herabkommende Tempel 2000 Jahre, d. h. 2 Gottestage dauert. — Die Dichtung des קִיָּי auf Midjan = Imaul hat auch eine, denn Hal Goun (et. 1037) angeschriebene eschatologische Abhandlung (סֵפֶר חֲזוֹן יִשְׂרָאֵל Frankfurt a. M. 1854 III. 59).

21) Vgl. Geiger's Zeitschr. f. Wiss. u. Leben I (1862) S. 308 A. 11 über die Anwendung der jüd. Sprüche.

tung, dass in ihr eine neue gleichzeitige Quelle für die Geschichte wenigstens der letzten Omejjaden erschlossen wäre; ausserdem wäre sie vorläufig die älteste der hier besprochenen Apocalypsen, eventuell sogar ihr Prototyp²²⁾. Mit Rücksicht hierauf sei es mir gestattet, einige Punkte hervorzuheben, welche das Verhältniss jener Daten zur wirklichen Geschichte characterisiren und zugleich für das fragliche Zeitalter nicht gleichgiltig sind. — Ich habe nachträglich die wichtigsten Stellen mit der HS. München 292 verglichen, in welcher ich die Mysterien im J. 1868 entdeckte. Die Varianten sind sehr unbedeutend.

Der so zu sagen historische Theil der Apocalypse, der hier in Betracht kommt, nimmt ungefähr eine Druckseite (79) oder 30 Zeilen ein, und erstreckt sich auf 8 bis 9 bestimmte Personen. Grætz meint daher, dass nicht bloss Khalifen von kürzerer Regierungszeit und geringerer Bedeutung abgegangen seien²³⁾, sondern er nimmt auch Lücken in dem vorliegenden Texte an (S. 490, 491 unter 3), sogar eine grosse Lücke, nach Jezid I. (S. 491 unter 5). Auf den Propheten folgt der „zweite König“, — Omar, — aber als „Judenfreund“ (אֱדוֹם יְהוּדָה) bezeichnet, — der Vertreiber der Juden aus Cheibar und Negrani! — und er stirbt „in Frieden und grosser Ehre“²⁴⁾. Es folgt „ein grosser König aus אֲדוֹם יְהוּדָה, der erschlagen wird“; darunter kann (nach Gr.) nur Othman gemeint sein, „der 11 Jahre regierte“ (S. 490), aber der beigesetzte Text: יָמָיו בְּרָבִיבָה (sic) וְיָמָיו „er wird wenige Tage machen“ passt durchaus nicht zu den 11 Jahren Othman's sondern für Ali! Es folgt אֲדוֹם יְהוּדָה (so auch in HS. München), die andre Recension (S. 120) hat deutlich מִדְּוָן (vgl. מִדְּוָן das. S. 122 Z. 7); aber Gr. emendirt מִדְּוָן (sic) oder מִדְּוָן also Muawijje; allein die folgende Bemerkung, dass er von den Heerden weggenommen werde, soll Jezid I. angehören, also hier eine Lücke sein, und gleich darauf wieder die grosse Lücke, nämlich die nachfolgenden „4 Arme“ (אַרְבָּעָה) sind die Söhne des 'Abdul-Melik. Im Folgenden ist nach Gr. die Regierung Suleiman's (715 ff.) „so genau gezeichnet, dass die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt.“ Unglücklicherweise passt aber gleich der erste (von Gr. zuletzt besprochene) Passus vom Verkleinern der Maasse und Gewichte (vgl. weiter unten) nicht auf Suleiman, sondern eher auf seinen Vater. „Möglich“, meint Gr., dass dieser Passus an

22) Dass die, Muhammed selbst in den Mund gelegten Prophezeiungen über den Sturz der Omejjaden (in der Residenz Damaskus) u. s. w., das Erscheinen der „Goldhaarigen“ (Russen), vaticinia post eventum seien, ist auch Reynolds (zu اتحقیق Kap. VIII) p. 505 „wahrscheinlich“. — Vgl. auch Muhammed's Prophezeiungen vom Mahdi bei Reynolds Kap. X p. 296.

23) So z. B. Omar II. und Jezid II. (S. 294 unter 7), jeder 3 Jahre regierend, wie Suleiman, s. weiter unten.

24) Ueber den Bau der Moschee zu Jerusalem s. unten S. 639 A. 28.

unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdolmelik's Regierung gehört". Allein der hebr. Text lautet: ילקח מלכות אלכס דרומי, d. h. wörtlich: „Am Ende des Reiches (der Regierung) der vier Arme wird ein andrer König entstehen, welcher u. s. w.“ Das passt zum Vater der „vier Arme“ jedenfalls nicht, eigentlich auch auf keinen der 4 Söhne. Auch die Beziehung des Wortes ירדן (S. 492) auf den Bruder Maslama erklärt sich einfacher, wenn der Apocalypstiker nicht als „Zeitgenosse“ berichtet. — „Noch deutlicher ist Hacham geschildert“ ... wie nur ein Augenzeuge (S. 493) es konnte. Er wird dargestellt als schielend²⁶⁾ und mit 3 Zeichen (סימנים) an Stirne, rechter Hand und linkem Arm. Gr. glaubt, dass auch letztere wohl richtig sind, wie ersteres. Mir fällt dabei die Sage von Omar II. (bei Weil, Chalifen I, 589) ein, dessen Vater auf ihn die Prophezeiung Omar's bezog: „Einer meiner Enkel mit einer Narbe im Gesicht wird die Erde mit Gerechtigkeit erfüllen.“ — Viel schlechter steht es um die „historische“ Sicherheit bei dem folgenden König, in welchem Gr. sehr leicht Welid II. erräth. In der That passt Nichts auf ihn, als die Ermordung; die andern Details hat Gr. für den des Textes Unkundigen möglichst abgeschwächt. Es heisst wörtlich: „Es erstet ein andrer König, der die Wasser des Jordans wird ableiten wollen²⁷⁾. Es wird Entfernte bringen aus fremden Ländern, um zu graben, einen Kanal (בזק) zu machen, und die Wasser des Jordans herauszubringen, das Land zu tränken. Es wird aber über sie fallen die Erdgrube (חפירת הארץ) und wird sie erschlagen. Es werden ihre Fürsten [doch wohl: Diener] hören, gegen den König sich erheben und ihn todt schlagen.“ Hier wäre der Ort die Specialkenntnisse des palästinensischen Augenzeugen hervorzuheben; anstatt dessen schlüpft Gr. über die Details weg, und nimmt ihnen den offenbaren Zusammenhang! — Namentlich erwähnt ist in der That Merwan, bei welchem²⁸⁾ die נבירי בני קדר noch bestanden. Unter ihm soll etwas in Damascus den Fall des Islam verkünden, was auch Gr. nicht mit Sicherheit angeben kann, nämlich der Einsturz von ירון, oder ירון oder יירון, an der Westseite (!) der Moschee von Damascus. Gr. vermuthet hierin „ein arabisches Wort“, welches ihm „nicht ganz klar ist“ und schliesst (S. 494): „Da wir

26) שישן העין (sic) ist nicht mit Gruetz in „דורות שנים“ (!) zu emendiren, sondern ist das arabische شقی schafien. Und so sollte ein Palästinaesser im J. 750 sich ausgedrückt haben, der als Augenzeuge berichtet und hebräisch schreibt?

27) לכרות מים kann wohl nichts anderes heissen sollen, als „abschneiden“.

28) Die 418. Milichen f. 109 liest יושעאל ואחיה (vgl. Gr. S. 493); שערין in der Parallelstelle IV, 190 Z. 10 ist jedenfalls sprachgemässer.

a) Aussprache جَيْرُون wird in den arab. Quellen (z. B. Ibn Gubeir, مراكب, vgl. auch Istachri 940—50), iug. von de Goeje S. 60, جَيْرُون punktiert, ist also eigentlich Geirun auszusprechen; es wird sogar (wie mir Prof. Fleischer bemerkte) im Lex. geogr. II p. 373 unter قَيْسُون (für قَيْسُون) als Paradigma der Form قَيْسُون aufgeführt, welche bei allen Fremdwörtern für die im Arabischen fehlende Form قَيْسُون eintritt, z. B. قَيْسُون (κοτρίον, nach späterer griech. Aussprache durchaus kítōn lautend), Ich werde

hier nur, bemerke ich, dass de Sacy p. 442 ff. aus verschiedenen Autoren sammelt. Quatremère p. 262—77 folgt dem التواريخ عيون des Muhammed b. Schakir, welcher fast nur Excerpts zieht aus der großen Geschichte von Damask des Ibn 'Asakir (nt. 871 H. = 1175—6, v. II Ch. II, 129; vgl. zur polem. Lit.). Auf letzteren beruft sich auch das إتحاف الأحصا [über welches ich unter شروك vollständig gehandelt], daher die fast wörtliche Uebersetzung bei Reynolds p. 407—25, abgesehen von den aus Quatremère zu verbessernden Irrthümern (s. weiter unten). Ausser überausstimmenden Excerpten aus Ibn 'Asakir findet sich noch einiges in den Geschichten von Damask und von Syrien des Abu-'l-Baka (MS. Pacht n. l. 823), bei Sacy p. 574 ff., Quatrem. p. 277 ff. Nach Wright zu Ibn Gubeir (رحلة ابن جبیر) The travels of Ibn Jubair, Leiden 1852, er reiste um 1184, s. Reinand, Einl. zu Abulfeda, CXXV) p. 12, schöpft Cod. Par. 823 aus Ibn Gubeir, aber nicht direct, sondern aus den Auszügen des Sekerrisch im Commentar zu Hariri (worüber s. Wright p. 8). Cod. Leyden 1516, eine anonyme Geschichte von Damaskus [nicht vor dem IX. Jahrh. H. verfasst, nach Dasy, Catal. I. 477 N. 816], stimmt in einzelnen Stellen der Beschreibung der Moschee fast wörtlich mit den Mittheilungen bei Quatremère, nach Wright p. 13 n. 1 v. Ann. a. — Die hier in Betracht kommenden Stellen bei Ibn Gubeir finden sich unter ذكر جامعها p. 114 bis 116 (ich werde nur die wichtigeren Parallelen ausdrücklich angeben). Was die Quellen Ibn Gubeir's selbst betrifft, so citirt er p. 114 z. 7 في كتب التواريخ, p. 114 z. 10 في [الاسدي], p. 114 z. 6 وهذا كله. vgl. p. 114, z. 11 فتدقق دمشق, p. 114 z. 6. vgl. p. 114, z. 11 فتدقق دمشق. Begrüßlicher Weise ist dieses Hüsserwerk des Ibn 'Asakir, wovon in Europa, wie ich glaube, nur Theile vorhanden sind, eine bequeme Quelle für Alle gewesen, die über Damaskus schreiben. — Nachträglich notire ich Ibn Khordadbeh im Journ. As. 1865, V, 449 und Mas'udi III, 271 (A. 332 H.), IV, 88 (vgl. 463), wo Kaab al-Akbar's Uebersetzung und „Djurnal“. Ein Bericht über einen, am 10. Jan. 1870 gehaltenen Vortrag Wetzelstein's über die „Omajjaden-Moschee zu Damaskus“ enthält die Yassische Zeitung vom 12. Jan. N. 9, 2. Beil. S. 6. — Aeltere Quellen über die Moschee s. bei Rüdiger, Art. Damask in Ersch und Gruber I Bd. 22 Ann. 28.

jedoch die bisher von allen Orientalisten recipirte Aussprache Girun beibehalten, wo ich das Wort nicht abbrevire.

b) Wortbedeutung und Ursprung. Darüber scheinen schon die Araber selbst nicht mehr im Klaren gewesen zu sein, und man darf wohl auf einen fremden Ursprung schliessen. Sie betrachten G. als Eigennamen, entweder eines (singirten) Sohnes des Sa'ad b. 'Ad, der sich in Damaskus festsetzte, resp. dort einen Tempel Jupiters baute³⁰⁾, oder eines Teufels, welcher auf Befehl Salomon's das nach ihm benannte Thor baute³¹⁾. Auf eine Anfrage an Prof. *Kleischer* schrieb mir derselbe: „Mir hat das Wort immer wie ein verkapptes griechisches *Γίγας* oder *Γίγαν* ausgesehen; aber so viel ich weiss, hat sich bis jetzt keines von beiden in der Topographie des vorislamischen Damaskus nachweisen lassen.“ Meine Bemerkung jedoch über den angeblichen Dämon, in Verbindung mit dem angeblichen Sohn des Sa'ad, hat ihn wieder auf die Idee zurückgebracht, „dass in diesem جيتي oder جادى (beide als riesengross gedacht) der Riese Geryon steckt“. Bei dem Mangel historischer Evidenz glaubte ich diese so einfache Conjectur nicht zurückhalten zu dürfen. Der Legende genügt oft ein ganz loser Anknüpfungspunkt (vgl. Z. D. M. G. XVI, 412).

c) Sachliche Bedeutung. Unter باب جبرون Thor Girun versteht man, oder verstand man: 1) das östliche grösste Thor der Moschee (*de Sacy* p. 576, *Quatremère* p. 283; Ibn 'Abbeir p. ٢٧٠, vgl. p. ٢٧٠ باب جبرون).

2) ein Thor der Stadt selbst (Ganhuri u. A. bei *de Sacy* p. 443, bei *Reynolds* p. 405, nach 407 von „Dimashk“ erbaut); allein schon Abu'l-Baka kennt kein solches Stadthor (*de Sacy* p. 580), wie auch Ibn 'Abbeir (p. ٢٧٠).

3) جبرون nannte man ein weitläufiges altes bedecktes Ge-

30) Mo'udi (IV, 88) und Makrizi bei *Sacy* p. 443. Bei Abu'l-Baka (ib. p. 576) erscheint auch noch als Bruder Berid für den Palast im Westen, antwortend dem Bab-ul-Berid.

31) *Reynolds* p. 406. — Aus dieser Combination erklärt sich wohl die „Historia *شادي ابن عاد* et quae ipsi contigere cum Salomone“ in Cod. Vatis, 199 (vgl. *Assmann*, Bibl. Or. III, 286 n. XXII aus dem. Cod.). Vgl. *Herbelot*, Schedad IV, 163a, wo „b. Ad b. Amlek b. Ham“; die „Amalek“ sind die alten Riesen (*Herbelot*, Amlak I, 352, und meine Nachweisung über die angeblich vertriebenen Palästinoser in Afrika: Jüd. Literatur in Bresch u. Or. S. 377 A. 73; vgl. Catal. I h. in bibl. Bodl. p. 1806, 1912; Hebr. Bibliogr. 1858 S. 111). Vgl. *Well*, Bibl. Legenden S. 47, wo S. 50 ein Oberpriester Dawud erscheint; die dreimalige Umföhrung des Götzenbildes ist wohl der Geschichte von Dagon (1. Sam. 5) nachgebildet. Ueber 'Ad und Thaumud vgl. *Sprenger*, Mohammad I, 62, 504 ff. 512 und die Nachweisungen Hebr. Bibliogr. 1861 S. 7 A. 1; vgl. auch *M. A. Levy*, in Jahrb. f. Gesch. d. Juden II (1861) S. 264, 294.

bäude nahe dem östlichen Thore, welches zuletzt zu Latrinen verwendet wurde (G. Tawil bei *de Sacy* p. 444), wahrscheinlich früher ein Bazar war, und wohl identisch mit „Irem العباد“ (Colonnaden) des Mes'udi (p. 443, *Reynolds* p. 405), ursprünglich, wie erzählt wird, ein königlicher Palast (p. 576), dessen kunstvolle Brunnenthore zum Theil zur Moschee verwendet wurden, an welcher sie von Thevenot gesehen wurden, der jedoch den Namen Giran nicht kennt (p. 445).

Nach der Vermuthung *de Sacy's* gerieth dieses Gebäude bei dem Brande im Dsch' Hig' 559 (1164) in Verfall. Er meint auch (p. 442), dass dieses ursprünglich den Namen Giran erhalten, und an das Thor der Moschee und der Stadt abgegeben habe.

Eine Beschreibung der Colonnaden und der künstlichen Wasserröhre bei Ibn Gubeir ist von Abu'l-Baka aufgenommen und bei *de Sacy* p. 577—8 arabisch und französisch mitgetheilt.

d) Legenden von der Moschee. Dass die Urfänge des spätern Weltwunders in das heidnische Alterthum hinaufreichen, ist nicht unwahrscheinlich, sicherlich hat man seit der christlichen Zeit dem Gebäude eine hohe Bedeutung beigelegt.

Nach „Chall Dhaheiri“³²⁾ (bei *de Sacy* p. 443) sind die (Grund-) Mauern, der Dom über dem Mihrab u. s. w. Reste sabäischer Baukunst; später gelangten „Griechen, Juden, heidnische Könige, Christen“ (vgl. auch *Reynolds* p. 404 ff.) zum Besitze derselben. Die Griechen sollen die alten hohen Thürme (صومعة, *Quatremère* p. 273, „cell“ bei *Reynolds* p. 420) zu astronomischen Beobachtungen angelegt, auch Talismane zur Abhaltung giftiger Thiere u. s. w.³³⁾ — die erst beim Brand im J. 481 (1068) untergingen — im Innern aufbewahrt haben (*Quatremère* p. 273, *Reynolds* p. 421).

Der Kopf Johannes des Tüfers (und später der Huseln's) soll auf Bab Giran gesteckt, später in einem Gewölbe der Kirche gefunden worden sein (s. die verschiedenen Angaben bei *de Sacy* p. 443, 577, *Quatremère* p. 281, 287; Ibn Gubeir p. f. v. Z. 9 v. u.; die Geschichte vom Banmeister bei *Reynolds* p. 414, 514; auch Saul's Leichnam bei *Quatremère* p. 268). Die von *Kremer* (S. 37) entdeckte griechische Inschrift „Dein Reich o Christus! ist ein Reich für alle Jahrhunderte“ u. s. w. ist wahrscheinlich eine tendenziöse gewesen; freilich sieht *Sprenger* (Moham. S. 42) jetzt nur eine Ironie darin.

³²⁾ Ueber Khalil ben Shakin الطاهرى s. meine Abhandlung Z. D. M. G. XVII. 227 ff.

³³⁾ Aehnliche Berichte über Talismane s. bei T. Fr. Arps, De prodigiis . . . operibus, Talismanis etc. S. Hamb. 1717 S. 50, und bei den neueren Autoren über die Virgilius-Sage im Mittelalter, zuletzt *Comparetti* (1867, 1872).

Damaskus gelangte nach gewöhnlicher Annahme^{32b)} durch Waffengewalt und Capitulation zugleich in die Hände der Muhammedaner (635?), daher die östliche Hälfte der Johannes-Kirche schon von Khalid³³⁾ in eine Moschee verwandelt wurde, während die westliche noch 60 Jahre Kirche blieb, bis der Khalif Walid das ganze Gebäude in eine grosse Moschee verwandelte. Dabei soll er selbst zuerst den „östlichen“ Thurm bestiegen haben, welcher später die „Uhr“ (Sa'at) hiess³⁴⁾, und einem Eremiten aus seiner Zelle gestossen haben u. s. w. u. s. w., während die Christen auf den Stufen von Girna standen und heulten. — Dass die Juden niederreissen hatten, finde ich nur bei *Kremer* (S. 33); hingegen erzählen Andere (*Quatremère* p. 268, *Reynolds* p. 416) von dem Goldklumpen, welchen eine Jüdin geschenkt haben soll.

Auf den östlichen Thurm (oder Minarett) wird Jesus herabkommen zur Zeit der Deggäl (Antichrist), d. h. zum jüngsten Gericht. Diese Tradition führt Nawas b. Seman aus dem *Ḥikmat* des Muslim an³⁵⁾ und *Kremer* (S. 38) erzählt eine darauf

32b) Vgl. auch Beladrosi bei *Well*, Chalifen Auh. S. I. no I S. 47. — Die wäldlichen und chronologischen Schwierigkeiten, wie auch die unten hervorzuhebenden Widersprüche (Anm. 33, 34) beleuchtet auch *De Gorge*, *Mém. de l'Acad. des Ins.* 1864 S. 71, 87.

33) So bei *Quatremère* p. 263 und *Rou Gubais* p. 170. Im *أخبار*

(Cod. Petern. 127 Bl. 97 b Z. 2, Cod. Pet. 70 Bl. 123 Mitte): *فَاتَّخَذُوا نَصَفَ*
عَذَّةِ الْكَنِيسَةِ الشَّرْقِيَّةِ لِيَجْعَلَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ مَسْجِدًا وَكَانَ قَدْ صَارَتْ أَيْدِي
أَمْرٍ الشَّامِ إِلَى. Bei *Reynolds* p. 408 noch undeutlicher: „The muslims took
therefore this church and Abu Ubaidah made it into a mosque“, anstatt „the
eastern half (part) of this church“. Hierdurch wird das Nachfolgende über
den gemeinschaftlichen Eingang zur muhammedanischen und christlichen Hälfte
ganz unverständlich.

34) In *أخبار* I. a. (Cod. 127 ff. unten, Cod. 70 Bl. 124 Z. 9 v. u.

ثم بعد المنارة الغربية ذات الأصابع المعروفة اليوم بالساعات
ثم بعد المنارة الغربية ذات الأصابع المعروفة اليوم بالساعات [C. 70 *بِالسَّاعَاتِ*]. Bei *Reynolds*
p. 411: „Then he ascended the western tower which had two (?) spires, and
called the Almonies etc.“ — (Das. p. 413) „Pirnak“ hier: Fernadak).

35) Der volle Titel des *Ḥikmat* (so auch z. B. bei H. Kh. I, 239, 289,
II, 512, vgl. *Herbelot*, *Sabih* IV, 31, *Monten* III, 522 — man vermisset daher
eine Verweisung) ist *جامع التصانيف*, z. B. Kh. II, 541 n. 3909, Abu 'l-Husain
Monten at 261 H. (874—5). Vgl. auch *Nöldeke*, *Gesch. d. Qorans* S. XIX. —
Auf *مَعَانِ بْنِ نَوَاسٍ* beruft sich auch *مَنْتِيرُ الْغُرَامِ* (*Könn* I fasc. 8, Cod.
Petermann 265 Bl. 13b): *بابُ نَبْرُولِ عَيْسَى عَمَّ مِنَ السَّمَاءِ عِنْدَ الْمَنْتَرَةِ*

الْبَيْتِ... النَّوَاسِ بْنِ سَمْعَانَ... قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
Bd. XXVIII

bezügliche Anekdote von einem armen Iau, der sich dahin flüchtete u. s. w.

Es ergibt sich aus allem Bisherigen, dass die Tradition oder Legende allerlei an das in Osten gelegene Bab Giron anknüpft, was einen jüdischen Bearbeiter veranlassen konnte, auch den Sturz der islamitischen Herrschaft, die Ankunft des Messias und die Erlösung darnach zu knüpfen.

Um aber auch der Möglichkeit eines historischen Anhaltspunktes für den Apocalypstiker Rechnung zu tragen, gebe ich noch:

e) Historische Daten über ältere Unglücksfälle in der Moschee. Im J. 410 H. (1010) wurde der Springbrunnen (فواره) unter den Stufen von Giron errichtet, dessen Kappel bald darauf einfiel, dann stürzten auch die Säulen (*Quatrem.* p. 284).

Am 15 Schaaban 461 (1068) war eine grosse Feuersbrunst u. s. w. (*Quatrem.* p. 274, 285, *Reyn.* p. 421, s. oben unter d).

Im Mai d. J. 1202 war ein grosses Erdbeben, wobei u. a. 18 Zinnen (*crenauces*) und ein Minaret herabstürzten, ein Minaret gespalten wurde u. s. w., auch ein Mann bei Bab Giron ums Leben kam (*Abdöll.* p. 417).

Im J. 470 (1271) brannte der östliche hohe Thurm ab, und wurde auf Kosten der Christen, welche den Brand verursacht haben sollten, wieder hergestellt; es ist derselbe, auf welchen Jesus herabsteigen sollte (*Quatrem.* p. 273, vgl. *Reyn.* p. 420 u. oben unter d).

Man sieht, dass die „Annalisten“ allerlei zu erzählen wissen, was möglicherweise in Betracht zu ziehen wäre, wenn man der jüdischen Apocalypse nicht autoptische Berichte aus dem VIII. Jahrhundert vindiciren will.

Mir scheint es jedoch zur Erklärung der apocalypstischen Stelle hinreichend, darauf hinzuweisen, dass der Einsturz von Gebäuden, Bildsäulen, Idolen u. dgl. ein allgemeiner Typus der Legende für die Geburt eines Religionsstifters oder eine bedeutende Cata-

... مريم يخرج من عند العذراء البيتاً شرق دمشق und dann die Stelle über die künftige Herrschaft, zuletzt استأمنه الصالحين. Im آخر (Cod. Pohnemann 127 Bl. 29b) sind die beiden Traditionen nebeneinander, und für آيت best man آيت wie bei *Reynolds* p. 420: „I saw“ . . . aber „want of the mosque“. Die Note dazu, auf welche R. verweist, fehlt p. 514. Bei Ibn Gebair p. 107 Z. 2 wird diese Tradition nur gelegentlich bei Erwähnung der Thore von Damask an باب شرق angeknüpft. — Hierher gehört auch gewissermassen die wenn, dass Gott in der Moschee zu Damaskus noch 40 Jahre nach dem Weltuntergange werde angelobt werden (Ibn Gebair p. 177 Z. 18; آخر Kap. VIII bei *Reynolds* p. 153). — Das östliche Thor hat auch (ohne Quelle) Pocock, Notes ad Portam Mesic, p. 250.

strophe ist ³⁶⁾ — wozu die Parallelen gewiss schon von einem occidentalischem Biographen Muhammeds gesammelt sind (vgl. *Weil*, *Muh.* S. 23); die Anknüpfung an Giron ist aber durch das Obige hinlänglich motivirt; und wie einerseits Damaskus, die Residenz früherer Khalifen, und das wunderbare Gotteshaus daselbst der Gegenstand polemisch-messianischer Weissagungen geworden, so hat auch die religiöse Polemik in Schrift — und That bis auf den heutigen Tag einen ihrer vorzüglichsten Kampfplätze in und um Damaskus gefunden, — eine gelegentliche Andeutung, die ich anderswo auszuführen gedanke. —

Noch bedenklicher wird das Zeitalter der Apocalypse durch eine von *Graetz* (S. 494) citirte Parallelstelle in den *Perakim* des Rabbi Elieser (C. 30), deren Abfassung *Graetz* (S. 229) in die Zeit Ma'annas versetzt, und zwar wegen der beiden „Fürstenbrüder“, welche an derselben Stelle genannt werden, um die es sich hier handelt ³⁷⁾. Es heisst nämlich dort im Namen des R. Ismael: „16 Dinge werden die Söhne Ismaels ³⁸⁾ im Lande [Palästina?] thun am Ende der Tage, nämlich: sie werden das Land mit Schächren messen, die Grabstätten in Weideplätze verwandeln“ u. s. w. Ueber die Originalitätsfrage giebt *Gr.* folgende Argumentation; „Da in Pirke R. E. neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unserer Apocalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhang stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, dass der Verf. der Pirke sie sämmtlich der Apocalypse entlehnt hat.“ Ja die nicht nachweislich entlehnten Punkte sollen vielleicht den „Lücken“ der Apocalypse angehören, namentlich nach Jexid I. Hiergegen ist zu beachten: — die angeblich sicher entlehnten Punkte sind folgende: יסכל סלע נלכות „es wird gefälscht der königliche Sicius“, wofür in der Apocalypse: וימנעו המצות „er wird die Efa's, Maasse und Gewichte verringern“, und zwar nach *Gr.* (s. oben) an unrichtiger Stelle; es soll sich nämlich auf die „ersten arabischen Münzen“ beziehen, welche Abdolmalik (und zwar von einem Juden Sameir) von schlechtem Gehalte machen liess ³⁹⁾. Wo ist nun hier die genauere

36) So u. B. legte man das Herabstürzen des Gewölbes in der Moschee zu Jerusalem im J. 452 aus (تحف) Kap. IX, bei *Reynolds* p. 194).

37) Unsere Stelle ist schon von Zuns (Gott. Vortr. S. 276) hervorgehoben, welcher S. 277 das messianische Datum 729 berechnet, aber nach Beschaffenheit des Buches es für nicht unwahrscheinlich hält, dass der Ausspruch einer ältern Schrift entlehnt sei, also der Verf. dem 9. Jahrhundert angehöre. *Rapaport* berechnet es auf 781 (vgl. auch meine Abhandl. in *דברי חיים* Berlin 1847 S. 20 f. 3, und daselbst S. 24 über islamitische Elemente).

38) In der Ausg. Amsterdam 1698 Bl. 31 b liest man יסדל סלע נלכות (so richtig ed. Venedig 1544 Bl. 25 b).

39) Vgl. *Graetz* S. 174; aber Sameir s. schon *Joos* VI, 45 (nach Tycheus), *Lith. des Orient* 1844 S. 295, 1851 S. 253, *Hebr. Bibliogr.* 1859 S. 40 Z. 3. Eine Stelle über Sameir u. s. w. aus Ahmed Ibn Garafes b. شاذان führt

Angabe, wozu von einer Entleerung die Rede ist? Das Uebrige ist unbedeutend genug: „Sie wurden Gärten und Paradiese anbauen“, schon dem Ausdruck nach eher älter als *עֲבָדוּ גַּרְדֵּן וְעֵדֶן* (unter Hacham), welches wohl die Parallele sein soll; endlich den Bau der Moschee in Jerusalem (unter Omar I.) brauchte der in Palästina oder Syrien lebende Verf. der Perakim, wohl nicht erst von einem Apocalyptiker des J. 750 zu entnehmen! Hingegen stehen die beiden fast wörtlich übereinstimmenden Zeichen des Anmessens u. s. w. in der Apocalypse ausser allem geschichtlichen Zusammenhang (vor Muhammed), und zwar im Namen des Simon, der es von R. Ismael gehört habe (Ismael wie Zunz bemerkt, weil von Ismaeliten die Rede). Würde der Verf. der Perakim den *עֲבָדוּ גַּרְדֵּן וְעֵדֶן* weggelassen haben? Oder hatte er — wie mancher andere Schriftsteller — ein Motiv, seine Quelle nicht zu verrathen? Wie aber wenn gerade hier ein „vaticinium ex eventu“ (S. 495) aus der Zeit Ma'amran's vorläge? Wenigstens findet *Chenotsohn* (Sach. I, 98) hier eine Anspielung auf die bekannten Messungen unter Ma'amran⁴⁰⁾. Ja es wäre möglich, dass eines jener „unverständlichen Momente“ der Perakim sich hierdurch erklären liesse, nämlich die, freilich corrumpt scheinenden Worte: *עֲבָדוּ גַּרְדֵּן וְעֵדֶן* *וְעֵדֶן* *לְעֵדֶן* *וְעֵדֶן*, wenn diese entweder als Nachtrag zu dem ersten *עֲבָדוּ גַּרְדֵּן* gehören, oder vielleicht auf die astronomischen Beobachtungen in *שְׁמִינִי* und auf dem Berge Casius bei Damask., — wobei auch der jüdische Renegat Abu 'i-Tajjib Sind b. Ali eine Hauptrolle spielte⁴¹⁾, zu beziehen sind. Doch lege ich, meinerseits, wenig Werth auf solche positivistische Erklärungen. Wenn ich aber für die Apocalypse Simeon b. Jochai's ein wahrscheinliches Zeitalter vermuthungsweise angeben sollte, so würde ich sie, wie sie uns vorliegt, schwerlich vor den Kreuzzügen entstanden glauben; aus inhaltlichen und sprachlichen Gründen, deren Erörterung mich von meinem nächsten Thema zu weit abführen würde⁴²⁾.

welche s. p. XIV) gleicht *Enger* zu *Mawardi Constat. polit.* (Bonn 1855) p. 25, wo er A. Ibn Mergan als den ersten Träger von falschen Dichtern's, *Wail*, Chalfen I, 470 nennt *Samady* nicht.

40) Vgl. auch die Quelle bei *Wail*, Chalfen II, 234.

41) Das *Janna*, bei *Delambre*, Hist. de l'astron. du moyen Age p. 97 und *Nolens et Herz*, VII, 66, 94; *al-Kifit* bei *Casiri* I, 410; II, Kh. III, 434 u. 540; *Hambroe*, Encykl. Uebers. d. Wissensch. d. Oriental. S. 263, *Litgesch.* III, 258, wo *שְׁמִינִי* bald als ein Ort bei Damask., bald als ein Thier (Vorsch. bei *Wail*, Chalfen II, 192) Bagdad's bezeichnet wird. — Ueber Casius (nicht Casius, wie *Delambre*) s. *Nicoll* p. 235 nota f.; vgl. *Ibn Gabirol* p. 75, 76; *Reynolds* p. 153, 404, 426, 439, wo mihunter „Kasliu“.

42) Nachdem ich dieses geschrieben, hat *Zunz* (*Litgesch.* S. 605) Stellen aus *עֲבָדוּ גַּרְדֵּן* unter dem Titel bei *Tobla* b. Eliezer um 1100, z. das S. 257) und mit dem Titel in einem Plat-Commentar gefunden. Er glaubt selbst, dass der Klostertext des *Qitru* schwach vor dem IX. Jahrh. bei den Juden in Um-

Es mag hier nur noch erwähnt werden, dass nach dem Zeugnisse Ibn Esra's in Daniel 11, 31 diese Stelle von den Karaiten auf Mekka bezogen worden⁴³⁾, wogegen er bemerkt, dass מקדש nur Jerusalem bedeuten könne⁴⁴⁾. Aber auch Saadia (st. 941—2) bezog מלכות יסמעאל auf Muhammed (הקדיר ראש מלכות יסמעאל), was Ibn Esra zunächst aus der Frauenliebe desselben u. s. w. widerlegt.

Wenden wir uns nunmehr zu einigen dem Daniel beigelegten Apocalypsen, unter denen mit den Mysterien des Simeon b. Jochai vielleicht verwandt ist:

1. Die persische قصه دانیال in Cod. Paris a. l. 45 (קיצה) im neuen Catalog N. 128, 2; fehlt im Index). Eine kurze Notiz darüber gab Munk (Notice sur R. Saadia, 1838 p. 87)⁴⁵⁾. Auch dort prophezeit Daniel von Muhammed und seinen Nachfolgern. Ein christlicher (אד ירמיהו) König werde bis nach Damaskus vordringen, die Minarets und Moskeen zerstören u. s. w. Auch die Juden werden leiden, dann werde der Messias Sohn Joseph's⁴⁶⁾ kommen, Krieg mit Gog und Magog und der Messias Sohn David's folgen. Munk ist der Ansicht, dass dieses persische „Targum“ während der christlichen Herrschaft in Jerusalem, also im XII. Jahrh. verfasst sei.

2. Eine arabische Kaside über die künftige Geschichte Aegyptens, angeblich vom Propheten Daniel in der Stadt Jathrib [Medina] verfasst, enthält der Münchener Miscellanband 894 f. 15 (Quatrem. 148, bei Aumer S. 402, es folgt die ملحمة des Ali über Hakim).

3. Christlichen Ursprungs ist folgende arabische Apocalypse:

lauf war. Ich finde aber in jenen Chazan nur die Einkleidung unserer Mysterien, dem Inhalte nach sind jene Chazan gegen Rom (Christenthum) gerichtet und stimmen in keiner Weise mit Stellen unserer Apocalypse.

43) Trighini, diatriba de secta Karaeorum, p. 252 ed. Wolf (vgl. Licht. des Oriens V [1844] S. 766) suchte daraus schließen, dass die Karaiten schon zur Zeit Muhammeds Mecca bewohnten. Solche Schlussfolgerungen werden wohl auch diejenigen zurückweisen, welche die neuesten Hypothesen über die angebliche „Hantiseret“ etymologisch zu begründen suchen (Geiger, Zeitschr. f. Wiss. f. S. 188, vgl. dagegen Hahr, Bibliogr. 1862. S. 67).

44) (sic) שמעון בן יוסף, das hier offenbar nach בית fehlends אלאמקס oder dergl. fand ich auch nicht in einer alten Pergamenthandschrift.

45) Das längst versprochene Schriftchen ist vor Kurzem von Zoltenberg mit deutscher Uebersetzung in Merz's Archiv Bd. I S. 395—427 mitgetheilt (vgl. Geiger, jüd. Zeitschr. VIII, 226). Zol. giebt darin ein Beispiel lange dauernder Fortbildung des apöcypsischen Literärs und schließt in der Schlussformel eine guttoidionistische Bestimmung an, was ganz unbegründet ist. — Mit der Apocalypse Simon's ist namentlich S. 407 ff. Muhammed und seine Nachfolger zu vergleichen.

46) Vgl. den Anhang über Schriften der Drusen. Ueber Messias Sohn Joseph's s. A. Kröschmal, שדך צדקס Lemberg 1860 S. 19 z. D. M. G. IX, 788; Danth, die Alexandersage 1873 S. 19.

„Danielis apocrypha revelatio de excidio Agarenorum ad Ezram [Azariam] discipulum.“

Handschrift Paris 107, 1 (geschrieben 1604). Ich vermutha, dass diese Apocalypso in Zusammenhang stehe mit

4. der syrischen: ܐܒܪܗܡܐ Visio de Regno Ismaelitarum, überscriben: . . . ܐܒܪܗܡܐ⁴⁷⁾ Postulatio(?), quam postulavit Azarias (ܐܒܪܗܡܐ) scriba, quam easset in deserto, anaque cum ipso discipulus ejus Carpus (ܕܡܪܝܢܐ), discipulus Ezdrae (ܐܒܪܗܡܐ, sicut) scribae“, bei Assemani, Bibl. Or. III, 280, in demselben Codex, in welchem die berühmte „Spelunca Thesaurorum“⁴⁸⁾. Dieses Pseudepigraphon ist nach Assemani das Machwerk eines „impostoris recentioris“, da von Constantinopel und der muhammedanischen Herrschaft in einer Weise die Rede ist, wie sie erst nach Einnahme jener Stadt sich ausgelehnt. „Recentior“ ist in Bezug auf Daniel freilich ein sehr weitgeschichtiger Ausdruck, und selbst die Einnahme Constantinopels lässt bis zur Abschrift der arabischen Apocalypse Daniels noch ein ganzes Jahrhundert für die Abfassung.

Griechische Prophezeiungen über Constantinopel u. A. von Kaiser Leo, von Constantinus M., von dem Mönche Daniel, von Theophil, dem römischen Präbyter, sind zum Theil im Corpus hist. Byzant. gedruckt (vgl. Coxe Catal. Codd. Bodl. I S. 247 und 508), anonym über das römische Reich und die „Ismaeliten“ (das. S. 582 Cod. 98). — Ich knüpfe hieran einige lateinische Schriften:

a) Prophetia traducta ex Arabica lingua inventa in Hbris Mulidi vel Aludidia et Nili abbatis et a quodam transmissa ad Italos A. 1543 (Coxe l. c. S. 419, Cod. Laud. misc. 588, worin noch andere Prophezeiungen).

b) Angelus Hierosolymae natus, genere Hebraeus de tribu Juda, Eremita montis Carmeli sub doctore Cyrillo, Hebraice, Graeco et Latine peritus, plures Judaeorum ad Evangelii fidem convertit. Hic doctrina et vita sanctissimus, futura praedixit multa, de regno Tarcarum ampliando, de republica Christianorum affligenda ac prophetiam super eisdem edidit, lib. 1 (qui in Italia impressus est). Martyrio tandem in Sicilia coronatur sub Duce Berengario, quod eius incestum redarguerit A. D. 1220. (Euochus et Mantuanns, bei Geesner Bibl. auct. per Simlerum Tig. 1674).

c) Gregorio Giordano Venetiano. Prophetie osv. Vaticinij dichiarati in 14 tavolette de le horrendi calamità . . . della conversione de Turchi alla fede de Christo . . . gesammelt aus den

47) Im Catalog der Vatin. HSB. III p. 330 Cod. 164, 5 liest man ܐܒܪܗܡܐ. Dieser Codex (früher Scandar 17) ist erst im J. 1702 von Hormiada u. s. w. abgeschrieben (vgl. Assemani, Bibl. Or. II, 498) und identisch mit dem oben im Text genannten.

48) S. Rawlin, im Journ. Asiat. 1853 T. II p. 439.

Gehimnissen heiliger Männer und Astrologen. Cod. Laud. Misc. 588, 20 (bei *Carey*, Catal. MS. Bodl. I S. 420). —

Wenn die historisch-polemischen Apocalypsen von religiösen Anschauungen ausgehen, so geht ein verwandter Literaturkreis gewissermassen von meteorologischen aus, und knüpft die Prophetieungen an die physischen Erscheinungen am Himmel. Ich beabsichtige bei der nachfolgenden Zusammenstellung weder Vollständigkeit noch grosse Genauigkeit⁴⁹⁾.

Eine Art von Bauernregeln, Witterungskunde u. dgl. ist unter dem Namen Daniel's, sowohl syrisch als arabisch, und zwar hauptsächlich in christlichen Codicibus enthalten⁵⁰⁾; die ältere jüdische Literatur hat meines Wissens kein solches Buch unter Daniels Namen aufzuweisen. Die Recensionen mögen im Einzelnen von einander abweichen, wie das bei Schriften dieser Art gewöhnlich der Fall ist. Der Ursprung dieses Literaturkreises dürfte hoch hinaufreichen.

In einem lib. *extractions* der Paris. Bibl. (angeführt von *Da Cange*, ad Zonar. p. 12, bei *Fabricius*, l. c. p. 1137) wird erzählt, dass dieses Buch zu den, von der Septuaginta unter Ptolemäus übersetzten Büchern gehöre⁵¹⁾, quo eventura ad Mundi usque consummationem ex prodigiis quae in aethere contingunt, indicantur. Zur Zeit des Kaisers Constant II (reg. 642—68), Enkels (Nachkommens) des Heraklius, soll Musawijje (*Μωσάβιος*) der Herrscher (*ἀρχηγός*) mit bewaffneter Macht bis Rhodus vorgedrungen sein, die Gestade des römischen Reiches verheert und geplündert haben. Der Kaiser zog Truppen zusammen und begab

49) Diese Bemerkung so wie der Rest dieser Abhandlung war lange geschrieben, als ich auf die Abhandlung *Sprenger's* im Journal of the Asiatic Society of Bengal vol. XXV (1856, erschien 1857) p. 376 gerieth, wo verschiedene, dem Daniel zugeschriebene Machwerke und die bei Fabricius erwähnte Apocalypse conficti werden mit einem angeblich an Omar's Zeit existirenden arabischen Buch Daniel (p. 310 + 24, p. 312 + 29) als Beleg für eine (jüdenchristliche) arabische vorokoranische Literatur, auf welche Sprenger in seinem Muhammad Th. I. allerdings zurückkommt (vgl. dagegen Heide, Bibliographie 1862 S. 90 und unter Abd-Allah b. Selam S. 89), vgl. auch Schröter in Z. D. M. G. XXIV, 264 ff. Meines Ausspruchesetzung wird wohl über dasselbe, die Jugend dieses ganzen Danielkreises wahrscheinlich zu machen; über das Traumbuch Daniels — dessen Jugend Sprenger selbst (p. 376) zugeht — s. Serapion 1863 S. 193 ff. und über die Witterungskunde S. 196. Ob Kureis oder Defremery nach der Aufforderung Sprengers (p. 376) über die syrische HS. in Wien und die französische in Paris irgend eine Auskunft gegeben, ist mir nicht bekannt.

50) Cod. Escur. 570 hat zuletzt das christl. Datum: 2. Sep. 1461, der (unter Werk 3 desselben) genannte Abschreiber Joannes Feris filius Cordubensis ist vielleicht identisch mit Jo. Moyses filius ben Feris (1384) in Cod. Escur. 795 (I, 248). Vgl. über den Namen Feris (*فريس*) Hebr. Bibliographie 1861 S. 65; 1869 S. 79 und zu Cod. München 87, 2.

51) Vgl. Z. D. M. G. IV, 160 über das auf die LXX. zurückgeführte Loosbuch, und dazu Bd. XXV, 397.

sich nach Phönizien, wurde aber von Muawijje geschlagen, so dass er kaum mit seinem Leben entkam, und schmachbedeckt zurückkehrte. Muawijje (I) drang siegestrunken bis gegen Constantinopel vor⁵²) und fand dieses Buch, welches er ins Arabische übersetzen liess, wie es sich noch jetzt vorfindet. Im Jahre 6758 (1145 Chr.) übersetzte ein byzantinischer, vom Kaiser gefangener Sklave Alexios⁵³), dasselbe in die romanische (griechische) Sprache.

Syrisch befindet sich wohl ein solches Buch in der Wiener k. k. Bibliothek als „Prognosticon Daniellae“ bezeichnet bei Lambecius, Comment. I, 171 (oder I, 103 Cod. XXVIII = p. 412 Cod. CLXXX in der Ausg. von Kollar 1766), und daher bei Fabricius und Wolfius, Bibl. Hebr. I p. 336.

Es werden aber einzelne arabische Codices auf syrischen Ursprung zurückgeführt, wie sich aus der nachfolgenden Zusammenstellung ergeben wird⁵⁴).

a) كتاب دانيال النبي in Cod. Escorial 870, 4, beginnend: *والله اعلم واحكم*, eudend *قال دانيال*. Derselben allgemeinen Titel hat Cod. 918 bei H. Kh. VII, 349 unter „Varia“, so dass über den Inhalt gar nichts zu ermitteln ist (vgl. unten c). — Hingegen ist sicher identisch das Fragment in dem karshunischen Cod. Vatic. 217, 2 (bei Assemani, Catal. III p. 504) beginnend: *اذا كان طلع السنة بالحمل يكون عشب خبير*; eben so der karshunische Cod. Bodl. bei Uri (p. 24) n. 115, anfangend: „Si Canna posterior die solis intret erit pluvia assidua etc.“ (vgl. Nicol p. 332).

b) مدحمة النبي دانيال (oder مدحمة). Unter diesem Titel finden sich die Prognostica u. A. in dem Bodl. Cod. Marsh. 513 bei Uri p. 213 Cod. 978, in 15 Kapp.; Cod. 520 bei H. Kh. VII, 264. Hierher gehört auch Cod. Sprenger 1939, nach dem gedruckten Catalog: *مدحمة*, im Cod. selbst (der Berliner k. Bibliothek) überschrieben *كتاب مدحمة سيدنا دانيال*. Diese Hs. ist zu Anfang und in einigen Blättern in der Mitte von jüngerer (tür-

52) Vgl. hiermit Weil, Chalfien I, 160 u. 203, wo der Zug nach Constantinopel in den Jahren 48 (668), 49, 50, 52, also schon unter Constantine Pogonatus; „*Κωνσταντίνος*“ kann freilich aus Constantine abbreviari sein. Muawijje war als Khalif nicht der Führer. Ueber die Richtigkeit der betreffenden Quellen s. Weil, S. 220, 224.

53) *Ἀλέξιος ἐκ τοῦ Βυζαντίου δούλος ἀγαθότατος ἐνδόξου διακρίτου*.

54) Cassiri I, 297 sagt freilich: „Arabes muhammed. Talmudistarum discipuli et breues ad conciliandam doctrinam suam auctoritates propulsaunt. Danielis nomen his praefigere audent. Quare liber hic, potius ad Samaritanorum Interpretatio, et Revelatio de Agarrenorum Excidio Danieli Prophetae perperam liberabitur.“ — Sind also auch diejenigen, = lebe die Revelatio des Daniel tolligen, Schüler der Talmudisten?

kischer) Hand ergänzt; sie selbst ist, nach dem Urtheil *Gosche's* etwa im XVI—XVII. Jahrh. von syrisch-christlicher Hand geschrieben. Man darf sich daher nicht wundern, dass dem Daniel selbst das Lob Muhammed's in der Einleitungsformel in den Mund gelegt wird. *بسم الله . . الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا (sic) بربهم يعدلون* und *وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم نسليهما (sic) كثير*. *قال دانيال الحكيم عم وعلى نبينا النج اعلم ان حكم الشعرة (55) اليمينية والقولان والكواكب جاري حكمها على الاقائيم والبلدان التي فصل ذكر*. Das Ende (dem alten Cod. angehörend) bildet das Capitel über die Nachtstunden jedes Wochentages: *فصل ذكر ساعات الليل 12. Stunde des Sabbat 12 انظر ادخل فيها على الملوك 5 تم وكمل والحمد*: (Nüchternheit) Die Monatsnamen sind die syrischen (spätern jüdischen) *اشباط* (Schebat), *ايلول* (Eul) u. s. w.

c) *في الآثار العلوية عن هرمس ودانيال وذي القرنين* c) Cod. Bodl. Hunt. 45b bei *Uri* p. 218 Cod. 1005, 1, in 22 Kapp., hat nach *Nicoll* p. 550 die Ueberschrift: *كتاب الملحمة وما نقل من الكتب: السريانية النج وما يتحدث من الحديوث العلوية والسفلية النج*. Ausser *Hermes*, *Daniel* und *Daul-Karnein* sind auch noch *Bileam* und *Ptolemaus* als Autoritäten angeführt (*Nicoll* p. 605). Vgl. hiermit das 23. Cap. des *انوار* von *Ibn Arabi* (et. 638 H.) in Cat. Codd. Lugd. III, 171.

d) Eine metrische Bearbeitung der *ملحمة* des Daniel in Cod. Bodl. 456 (bei *Nicoll* p. 333 Cod. 332). Der Verf. bemerkt im Eingange, dass er demjenigen keinen Glauben schenke, was dem Gesetze *Ahmed's* (Muhammeds) widerspreche. Es gehöre diess zu den fünf Dingen, die nur Gott kenne⁵⁶). Die Monate sind die Syro-Macedonischen.

⁵⁵) *الشعري* *Sirus*, über dessen astrologische Bedeutung eine Schrift dem *Hermes* oder *Aristoteles* beigelegt wird, s. zur pseudogr. Lit. S. 87 Ann. 7, auch in *Berlin Cod.* or. 39 fol.; ein Kapitel in *Abu Ma'scher's* *كتاب القرائن* bei *Nicoll* S. 277 Col. 2.

⁵⁶) Offenbar eine Auspielung auf die *مفتوح الغيب* (Sura VI v. 50) s. Catal. *libr. hebr.* p. 2239, und dann die hebr. Zeitschrift *מנחת* II (1840) S. 80, *המנחת* VIII, 6; Z. D. M. G. XXI, 579; von einer Menge *מפתחות* ist in dem *מפתחות* den (Pseudo-) *Akhia* die Rede. De *Quinquaginta* *apocrypha* ist der Titel einer Schrift in Catal. MSS. Angliana I, 104 N. 20004

Vielleicht ist auf diese letzte Bearbeitung eines Muhammedaners der allzudürre Artikel H. Kh.'s zu beziehen, den Nicoll dazu anführt, aber in anderer Recension als unser edirter Text hat. Nicoll's HS. hat (vgl. Pusey p. 550) nach (sic) ملحة ابن الصانع und (sic) ملحة دانيال للشيخ أبو الفضل محمود بن محمد الشيرازي جليس القليسي (التقليسي) كذا ذكره الشيخ عبد الله بن عارون السومسي. In unserem edirten Texte (VI, 111) ist n. 12874 ملحة فيه ايضا, von ابن الصانع, dann n. 12875 ملحة ابن علق, dann noch ملحة ابن علق (Gedicht), dann n. 12877 ملحة دانيال (wie Nicoll emendirt) von Abu'l-Fadhl Galie b. Muhammed et-Tiflisi, also commentirt von Abdallah b. Harun السومسي⁵⁷). Da H. Kh. kein Wort über den Inhalt verliert, so möchte man geneigt sein, die Lesart Nicoll's vorzuziehen, wo Abdallah nur Gewährsmann ist, nicht Commentator; dass H. Kh. den Inhalt als bekannt vorausgesetzt, ist möglich, jedoch nicht wahrscheinlich. Beide Autoren kommen nach dem Index (VII, 1068 n. 2678 und p. 1068 n. 154) nur an dieser Stelle vor, und hier ohne Zeitbestimmung. Hingegen erscheint Abu'l-Fadhl Mahmud b. 'Ali, vulgo al-Munagghim et-Tiflisi, gest. 735 (1334/5), wieder in Nicoll's HS. des H. Kh. unter مدخل القيسي als Autor⁵⁸).

L. 176; über qui dicitur gloria mundi vel über quinque clavium Cod. Ashmolei. 1450, 15, bei Black S. 1234. مفاتيح القضاة heisst eine Schrift des jüdischen Astrologen Sehl b. Bischr (nur pseudonym, Lf. 76).

57) Vgl. Z. D. M. G. XVIII, 177; XXV, 412.

58) H. Kh. V, 476 n. 11698: مدخل النجوم للقيسي, hat nur eine

Rückverweisung (das Wort **ق** fehlt jedoch in der Leydner HS. nach Mittheilung Kuenen's im März 1855) dann auch eine solche Einleitung in persischer Sprache von Abu'l-Fadhl Habeish (alias Hussein) b. Ibrahim b. Muhammed al-Munagghim et-Tiflisi, 'Abdallah (Habeish) b. Fadhl Allah **تذييل المنطق** von Tiflisani (st. 1850 — s. H. Kh. II, 973 n. 2675, II, 481 n. 3785, vgl. VII, 680, Cod. Leyd. 863) ist nach dem Ori **خبيص** in Kerman benannt, nach Lehn et-Leb. (Catal. I, c. p. 1667). Unter diesem führt Flügel im Index VII, 1005 n. 149 auch an: II, 571 (n. 3945) **الجميع الكبير**, ein grosses Werk über Astrologia Iudiciaria, wo der Text **الخبيص** hat; ferner mit Fragezeichen V, 34 (n. 9785) unter **كتاب الأحكام** wo bloss **الخبيص**, letzteres wahrscheinlich nur eine allgemeine Bezeichnung für anderes. Sollten nicht beide dem **قيسي** angehören? Ferner unter Hassibi VII, 1149 n. 3562 mit VI, 242

6) كتاب دانيال عم بتقويم السنة. Unter dieser Ueberschrift enthält der Wiener Sammelband 1552 (*Flügel* III, 15 n. 16) hinter verschiedenen christlichen Sachen, wahrscheinlich von Copten herrührend (Fl. S. 16), meteorologische Weissagungen aller Art, welche sämtlich dem Daniel beigelegt sind. Die erste Abtheilung f. 108—13 beginnt: قال دانيال عم ان دخل تكون الثقلنى يوم الاثنين فاتها تكون سنة عظيمة بين ملوك الروم يقع الحرب بينهم jede Weissagung mit دانيال قال beginnend. Dann f. 113 v. (anzuletzt قال . . فتح السنة و تشيرين الاول الميزان . . . تقويم السنة بالعدد قول في العدد ان كلام العدد في اول يوم من تشيرين الاول او ثالى . . . او خامس يكون في تلك السنة موت كثير في بلد الشام والجزيرة und so nach dem Blitz u. s. w. „Es wären das also (meint Flügel) sogenannte Vaticinia Danielis“, zu deren Anfang der frühere Besitzer Tegnagel bemerkte: „Luitprandus in legation. Habent Graeci et Saraceni libros, quos *ôpanteus* sive visiones Danielis etc.“ (s. oben S. 634).

7) ذكر حوادث الجو والاطر العلوية في الشهور الرومية عن دانيال عم
„Tabula exhibens accidentia aëris et phaenomena coelestia in mensibus Rumanis — sive varia quae singulis mensibus effici creduntur ab arcu coelesti Terraemotu, fulmine, tonitru etc.“

Bl. 68 in Cod. Hyde 32 bei *Nicoll* p. 278, Cod. 280, 3, im Index p. 676 von den Prognost. unterschieden.

g) In einer HS. des كتاب الجفر vom J. 1242 im Brit. Mus. (426, X p. 706 bei *Cureton*)⁵⁹ heisst es in der Ueberschrift, — in welcher, wie gleich zu Anfang des Buches, auch Aristoteles erwähnt ist: — مما استخراج من كتاب دانيال سليمان بن داود — ex illo quod⁶⁰ extractum est e libro Danielis et Salomonis filii Davidis, quibus ambobus sit pax; atque testificati sunt philosophi et Amalecitarum⁶¹ (??).

Ich schliesse hieran einige ähnliche hebräische Schriften,

a. 13962 خبيصى für خبيصى, حبيصى von المواليد وتحويلها
Vgl. Z. D. M. G. XXIV, 336.

59) Ueber الجفر s. H. Kh. II. 605 und die Anführungen bei *Nicoll* S. 370, 544; *Hassane*, Litgesch. VI, 294, 372, und oben S. 630. *Cureton* bezeichnet das anonyme Werk mit dem Namen Ga'ator's (s. Z. D. M. G. XVIII, 130, XXV, 394) und als pars secunda, obwohl es im Arab. الجفر الاول heisst.

60) Es ill ist überflüssig, wenigstens allgusnachdrücklich.

61) Was Amalek hier bedeuten soll, weiss ich nicht: ich vermutho einen Schreibfehler.

in welchen politische Ereignisse an die Metere nach dem Jahreskalender geknüpft werden, obwohl ich nicht in der Lage bin, zu entscheiden, ob dieselben direct oder indirect aus arabischen Quellen schöpften, und obwohl der Name Daniel nicht darin vorkommt.

b) Ein anonymes Schriftchen aus der Firkowitz'schen Sammlung N. 374 (s. *Gurland* in *המנחת* 1865 S. 78 n. 16, in „kurze Beschreibung der mathemat. u. s. w. hebr. HSS. u. s. w.“ Petersb. 1866 S. 27 n. 27), wie es scheint, ohne ursprünglichen Titel, vielleicht Fragment, beginnt mit Nisap, erwähnt Russland und die Tartarei, den König von Ungarn und den der Türkei; die Bezeichnung der Ungarn durch *המגרים* wurde erst spät üblich (vgl. *Cassels* Art. Juden in Ersch. und Gr. S. 122, *Löw*, Beitr. z. jüd. Alth. I, 211; *המנחת* VIII, 185).

i) *אורחות השמים* von Isak Bonfil h. Bonafonx (? *בונפיל* lies *בונאס*?), u. A. auch über Sonnenfinsternisse, ursprünglich vielleicht 10 Kapitel, wovon nur 4 in demselben Cod. Firkow., 4 Bl.

In dem Vorw. kommt der Ausdruck *הרעמים והרעשים* vor, unter welchem Titel eigentliche Bauernregeln in älteren Handschriften und auch in einigen Drucken vorkommen (s. Catal. Bodl. p. 641; H. B. X. 120). Einige werden in der That auf Daniel, andere aber auf Esra zurückgeführt. Griechische und andere HSS. verzeichnet *Fabricius*, Cod. pseud. V. T. S. 1162; vgl. auch „*Prognostica Esdrae*“ in *Libri*; Auctionscatalog S. 28 n. 92 und „*Revelatio Esdrae Prophetae*, in qua breviter ostendit quid significet si in tali die fuerint Calendae“, anfangend: „Si in die dominico“ Cod. Vatic. 4625 (bei *Boncompagni*, in *Atti dell' Acad. Pontif.* 1862 S. 511). Wir werden auch hier auf syrischen Ursprung geführt, wie sich aus folgenden Nachweisungen ergeben wird.

k) *סימן הרעמים והרעשים* „Anzeichen der Gewitter, nach Anordnung des Daniel“, in Cod. h. München 228 f. 43, beginnt *אם ירעם בניסן ירעה חורף ירחיק חורף* *אם ירעם בניסן ירעה חורף ירחיק חורף*; Ende: *ירעם חורף ביום ירחיק חורף*.

l) *Tradition Esra's des Schreibers* in Cod. Reggio 58 (jetzt Bodl.) aus dem XVI. Jahrh. f. 59, auch in Cod. Firkowitz 370 (*Gurland* l. c. unter 1 S. 7) und Cod. Ben Zion 35; — beginnt: *אין אמת קלמי יואל בחר בשבת יואל שבת* (s. *Gurl.* *סימא*).

m) In dem Buch *זמירות*, gedr. Riva 1560 f. 26, liest man *כך אמר חכמי יון אם יואל קלום ירחיק חורף יואל שבת* (1) *כך אמר חכמי יון אם יואל קלום ירחיק חורף יואל שבת*. Hier sehen wir die „griechischen Weisen“ als Autorität und eine eingeschaltete Identifizirung des 1. Schabat mit dem Calend. Jan. im aramäischen Text von 1.

n) Als „Weisheit Daniel's“ (*חכמת דניאל*) findet man fast dasselbe in Cod. h. München 228 f. 101b, anfang. *אין אמת קלמי יואל*.

חדש טבת (sic) ביום א' יהיה חורף טוב. Hier ist bereits der ursprüngliche Monatsnamen verschwunden.

o) Unter derselben Firma in Cod. h. München 289 f. 140, auf. חסות ודק אם יבא ר"ח שבט יום א' יהיה חורף טוב.

q) Schliesslich erwähne ich ein anonymes *דשנים* mit vielen arab. Wörtern in Cod. h. München 302 f. 268, auf. *הזל* יבאר יום א' יהיה חורף טוב. *לשש* יהיה באותה השנה טוב *הרבה* בבערה ובבשרה טעם. Hier werden die Tage oder Jahre zugleich auf die Herrschaft der Planeten bezogen.

Ohne Zweifel sind rein meteorologische Prophezeiungen die Ältesten, die sich dann mit astrologischen, politischen und religiösen Elementen verbanden; eine Geschichte dieser Literatur müsste an die Entwicklung der arabischen *أول* anknüpfen (vgl. *Reinaud*, *Mém. sur l'Inde* p. 360, *Z. D. M. G.* XVIII, 127 und die allgemeinen Bemerkungen bei *Clément-Mullet*, *le livre d'Agriculture d'Ibn Awam*, I, 1864, pref. p. 47—53).

Ich lasse nunmehr eine Schrift folgen, in welcher Daniel nur der Vermittler ist:

روينا أبونا البطريرك اثناسيوس بطريرك الاسكندرية الذي اظهرنا له
 دانيال النبي بصر الاله (sic) لما كان متقياً بالديار المصرية ما يكون
 من امور الدنيا [الدنيا ا] والملوك وملوك بني اسمعيل وغيرهم

„Offenbarung des Athanasius, Patriarchen von Alexandrien, welche ihm offenbarte Daniel der Prophet auf den Befehl Gottes, als er zu Djar Mir exiliert war, über das was geschehen wird von den irdischen Dingen und den Königen, und von den Königen der Söhne Ismaels und anderen.“

Handschr. Vatic. 158, ² (vielleicht ebenfalls geschrieben im J. 1357 in Misr von Thomas b. Lutf Allah, Mönch des Klosters St. Marcus in Shahrān).

Den arab. Titel giebt *Assemani*, *Bibl. Or.* III, 282 n. 12. Der Catalog bei *Mai* p. 298 fügt hinzu, dass insbesondere von den griechischen Kaisern, den ismaelitischen, äthiopischen, fränkischen (europäischen) Herrschern und ihrer Ankunft im heil. Lande die Rede sei, auch von der Kirche und den Ketzern. Die Schrift gehört also wohl in die Zeit der Kreuzzüge.

Zu unterscheiden ist eine andre syrische und arabische Apocalypse des „römischen“ od. alex. Athanasius (*الرسالة التي نزلت من*

السنة) über die Heilighaltung des Sonntags, deren Datum in den 3 HSS. des Vatican auf das J. 939, oder 158, oder 746 angegeben wird, s. *Assemani*, *Bibl. Or.* III, 282 n. 11 (vgl. I p. 487, III, 16) und Genueres in seinem *Catal.* III p. 447 *Cod.* 199, ²¹ (ol. 55), p. 508 *Cod.* 220, ²² (Beroens. 5), p. 512 *Cod.* 225, ²³ (ol. 52); *Cod. Vatic.* 136, ²⁴ (olim 127) bei *Mus.* wo „Schada, sive epistola St. Petri et Pauli ad Athanasium etc.“ (s. Nachtrag).

Endlich folgen noch zwei andre christliche arab. Schriften: Apocalypse des Petrus an Pabst Clemens.

Die vielfachen, zum Theil weitläufigen Mittheilungen über verschiedene, meist unvollständige HSS. lassen doch noch kein sicheres Urtheil über das Verhältniss derselben zu; daher es vorläufig gerathener ist, jede HSS. für sich zu betrachten.

a) *Cod. Vatic.* 165 (olim *Scandar* 39, XIV. Jahrh., Ende des VIII. Buches unvollst.): „*Liber utilitatum*“²⁵ sive libri VIII qui arcant appellatur“; enthaltend: I. Chronik von Adam bis zur Sündfluth; II. von da bis Noë; III. von Noë bis Christus; IV. Genealogie Christi; V. Offenbarung Petri; VI. eine andre desselben; VII. dergl. vom Antichrist; VIII. Offenbarung Petri und andrer Apostel.

b) *Cod. Vatic.* 89, ²⁶ (olim 197, aus d. XVI. Jahrh.): „*Excerpta ex libro Clementis etc.*“. Von Petrus geoffenbart im J. 56, später in Cyprien aufgefunden.

c) *Cod. Vatic.* (bei *Assemani* *Catal.* III, 316) karschum. 169, ²⁷ (olim Beroens. 1, geschrieben Sept. 1628 von Efraim Metropolitan von Gargar in دير السيد: (عند) كتاب احد الكتب: الذي القليموس (sic) السليح تلميذ بطرس الصفا“ „Eine der Schriften des Clemens etc.“ in 90 Kapp.

d) *Cod. Vatic.* (ib. p. 506) karschum. 220, ²⁸ (olim Beroens. 13): كتاب وصية ربنا يسوع المسيح لتلميذه مار بطرس لما اراد يصعد الى جبل زيتون. „Buch des Testaments (Befehls) unseres Herrn Jesu, des Messias, an seinen Schüler, den Herrn Petrus, als er den Oelberg besteigen wollte.“ Anfang: يا بطرس اعلم ان يكون في جبل الزيتون كلا وربع.

Es ist hier ausdrücklich von dem بني اسماعيل und اسلام die Rede; die Geschichte der Sultane in Egypten, Syrien, die Kriege der Tartaren in Mesopotamien werden erzählt; die Namen Bibars, Kelaun, Khalil, Beiler u. s. w. sind ausdrücklich erwähnt, wie die Vertreibung der fränkischen Fürsten aus Palästina, namentlich die Einnahme von Tripolis und 'Akko (*Assem.* I. c. auch auszüglich bei *Nicoll* p. 504).

(62) Sollte hier im Arabischen ثواند stehen, und dieses soviel als Excerpta bedeuten? vgl. unten Ann. 54.

e) Cod. Vatic. karachun. 220, ²: *وَصِيَّةُ سَيِّدِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ* eine Fortsetzung der vorangehenden Nummer, enthält nichts als eine Ermahnung zum Ansharren unter Verfolgungen (vgl. Cod. Bodl. C. 80—22), anfangend: *ثُمَّ قَالَ لَهُمْ* *يَا أَحِبُّوْا مَا يَكُوْنُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مِنَ الْإِحْتِلَافِ*.

Vielleicht hängt mit diesem Theil zusammen Cod. karachun. 208, ¹ (III p. 497, ⁶⁵) im Index unter Apocalypse p. 551 und Petrus p. 583: *وَصِيَّةُ سَيِّدِنَا لِيْلَامِيْدَه* über Abschaffung des Gesetzes (vgl. Cod. Bodl. c. 85?), am Anfang (defect) *وَالْقِسْمُ وَالْحَرَمُ* *وَحَوَائِيْمُ الَّذِي لَا يَنْفَعُ فِيهِ لَوْحٌ لَانَم*.

f) Paris. Christ. 54 (geschrieben im J. 1369): Liber secretorum etc. niedergeschrieben von Clemens im J. 56. Am Ende Praecepta quaedam etc. et monita St. Petri (Catal. p. 104).

g) Cod. Libri (Catalogue of the extraord. collection of splendid Manuscripts etc. by G. Libri, 8. London 1859 p. 5) n. 19. Kitab al-Kudais ⁶⁴) „a full and particular record of what I the author, Aklimas, was taught by the Apostle Simon Peter etc. etc. Written originally by me etc. Jama'rât (Thursday) the 23rd of Haziran in the year of Alexander the Great, 367 (A. D. 63) ⁶⁵).“ Auch diese HS. des XVII. Jahrh. ist am Anfang und Ende ergänzt. In dem, mit allem Aufwand von Gelehrsamkeit geschriebenen, aber dennoch nur vorsichtig zu gebrauchenden Catalog ⁶⁶) wird behauptet, dass diese „apocryphische Bibel“, Pseudo-Evangelium und Apocalypse, allen Schriftstellern über diesen Gegenstand gänzlich unbekannt scheine und dass selbst der Name Aklimas sowohl Berhelot als allen anderen vom Verf. des Catalogs benutzten Bibliographen entgangen sei. Als Probe erhalten wir den Streit zwischen Petrus und Simon Magus (in englischer Uebersetzung); schliesslich wird gefragt, ob das Werk des Aklimas, wenigstens in gewissem Masse, aus der alten Apocalypse Patri etc. zusammengesetzt sei. Von den Spuren aus der Zeit der Kreuzzüge erfahren wir nichts.

h) Cod. Bodl. Hunt. 514 (bei Uri Cod. christ. 99) und eine Abschrift von Gagnier jetzt Bodl. 294 bei Nicoll Cod. 48 p. 49 ff. vgl. p. 504 ff., — am Anfang und zu Ende defect, auch in der Mitte lückenhaft und von einem unwissenden Abschreiber herrührend; enthält 89 Kapp., deren Ueberschriften Nicoll arabisch und

63) Vielleicht früher Cod. 170? s. weiter unten. Ansonst giebt keine alte Nummer an.

64) Sollte *فَوَائِدُ* aus *فَدَائِسُ* geworden sein, oder umgekehrt?

65) Richtiger 56, s. oben.

66) S. 4 Cod. 12 wird Isahak b. Honein „a famous Jewish doctor“ genannt; vgl. auch zur pseudop. Lit. p. 90 A. 4. Die weltlängige Abhandlung p. 146 über die Uebersetzung des Fezzani ist erledigt durch *Jourdain* (s. Catal. I. h. p. 1404) und *Charles* gegen Libri selbst; s. Z. D. M. G. XXV, 393. 398.

lateinisch mittheilt. Von VIII Büchern ist hier nichts erwähnt. Wenn *Nicoll* aus Kap. 24 den Titel: كتاب الكامل „Liber perfectio-
nis, sive completus (quasi omnia tam praeterita, quam futura com-
prehendens“⁶⁷⁾ entnimmt und auf das ganze Werk bezieht, so
scheint mir diess noch fraglich. Mit diesem Kapitel endet nämlich,
wie ich glaube, im Sinne des Verf. der historische Theil von
Adam bis zur Uebertragung des h. Geistes auf Petrus, Jakobus und
Johannes. In Cap. 25 bittet Petrus Jesum um Enthüllung der
Mysterien, was in den folgenden Kapp. geschieht; leider
fehlt aber Kap. 31–44, wo wahrscheinlich ein Uebergang von
diesem dogmatischen zum eigentlichen prophetischen Theil
gemacht wird. Es fehlt wieder Kap. 56–62; das Fragment, wie
es scheint, von Kap. 63, wo (Jesus) dem Petrus dies Buch als ein
„Evangelium“ zu schätzen und zu bewahren empfiehlt, bildet den
Uebergang zum paränetischen Theil, wo wieder Kap. 70–79 fehlt.

Von Einzelheiten hebe ich hervor, dass in Kap. 5 u. 9 das
Testament Adam's an Seth (وصية آدم لشيخ) vorkommt, und nament-
lich von den Gebetstunden die Rede ist (auch Kap. 83)⁶⁸⁾. Kap. 24
wird die Prophetie Daniels ausgelegt; Kap. 47 u. 48 werden die
Araber und Muhammedaner durch بني العبيس „Söhne des Strengen“
(vgl. *Nic.* p. 504) bezeichnet⁶⁹⁾ und deren Anfang 923 Alex.
(= 612) angesetzt⁷⁰⁾. Kap. 49 handelt von الشعب الوحشي,
welche aus Thaiman (تيمن) anging (vgl. *Nicoll* p. 505). Kap. 64
warnt vor den Juden und dem jüdischen Gesetze, dessen Abro-
gation auch in Kap. 85 (Beschneidung, Sabbath) behandelt wird,
so dass jedenfalls hier die dogmatische Polemik ihren directen Aus-
druck gefunden. — Schliesslich ist zu beachten, dass die Namen
der Herrscher in dieser HS. meist nur durch Anfangsbuchstaben
angedeutet sind (p. 504), wodurch sich wohl manches
quid pro quo in der Geschichte dieses Schriftenkreises
erklären liesse.

67) *Nicoll* p. 50 hält اقليليس für eine Corruption, es ist aber eine
arabische Form, wie وائيس für Valens, s. Zur Pseudepigr. I. d. p. 93 An. 14,
wo ich auch اقليليس in *Torenberg's* Catal. erwähnt habe.

68) Vgl. *Rezon* im Journ. Asiat. 1858 T. II p. 471. *Dillmann* in
Hertzog's Encycl. Art. Pseudepigraphen XII, 319. — Der Gedanke, dass alle
Wesen Gott loben (das. S. 435), hat im hebräischen שירא שירא einen Aus-
druck gefunden, worüber s. *Habr. Bibliogr.* XIII, 103.

69) Vgl. العبيس bei *De Saoy*, Exposé de la rel. des Druses II, 128. —
سوان (s. *Nicoll* p. 500) erinnert an den Hauptstamm der Karaiten, vgl. *De Saoy*
I, c. 1 p. CLXVII, CCI.

70) 4374 der Welt (1614) hat Scherira, wie die ihm folgenden Autoren,
s. *Conforte* Bl. 28. Ann. 15 ed. Berlin und Jechiel Hefprin.

Nach dieser Uebersicht des vorhandenen Materials mögen noch einige Nachrichten über diese Apocalypse ganz kurz erwähnt sein, welche hauptsächlich das Alter und die Beschaffenheit derselben angehen.

Schon Jacobus de Vitriaco, Bischof von Akko, sagt in einer um 1219 an Papst Honorius III. gerichteten Epistel (bei *Nicoll* p. 56): „Praesenti anno Suriani, qui nobiscum erant in exercitu, librum alium antiquissimum, lingua Saracenica scriptum, de antiquis armariis suis nobis ostenderunt, cujus erat superscriptio: Revelaciones B. Petri Apostoli a discipulo ejus Clemente in uno volumine redactae. Quicunque autem hujus libri auctor extiterit, ita aperte et expresse de statu Ecclesiae Dei a principio usque ad tempora Anti-Christi et finem mundi praesuntiarit, quod (nt) ex completionis praeteritorum indutatum fuit (faciat) fidem futurorum etc.“ Wir sehen, dass Jacob das angebliche Alter nicht ohne Weiteres annahm, und diese Apocalypse nicht mit der von den Kirchenvätern erwähnten identifizierte.

Abu 'l Berekat (vor 1323, s. polem. Lit. n. 96) bezeichnet das كتاب الاسرار des Clemens als ein Werk, welches vom Ursprung der Schöpfung, Entstehung (تكوين) der Welt, Erschaffung Adam's u. s. w. Noah, Abraham u. s. w. bis zur Himmelfahrt Christi, von den Aposteln, von den Königen, die da waren und künftig sein werden (ويأتون مستأنفاً) und dergleichen handelt (*Assemani*, Bibl. Or. III, 16).

Hierauf kann ich nicht recht begreifen, warum *Assemani* (Bibl. Or. III, 282 unter 7 u. 12) die Apocalypse Petri durch Clemens in den Codd. Vatic. Arab. [karschun.] 157 (oben b), 170 (oben c Cod. 208?), Barðeus. 1. u. 12 (oben c, d) unterscheidet von den VIII. Büchern Arcana im Cod. Scandar 39 (oben a)!

مقالة لايتنا انبيا صدمويل (sic) ريس دير القلمون ثيبها اقول يسيرة
على الامور التي تكون في ارض مصر في ملك الهجرة

„Abhandlung unseres Vaters des Abtes Samuel, Hauptes des Klosters Calamon, worin in Kürze berichtet wird, was in Egypten geschehen werde unter den Königen der Hagaräner.“

Assemani, Bibl. Or. III, 282 n. 13 (als pseudonym) giebt nichts mehr als den Titel der Handschr. Vatic. 30 bis 39, nämlich jetzt 158^b, bei *Mai* p. 298, wo nur noch zu Calamon hinzugefügt ist: „In ditione Tripolis Syriae ad radices montis Libani, und Hagarorenium erklärt wird durch Mahometanorum.“

[Erläuterung Nachträge zu dieser, 1871 revidirten Abhandlung, auf welche oben verwiesen worden, ungesten für das nächste Heft zurückbleiben.]

Ein zweiter syrischer Julianusroman.

Von

Th. Nöldeke ¹⁾.

Am Schluss meines Aufsatzes über den grossen Julianusroman erwähnte ich, dass sich im Brit. Mus. noch eine andre Geschichte des Julian befände, welche aber nach dem von *Rosen*, Cat. S. 84^a Mitgetheilten von jenem ganz verschieden wäre. In unerwarteter Weise ward ich inzwischen in den Stand gesetzt, diese Erzählung in der, verschiedene kleinere Sachen enthaltenden, Handschrift Rich 7192 selbst kennen zu lernen. Sie ist in gutem Estrangelä, nach *Wright's* Urtheil des 7. Jahrhunderts, geschrieben; der Text ist leidlich, aber doch nicht ohne allerlei Fehler, namentlich hinsichtlich der Setzung und Weglassung eines *o* „und“ u. dgl. Der Anfang fehlt leider. Ausserdem findet sich gegen das Ende hin eine etwas grössere verdeckte Lücke. Beide Defecte lassen sich jedoch ihrem wesentlichen Inhalt nach aus dem, was erhalten ist, mit ziemlicher Sicherheit ergänzen.

Da die Geschichte nicht umfangreich ist, so darf ich mir wohl gestatten, sie, soweit sie erhalten ist, nach meiner Abschrift in möglichst wörtlicher Uebersetzung vollständig zu geben. Ich füge dazu (in Klammern []) und in *Currentschrift*) eine kurze Ergänzung des Fehlenden, wie ich mir dasselbe ungefähr vorstelle.

[*Julian, ein naher Verwandter des Kaisers, der ein Sohn des Constantin war, hatte die Eleuthera, Tochter des verstorbenen Gegenkaisers Licinius* ²⁾ und einer Schwester des Constantin, ihres Vermögens beraubt ³⁾ und wollte dasselbe mit dazu benutzen, immer höher zu steigen bis auf den Thron. Eleuthera beschwor sich beim Kaiser. Dieser liess Julian vorfordern, aber der Uebelthäter beschwor auf das Crucifix und die Hostie, dass er unschuldig sei. Ausserdem wusste er die Anwesenden zu

1) Vgl. S. 263–292 dieses Bandes.

2) Der Cod. hat immer *Licinus* (ܠܝܥܝܢ).

3) Wie er dies ausgeführt, lässt sich leider aus dem Erhaltenen nicht ersmitteln.

überzeugen, dass ein derartiges Verbrechen ganz gegen seinen Charakter und seine Stellung wäre. „Wie wäre es wohl möglich“ sagte er „dass ich nach Geld und Gut strebte?“¹⁾ oder dass ich nach Herrschaft verlangte. Ich bin ein Philosoph. Auch bleibe ich gar nicht in der Kaiserstadt²⁾, sondern gehe wieder hinauf nach Athen, woher ich gekommen bin.“ Als der Kaiser dies hörte, ward er zornig und sprach: „Ein Joder, der die Sache der Eleuthera vor mich bringt, ist ein Feind des Reichs.“ Da wagte hinfort Niemand mehr, diese Sache vorzubringen. fol. 51 a.

Eines Tages warf sich Eleuthera in ihrem tiefen Kummer beim Abendgebet unter eine der Bänke an den Pfeilern der Kirche³⁾ und schlief da ein. Als nun der Gottesdienst zu Ende und Alle hinausgegangen waren, suchten sie ihre Sklaven, konnten sie jedoch nicht finden. Um die dritte Stunde in der Nacht erwachte sie aus ihrem Schlaf, schaute zu und sah, dass Niemand da war. Da stand sie auf und ging allelu hinaus. Und während sie, über ihr Geschick weinend⁴⁾, die Strasse hinaufging, so „die goldene“ heisst, redete sie ein Dämon (ܕܡܢ) an und sprach zu ihr: „Was hast du, Eleuthera, Tochter meines Freundes Lisinius? Hat Julian dir nicht wiedergegeben, was er dir genommen?“ Da sagte sie ihm: „Ja, Herr“. Sie meinte aber, es wäre einer von den Strassenwächtern. Und er rief sie, und sie ging hinan, zitternd vor Furcht. Da sagte er: „Aus Liebe zu deinem Vater, der mich verehrt und mir Wohlgerüche darbrachte und mir opferte, schaffe ich dir Alles wieder, was dir Julian genommen hat. Aber geh zum Kaiser und sage ihm, Julian möge kommen und mir bei der Bildsäule schwören, welche die (Sonnen-) Uhr der Stadt bewacht⁵⁾. Dann fol. 51 b.

1) Hier beginnt die Handschrift.

2) ܕܡܢ ܕܡܢܐ. Wo ich „Kaiser“ übersetze, steht immer ܕܡܢ ܕܡܢܐ.

3) ܕܡܢ ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Das ܕܡܢ ܕܡܢܐ auch Diogen. Laert. 10, 14 (ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ); ferner in der Bedeutung (einen Stein aus der Wurfsackel), „abgeschlossen“ mehrmals in einem historischen Stück, welches ich möglichst zu veröffentlichen gedenke. In andern Bedeutungen steht das von Gort. nicht aufgeführte Paël.

4) ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Das Paël als Trans. „beweinend“ zu Exech. 8, 14; Ezech. 11, 342 E. Latul, Anecd. II, 71, 3. Poyne-Smith hat eine Stelle aus Barhebr.

5) ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ. Es handelt sich um ein Götterbild (Apoll oder Helios?), welches an einem öffentlichen Bauwerke mit einer Sonnenuhr (ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ) angebracht ist. Dass diese Uhren kostbare Kunstwerke waren, sieht man z. B. aus Latul, Anecd. III, 209, 17 = Mus. Nova Coll. X, 341 b, 2, wo die ܕܡܢܐ unter den wertvollen Bausachen aus Amlit

fasse ich ihn, und er kommt aus meinen Händen nicht los, bis er dir Alles wiedergiebt, was er dir genommen.“

Da ging sie sofort früh Morgens zur Kaiserin hinein und sagte ihr das, und die Kaiserin erzählte es dem Kaiser. Als dieser es gehört, sprach er zu ihr: „Sage mir das doch nicht, sondern dem Scholastikos Semadron (?)“¹⁾. Der Kaiser wunderte sich aber gar sehr über diese Sache und rief die Eleuthera zu sich. Da kam sie zu ihm herein, fiel ihm zu Füssen und warf sich vor ihm auf's Angesicht, indem sie kummervoll weinte; und sie flehte ihn mit folgenden Worten an: „Erbarne dich meiner, Herr. Ich bin dir keine Fremde: du, Herr, bist mein wahrer Bruder; dir haben mich meine Eltern übergeben, und ich habe, o Herr, keinen anderen Zufluchtsort als deine Majestät. Ich bin deine Schwester in Liebe, und deine Blutsverwandte“²⁾. Das ist aber keine Gottesfurcht, dass du dich nicht darum kümmerst, wie mir Unrecht geschieht. Ich habe keinen Erben (ἄλλο), keine Familie, keine nahe Verwandtschaft. Aber sieh, o mein Herr und Kaiser, darauf, dass meine Väter das Reich beherrschten, und wende nicht um meines Vaters willen, der ein Rebell (ῥεῖπάρρος) war, dein Antlitz von mir ab, sondern um meiner Mutter willen, der Schwester deines Vaters, erbarme dich mein. Denn Julian hat nicht etwa das Vermögen eines der Grossen genommen und geraubt, sondern Thron, Krone und Diadem; nach der Kaiserwürde steht sein Sinn und hochmüthig denkt er (ὁ ὑψηλός), Kaiser zu werden, aber dich himus.“ Als der Kaiser dies von Eleuthera hörte, ergrimmte er im Geiste und sprach zu ihr: „Was soll ich denn für dich thun?“³⁾ Da sagte sie: „Er möge mir bei jener Bildsäule, welche die Thür der Stadt bewacht, schwören, und danach will ich nie wieder Etwas mit ihm zu thun haben“⁴⁾. Als der Kaiser nun den Senatoren vortrug, was der Dämon der Eleuthera gesagt hatte, waren sie in grosser Verwunderung⁵⁾.

Als aber Julian dies hörte, sagte er's seinem Freunde, dem Zauberer Magnus. Da nahm ihn dieser Nachts und ging mit ihm

neben den **ἑλπίδες** (Statuen) und dem **μαρμαρι** (Marmorwerke überhaupt) genant werden.

1) **ἡμεῖς οὐκ ἐσμὲν ὁ ἀρχιεπίσκοπος**. Der Eigensame ist schwerlich richtig (Synepiscopus?). Synepiscopus ist bekanntlich „ein Anwalt“. Man sollte denken, der Kaiser verlangte hier, dass die Sache einem Beamten zur regelrechten Untersuchung überwiesen würde, aber dazu stimmt das Folgende nicht.

2) **καὶ ἐγὼ οὐκ ἔχω ἄλλον**.

3) **ὅτι τίς ἐστιν ἡ ἀνάγκη τοῦτο ποιεῖν**. Es ist wohl eigentlich: „Ich will keine Ansprüche mehr gegen ihn erheben.“

4) Natürlich giebt er ihnen nur den Inhalt der Rathschläge des Dämons, deren Ursprung ihm selbst unbekannt ist. Die Verwunderung der christlichen Senatoren über den heidnischen Plan ist begreiflich, s. unten S. 668.

zum Uhrgebäude¹⁾. Und als sie in die Thür traten, fing der dortige Dämon an zu jammern und sprach: „Wohinein trittst du Julian, du Dieb, du Räuber, du Lügner? Weh dir von Seiten Gottes, den du verleugnet hast, indem du auf das Kreuz und auf die Hostie (ܡܝܨܬܐ) deine falschen Annsagen beschworest. Noch hat man diese nicht aufgedeckt, aber wahrlich, beim grossen Namen Gottes²⁾, in dieser ganzen Stadt verkünde ich deine Lügen und mache dich zum Gespött im ganzen Lande. Nach dem Vermögen meines Freundes Licinius begehrtest du, und durch das Vermögen, das ihm von mir³⁾ gegeben, willst du gross werden⁴⁾. Wehe dir: in wessen Hände bist du gefallen! Nein, beim grossen Glanze (ܝܘܬܐ) Gottes, nicht kommst du unversehrt und wohlbehalten von mir⁵⁾ los.“ Als Julian dies hörte, war er in grosser Furcht, aber der Zauberer Magnus besänftigte den Dämon und sprach zu ihm: „Nicht, o Herr, möge sich deine Majestät über ihn beunruhigen. Er thut ja, was du ihm auch befehlst, wenn er nur nicht überwiesen und zum Gespött wird; denn er ist ja kein blosser Privatmann.“ Da sprach der Dämon zum Zauberer Magnus: „Ich gebe das Erbe des Licinius, der mir opferte, keinem, der mir weder opfert noch Wohlgerüche darbringt. Aber wenn Julian auf mich hört und, was ich ihm sage, thut, so will ich ihn zum Herrn über die ganze Erde machen, er soll die Herrschaft über das gesammte Gebiet der Römer erhalten, sein Name soll von einem Ende der Erde bis zum andern verkündet werden, und seine Herrschaft hundert Jahre lang siegreich währen, indem er die Herrschergewalt über alle Reiche besitzt. Jedoch wenn er nicht will, dass er überführt, sein Thun offenbar, er zum Gespött werde, und dass die Christen seine Leiche verbrennen, wie sie es mit seinem Bruder⁶⁾ gemacht haben, so soll er mir sofort Weihrauch darbringen.“ Da sprach der Zauberer Magnus zu Julian⁷⁾: „Sieh jetzt zu, mein Bruder, welches von diesen beiden Dingen du zu thun bereit bist.“ Julian⁸⁾ antwortete: „Zwei höchst entsetzliche Dinge⁹⁾ haben mich

fol. 52b.

1) ܡܝܨܬܐ. Dass das hier nicht bloss eine Uhr, sondern ein Gebäude für dasselbe ist, ergiebt sich aus der Thür, in die sie eintreten.

2) Seitdem, dass der Abgott keine Namen Gotter schwört!

3) Cod. zweimal ܡܝܨܬܐ für ܡܝܨܬܐ.

4) Cod. ܡܝܨܬܐ für ܡܝܨܬܐ.

5) Ob der Erzähler an den von Constantius ermordeten Gallus denkt, von dessen heidnischer Gesinnung nichts bekannt ist (s. die erste Invective — Orat. V — des Gregor. Naz.), oder ob er den Licinius als Verwandten und Glaubensgenossen Julians meint, kann ich nicht entscheiden.

6) Hier ܡܝܨܬܐ. S. oben S. 292.

7) ܡܝܨܬܐ. Der durchaus gegen den Sprachgebrauch verstossende Plural ܡܝܨܬܐ statt ܡܝܨܬܐ ist vielleicht nur ein Schreibfehler.

rel. 53 a

betroffen. Wenn ich überführt werde, dann bin ich ein Gegenstand des Gespötte und bösen Namens auf der ganzen Erde. Ich bin ja der Mann, so in der Weisheit aufgezogen ist und der Philosoph heisst: mir brachten sie im ganzen Senat, wie es für einen Philosophen passt, Geschenke und Ehren dar, und vor mir warfen sie sich mit Weib und Kind wie vor dem Kaiser auf's Anstalt. Und nach diesem grossen Namen soll in der Kaiserstadt, in welcher Menschen aus allen Landen sind, dies verkündet werden: „Julian, des Asklepios¹⁾ Sohn, welcher der Philosoph heisst, ist des Diebstahls aus Habsucht überführt, hat sich erfrecht, auf das Kreuz und die Hostie einen Meineid abzulegen, hat Gott, seinen Schöpfer, verleugnet und sich den christlichen Sacramenten und dem heiligen Taufzeichen entfremdet. Wehe dem Julian: zu welchem Gespött, zu welcher Beschämung und Zerknirschung, zu welchem Hohne hat ihn die Habsucht gebracht!“ Nun ist's doch besser für mich, ich streue Weihrauch und bringe ein Opfer und werde kein Gegenstand des Gespötte und des bösen Namens.“ Sofort liess der Zauberer Magnus hin, holte Weihrauch und gab ihn dem Julian. Dieser opferte ihn den bösen Geistern (ܡܠܚܝܬܐ), neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Anstalt. Da sagte ihnen jener Dämon: „Geht in Frieden und kommt in drei Tagen wieder zu mir, da ich euch Etwas zu sagen habe.“ Nach drei Tagen nahm also der Zauberer Magnus den Julian und führte ihn nach dem Urgebäude hinab²⁾. Und der Zauberer Magnus schlug das Zauberbuch³⁾ auf, in welchem die Namen aller bösen Geister stehn. Da sammelten sich sogleich die Dämonen von allen Richtungen und kamen herbei. Als Julian sah, wie sie herbeigeflogen waren⁴⁾ und hereinkamen, erschrak er und gerieth in Furcht, und so machte er rasch das Zeichen des Kreuzes auf seine Stirn: sogleich entflohen sie alle. Da sprach

1) ܡܠܚܝܬܐ. Julian's Vater hiess in Wirklichkeit Constantius (Socrates 3, 1; Sozom. 5, 2).

2) ܢܒܠܐ kann trotz des untern Punctes nur Paul sein. Sonst kenne ich allerdings das Paul nur in der übertragenen Bedeutung „erniedrigen“ s. Lagarde, Rel. 59, 2. vgl. den Accent ܢܒܠܐ von der ܢܒܠܐ „Dernüthigung“ (s. A letter by Jacob of Edessa on syr. orthogr. etc. by Phillips p. 20 und 38).

3) ܡܠܚܝܬܐ „das Buch der (Geister-) Schaar“, s. Isaac I, 185 v. 199, vgl. ܡܠܚܝܬܐ ܡܠܚܝܬܐ Kfr. III, 279 K. ܡܠܚܝܬܐ „Heerschar“ im Sg. und Pl. Sfer im A. T. und sonst.

4) ܡܠܚܝܬܐ nach aller Analogie (vgl. ܡܠܚܝܬܐ „hineingegangen“, ܡܠܚܝܬܐ „gekommen“, ܡܠܚܝܬܐ „hinausgegangen“ u. s. w. u. s. w. — sogar ܡܠܚܝܬܐ „gewesen“) ist ܡܠܚܝܬܐ zu sprechen.

Magnus zu ihm: „Mein Freund Julian, warum hast du dir ein Kreuz gemacht?“ Julian antwortete: „Ich wusste nicht, dass sie sich vor dem Kreuze fürchten und davor fliehen; sonst hätte ich es nicht gemacht.“ Und Magnus sagte zu ihm: „Wenn du willst, 661. 53b dass du sie sehest, sie sich bei dir versammeln und dir das Verborgene zeigen, die Geheimnisse lehren, und dass du in ihre Mysterien eindringest, sie vollständig erblickest¹⁾ und ihr Verbundener werdest, und dass sie dir das, was verborgen ist, zeigen und dir, was verholen, lehren, dich zum König der Könige machen, dir die Völker und alle Reiche unterwerfen und dich erheben über Alle, und dass sie dir gehorchen, wie Knechte ihrem Herrn: so mache niemals wieder dies Zeichen des Kreuzes.“ Darauf rief sie Magnus wieder und sie kamen mit ihrem Herrn, dem Satan. Und Julian neigte sein Haupt und warf sich vor ihnen auf's Antlitz. Da stieg der Oberste (ܡܠܝܚܐ) der bösen Geister hinauf und setzte sich auf den Thron des täuschenden Scheines²⁾. Da waren nämlich³⁾ der Feuerthron und die Heere der bösen Geister, welche vor ihm voll Furcht standen. Und er hob an und sprach zu ihnen: „Ihr wisst, dass ich die Herrschaft und die Gewalt über diese ganze Welt besitze und dass die Könige der ganzen Erde mich verehrten und mir opferten: die Reiche von Babel, Persien, Medien, Schaba und Saba, Indien, Aethiopien, Aegypten und Phölistia und die aller barbarischen Völker, so an den Rändern der Erde wohnen, sind unser und verehren uns mit Weib und Kind, und so auch das grosse Rom: und vom Beginn der Welt an war kein Volk oder Reich, das mich nicht verehrt hätte. Nur dieser 661. 54a Constantin fiel ab in seiner Verstandlosigkeit und seinem Mangel an Einsicht. Denn weil ich viel zu thun hatte und nach allen Richtungen zu den Rändern der Erde hinausging und in allen Reichen der Völker umherfuhr und sie besichtigte und Frieden stiftete in allen meinen Gebieten, da hatte, bevor ich hierher zurückkehrte, dieser Constantin die Religion seiner Väter verleugnet

1) ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ.

2) ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ. Die Redensart wohl ursprünglich griechisch, *εἰς τὴν εἰκαστικὴν τῆς ἀληθείας*. Der Thron besteht nicht in Wahrheit, sondern nur in der durch Zauberwerk erzeugten Ebbildungskraft. In solchen Vorstellungen zeigt sich ein seltsamer Compromiss zwischen Aberglaube und gesunder Vernunft.

3) ܡܠܝܚܐ, welches gewöhnlich dazu dient, die Worte oder die Gedanken Eines (in directer oder indirecter Form) als solche zu bezeichnen, wird hier ganz wie das lateinische *id* gebraucht, mit dem ich es in meiner (noch nicht erschienenen) aramäischen Grammatik identifiziere. Es steht hier nicht bloss nach ܡܠܝܚܐ, sondern auch nach ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ (ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ).

und sich der Irrlehre der Galläer hingeben. Und er nannte sich und seine Söhne allein Kaiser. Nachdem ich nun gesehen, dass sie mich verlassen und den verehrten, welchen die Juden gekreuzigt haben, da hatte ich erst noch aus Liebe zu seinen Vätern lange Zeit Geduld mit ihm: Als ich aber sah, dass er von seinem Irrwege nicht umwandte, beraubte ich ihn und auch seine beiden Söhne, welche nach ihrem Vater regieren wollten¹⁾, des Lebens, und auch diesen, der von ihnen übrig geblieben ist, beraube ich in diesen Tagen des Lebens und lasse ihm keinen Sohn als Erben. Und dann erhebe ich den Julian zur Regierung und mache ihn zum Imperator²⁾ über die ganze Erde, und er soll mir allein Kaiser sein vom Aufgang bis zum Niedergang; seine Regierung soll hundert Jahre währen, ihm sollen alle Reiche der Erde unterthan sein, und ich will für ihn thun, was ich nicht für seine Väter gethan; wie in einem Ruhobette sollen in ihm alle meine Heerschaaren ruhen, er soll mir ein Tempel sein, und ich will in ihm wohnen und ihn niemals verlassen, weil ich ihn als einzigen Uebergebliebenen in meinem ganzen Reiche erfunden habe; er soll mir all meinen Willen³⁾ thun. Steh auf, Julian, unser Kaiser, gib dir Mühe und gedenke⁴⁾.“ So gleich stand er auf und opferte noch in jener Nacht. Da kamen alle Dämonen und warfen sich vor ihm auf's Antlitz.

In der andern Nacht nahm der Zauberer Magnus den Julian, und sie gingen aus der zweiten Stadtmauer hinaus nach dem Götzentempel des Beelzebub. Dabei nahmen sie die Chuzo (?ܫܚܐ), die Magd des Zauberers Magnus, mit, welche schwanger war; die entkleideten sie und hängten sie auf im Götzentempel, schützten sie von den Geschlechtstheilen bis zum Nabel⁵⁾ auf und holten das 9 Monat alte Kind lebendig heraus. Als sie unter Zaubere- und Beschwörungsformeln auf dieses die magischen Zeichen gemacht⁶⁾, da stiegen die Zakkârê, d. h. die unterirdischen bösen

1) ܪܫܐ, als wären sie nicht wirklich auf den Thron gelangt.

2) ܡܡܠܟܐ, des ܡܡܠܟܐ.

3) ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ. Der Plur. ܡܠܟܐ auch bei Cyrillonas (Zeitschr. XXVII, 574, 2).

4) ܐܡܪܐ ܗܐܝܠܐ. Der zweite Imperativ giebt eigentlich die Folge der Ausführung des ersten Befehls an (etwa = ܐܝܬܝܢܐ ܬܦܠܝܥ). Ähnliche Constructionen kommen auch im Hebr. vor.

5) ܡܠܟܐ ܕܡܠܐܝܬܐ. Jense ist genauer der Uterus; in dem letzten Worte steht das / Churûsalg.

6) ܬܦܠܝܥܐ ܕܡܠܐܝܬܐ ܕܡܠܐܝܬܐ. Ob sich der Erzähler unter den einzelnen Worten etwas ganz Bestimmtes denkt, muss ich dahin gestellt

Geister, aus dem Erdianern herauf. Und der Zauberer Magnus redete mit ihnen und sprach: „Dem Obersten der Welt und allen Heerschaaren hat es gefallen, die Herrschaft und die Gewalt eurem Glaubensgenossen (جده، اوله) Julian zu geben; seid ihr nun damit einverstanden, dass er Kaiser werde, und wollt ihr ihm helfen, weil ihr die Gewalt über die Unterwelt besitzt?“ Da antworteten Alle und sprachen: „Wir sind ihm unterthan, weil das ganze Reich unter dem Himmel sein ist und weil seine Gewalt hoch über allen Reichen herrscht und seine Herrschaft hundert Jahre siegreich währt“. Und nachdem sie mit jenem Kinde Zauberei und Beschwörung getrieben¹⁾, steckten sie es wieder in seiner Mutter Leib, nahmen sie von dem Strick herab, an dem sie hing, legten sie auf den Altar und legten Weihrauch darauf. Dann trat Julian

fol. 55a.

lassen. Mit **מַדְבֵּר** kann er gesprochene Formeln, aber auch wirklich hingedruckte oder wenigstens mit dem Finger angedeutete Zaubersprüche meinen. — Das Verbum scheint immer **מַדְבֵּר** im Paal zu sein s. Wright Cat. 730a unten und **מַדְבֵּר** im grossen Julianusroman. *Payne-Smith* hätte sich schon durch das zum Paal gehörende Nomen **מַדְבֵּר** sollen abhelfen lassen, das Paal **מַדְבֵּר** anzunehmen; in der angeführten Stelle aus Efr. ist **מַדְבֵּר** zwei- und **מַדְבֵּר** wie gewöhnlich, einseitig zu lesen. Woher das Wort **מַדְבֵּר** (mit der Form mit **ה** scheint richtig), welches in unserm Text selbst durch **מַדְבֵּר** erklärt wird, abzuleiten, ist zweifelhaft. Für die von *Roediger* (Glossar zur Chron. s. v.) hingeworfene Vermuthung, dass es = **μαδβος** sei, könnte die jüdische Form **מַדְבֵּר** (mit der griechischen Pluralendung) und deren häufiglich beglaubigte (s. *Levy* s. v.) Nebenform **מַדְבֵּר** sprechen; aber erstens passt die Bedeutung nicht, denn **מַדְבֵּר** ist nur der aus der Unterwelt resp. aus dem Innern des Zaubers redende Geist, nicht der Zaubrer selbst, geschweige ein Oberpriester (**μαδβος**); sodann würde man für **מַדְבֵּר** eher **מַדְבֵּר** als **מַדְבֵּר** erwarten. Man könnte daran denken, das dunkle hebräische **מַדְבֵּר** mit unserm Worte zusammenzustellen. Noch näher liegt es aber vielleicht, **מַדְבֵּר** mit **מַדְבֵּר** nach dem Kamus „sein Schlang“, (davon leiten sich die andern Bedeutungen der Wurzel **מַדְבֵּר** ab) zu verbinden; es wäre ganz dieselbe Auffassung wie bei **מַדְבֵּר**, welches durch jenes syrische Wort übersetzt wird. Die jüdische Form zeigt an, dass auch Griechisch Redende das Wort angenommen und dass es von denen zu den Juden zurück gekommen ist. Der alberne Aberglaube wandert bekanntlich am leichtesten von Volk zu Volk, das ist aber bekanntlich kaum jemals in dem Grade geschehen wie in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. In **מַדְבֵּר** wird eine misbräuchliche Umhüllung aus einem vermeintlich hebräischen **מַדְבֵּר** in's Aramäische vorliegen.

وہو نسمہ سقم سے جھکا رہا ہے (۱)

herrn, zündete das Feuer mit Stücken von Lorbeerholze an, welche auf dem Altare lagen, hab an und sprach: „O du Oberster dieser Welt und o starkes Heer der Gewalten (ܡܠܚܝܬܐ), Dämonen und Geister oberhalb und unterhalb der Erde, ich bitte euch, dass ihr das neue und erste Opfer vom Julian, eurem neuen Kaiser, annehmet zum Wohle des Reichs, zum Heil seiner Herrschaft, zur Bewahrung seines Lebens die hundert Jahre lang, für welche ihr ihm die Herrschaft geschenkt habt.“ Sogleich fuhr der Satan in ihn und nahm seine Wohnung in ihm wie in einem Götzentempel, und sogleich wich der Geist Gottes von ihm wie vom Saul, und der Geist des Satans ward seiner Herr und bekam Gewalt über ihn. Und von Stund an that er Alles, was er that, wie durch Einwirkung des bösen Geistes.

In eben der Nacht, da Julian den bösen Geistern opferte, erschien einem von den Heiligen dies Gesicht: er sah, wie Julian im Gemeindepade (ܡܚܠܝܬܐ ܕܡܢܚܝܬܐ) zu Athen stand und mit Schweiß bedeckt war, der lieblich duftete gleich Specereien, wie jedoch der Engel des Herrn mit einem feurigen Schwamm, den er in der Hand hielt, jenen Schweiß von seinem ganzen Leibe abwischte. Als nun der, welcher dieses Gesichtes gewürdigt ward, den Engel fragte: „warum wischest du ihm diesen lieblichen Geruch ab?“, da sagte er ihm: „Ich wische ihm das heilige Christenthum (ܡܠܚܝܬܐ ܕܡܢܚܝܬܐ) ab, mit dem er aus der Taufe her bekleidet war.“ Auf die Frage des Heiligen: „aus welchem Grunde, o Herr?“ antwortete ihm der Engel: „weil der Geist Gottes von ihm gewichen ist.“ Aber der, welcher dies gesehen hatte, schwieg darüber und sagte Niemanden etwas davon.

Nach vielen Tagen drang endlich der Kaiser in ihn, dass er der Eleuthera bei der Bildsäule, welche die Uhr bewachte, schwören sollte. Allein er sagte: „Es genügt für mich, dass ich zweimal auf die Hostie der Christen und auf das Kreuz, das sie verehren, geschworen habe, und wenn sie's will, so schwöre ich ihr noch tausendmal auf die Hostie, welche die Christen nehmen, und auf das Kreuz, welches sie verehren: aber bei der Bildsäule oben ¹⁾ schwöre ich ihr nicht.“ Da trat der ganze Senat auf den Kaiser zu und sprach zu ihm: „Das ist keine Gottesfurcht, dass ein Christenmensch von Gott lässt und zum Eid bei der Bildsäule, welche die Heiden verehren, veranlasst wird.“ Denn die Hostie ²⁾ des Kaisers hatten nicht gemerkt, dass Julian Gott verlengnet und den bösen Geistern Opfer gebracht hatte. Da schwieg der Kaiser und gab keine Antwort. Als nun Eleuthera wieder zum Kaiser kam und ihn bat, ward er heftig gegen sie; da ging sie sofort zur Kai-

1) ܡܠܚܝܬܐ. Vermuthlich fehlt Etwas ... ܡܠܚܝܬܐ „welche über dem ... steht“.

2) ܡܠܚܝܬܐ, welche hier mit der ܡܠܚܝܬܐ identisch sind.

serinn, und sie hat diese täglich wegen dessen, was ihr Julian genommen hatte ¹⁾.

In der Zeit brach dem Kaiser ein Krieg mit den Barbaren aus, und weil die Römer keinen Feldhauptmann hatten, so machte der Kaiser den Julian für den Krieg zum Feldhauptmann über alle römischen Heere. Als er nun in den Krieg wider die Feinde des Kaisers zog, rief er den Zauberer Magnus zu sich, der erforschte ihm durch Zauber und Beschwörung ²⁾, ob er siegen würde oder nicht. Da ward ihm von den bösen Geistern gesagt, er solle ein Fest halten und dem Herakles (?) ³⁾ und Dios ⁴⁾ und Hermes und Sarapis und Beetschamin Opfer bringen, dann würden diese für ihn kämpfen. Daher brachte er heimlich das Opfer, zog dann in den Krieg, kämpfte und besiegte die Barbaren. Sofort ward sein Herz vor Hochmuth gar stolz und er vergass Gott, seinen Schöpfer.

In eben den Tagen, während Julian in den oberen Landen war, schied der Sohn des siegreichen Kaisers Constantins aus dieser Welt. Da bekannte sich Julian öffentlich zum Heidenthum und erregte eine Verfolgung wider uns.

Es hatten ja aber die heiligen Männer, mit denen er zusammen in der Weisheit erzogen war, mit den klaren Geistesaugen schon vorhergesehen, was mit ihm geschehen würde. Einer von den Heiligen hatte einst, als er noch ein kleiner Knabe war, gesehen, wie sich ihm, während er auf dem Bette schlafend lag, eine giftige Natter, von der Art, so man Aspis nennt ⁵⁾, um den Kopf ringelte wie ein Diadem. Da hatte er sogleich für sich gedacht: fol. 56b. „dieser Knabe wird ein verfluchter Mensch“. Und ferner hatten einst die, welche nahe bei ihm standen, gesehen, wie er beim Lesen der Episteln (عيسى) plötzlich ganz verwirrt ward, starr blickte und die Farbe wechselte ⁶⁾. [Und der heilige Basilus hörte einst, als er noch Julian's Mitschüler war, diesen im Schlofe mit den Dämonen sprechen „...“] und die Räder wendet er all meine Lebtago ⁷⁾; und grossartiger als Alle, die vor mir waren, will ich eure

1) Man erwartete, dass hier noch folgte: „richtete aber Nichts aus“ oder so ähnlich.

2) *جو: سيع له / انا / لا*.

3) *دوسوس*, was sich leicht in *دوسوس* (s. Payne-Smith) verwandeln liess.

4) *ديوس*, s. oben 268 Anm.

5) *سما: سوما / دوسوس / دوسوس*.

6) Nicht bezeichnete Lücke. Wahrscheinlich war hier zunächst eine Bibelstelle genannt, welche er auf sein späteres Schicksal deuten wollte.

7) Ich verstehe nicht, woran sich diese Wörter (*دوسوس*) schliessen und was sie bedeuten. Die von Payne-Smith angeführten Stellen Prov. 20, 36 und Joh. Eph. 27, 12 gehören nicht

Feste halten und will euch ein Bruder, Freund und Geliebter sein.¹ Dann streckte er im Schlafe seine Rechte aus und gab sie dem Satan mit den Worten: „Du bist unser Meister, und ich bin dein Schüler, und wenn ich dich verleugne, soll Gott mich verleugnen²). Ihr seid mein, und ich bin euer bis in Ewigkeit.“ Und im selben Augenblick küsste er seine Rechte. Als Basilias ihn dann aufgeweckt hatte, sagte er ihm: „Bei deinem Leben, mit wem sprachest du im Schlaf, und wem gabst du die Rechte? mit wem schloßest du einen Bund, und wer war's, der mit dir sprach?“ Als er sich nun nach langer Zeit auf seinen Traum besonnen hatte, da sagte er mit Lachen dem Basilias lägnerrischerweise: „Du und Gregorius³), ihr seid meine Brüder bis in Ewigkeit; euch gab ich die Rechte, und mit euch sprach ich.“

Ferner sagte der Philosoph Theon, der den Julian aus der Taufe gehoben hatte, oftmals zu ihm vor uns allen: „Wenn mich nicht meine Träume täuschen, so stirbst du, nach den Gesichten, die sich mir hinsichtlich deiner zeigen, einen bösen Tod, weil von Gott ein erbarmungsloses Urtheil über dich gefällt ist. Aber sieh fel. 57a dich vor, denn ich meine, dass dein Theil mit dem Satan ist.“

Als eines Tags alle Philosophen und Weisen Athens da sassen und Julian und alle andern Schüler derselben vor ihnen standen und der Philosoph Theon zum Julian sprach: „Sieh, dass in dieser ganzen Versammlung kein Mitglied des Kaiserhauses ist als du allein; nun sieh: wenn die Gelegenheit es mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, so thue Niemanden aus dieser Versammlung Böses, sondern dann mögen deine Augen über ihnen sein zum Guten. Sage mir also: wenn die Gelegenheit es wirklich mit sich bringt, dass du Kaiser wirst, was thust du dann mir, der ich dich aus dem Taufwasser gehoben und dir Weisheit gelehrt habe?“ Da sprach Julian lachend: „Dich würde ich hoch über dem grossen Gemeindebade krenzigen und deine Leiche in demselben verbrennen; dem Sospater aber würde ich bei lebendigem Leibe die Haut abzeln.“ Da lachten Alle, aber Theon sprach zu ihnen: „Lachet nicht, meine Brüder, sondern betet, dass keiner von euch das Jahr 14 der Athenischen Aera (ܠܠܐ ܕܡܪܝܢ) erlebe⁴), denn in diesem Jahre ist eine grosse Verfolgung, und einer von denen, welche in dieser Versammlung zugegen sind, verleugnet Gott in diesem Jahre, verehrt

hierher, da bei dem der Nachdruck auf ܡܕܢܐ liegt („das Rad wendet sich gegen sie“).

1) Wieder eine hübsche Inconsequenz!

2) Das Basilias Freund Gregor von Nazianz.

3) Ich weiss nicht, was für eine Aera das ist. Für die Indictionenjahre wird der Ausdruck höchst selten; dass die Indiction zu den Regierungsjahren Julian's durchaus nicht stimmt (393 ist 1033. 3/1), wäre bei der Unwissenheit des Verfassers allerdings kein starker Gegengrund.

die bösen Geister und veranstaltet darauf eine Verfolgung über die, welche Christum bekennen.²¹

Weil aber nicht Jedermann weiss, wie Julian's Fall geschah, so habe ich mir Mühe gegeben, für die der heiligen Kirche Angehörigen die ganze schmutzige Begebenheit vom Heidenthum Julian's des Abtrünnigen (ܦܕܠܝܢ) niederzuschreiben, wie sie geschehen ist. fol. 57 b.

Zu Ende ist die Erzählung vom Heiden Julian.

Zeit und Ort der Abfassung lassen sich lange nicht so genau bestimmen wie bei dem grossen Roman. Die nur beiläufig gemachte Andeutung der Erzählung, von einem Angonszogen herzuführen („er sagte vor ana allen“ ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ fol. 56^b), kann natürlich in keiner Weise in Betracht kommen. Die Handschrift ist, wie gesagt, noch aus dem 7. Jahrhundert, und der Zustand des Textes macht es nothwendig, dass zwischen ihr und der Urschrift einige Mittelglieder lagen. Wir kommen also mit Wahrscheinlichkeit auf den Beginn des 7. Jahrhunderts als spätesten Terminus. Nun giebt sich aber auch der ganze Roman als ein Erzeugniss der vorarabischen Zeit. Sein Gesichtskreis ist das römische Reich, innerhalb dessen er verfasst sein wird. Ob er aber aus Mesopotamien, Syrien oder allenfalls aus Palästina herrührt, das wage ich nicht zu entscheiden. Aelter als das 6. Jahrhundert dürfte er schwerlich sein. Ueber die kirchliche Parteilstellung des Verfassers ist wohl kaum Etwas zu ermitteln.

Von Schriften, aus denen derselbe schöpfte — das Wort „Quellen“ wäre für ihn zu wissenschaftlich — kenne ich nur die invectiven des Gregor von Nazianz gegen den verstorbenen Julian (Oratio IV. und V.). Die Werke dieses Kirchenvaters, des „Theologen“, sind bekanntlich von den Syrern sehr viel gelesen, allerdings meistens in der Uebersetzung des Paulus vom Jahre 624 n. Chr., aber es gab schon eine ältere Uebersetzung (s. Wright's Catalog S. 436 ff.), und wir können dem Verfasser immerhin soviel Gelehrsamkeit zutraum, dass er in dieser die Invectiven selbst gelesen. Beim Gregor finden wir schon die Geschichte, wie Julian aus Angst die bei der Beschwörung herankommenden Geisterschaaren durch das Zeichen des Kreuzes verschreckt (IV, 55 f.), eine Geschichte, die Sozomenus 5, 2 und Theodoret, Hist. eccl. 3, 3 wenig verändert wiedergeben und die auch in unserm Buche vorkommt. Gregor gab sich, sicherlich mala fide, auch zur Verbreitung des albernen und boshaften Gerüchtes her, dass Julian lebendige Kinder und Mädchen bei seinen geheimen Bräuchen habe aufschneiden lassen (IV, 92); die Phantasie der Späteren hat das dann weiter ausgemalt (s. oben S. 289), und in dem Fahrwasser schwimmt auch unser Schriftsteller. Solche Dinge erzählt man sich aber auch von den Myserien der Harränier, und graushafte Prozeduren mit menschlichen Embryonen, noch schlimmer, als sie hier

von Julian berichtet werden, schreiben die Mandaer den Christen zu (Sidra Rabba I, 227). So mag es auch aus Gregor stammen, dass die Dämonen dem Julian die Herrschaft über die ganze Welt versprochen hätten (IV, 77), obgleich eine solche Anschauung auch leicht von selbst entstehen konnte. Gewiss ist es auf Gregor zurückzuführen, wenn es hier heisst, die erleuchteten Mitschüler Julian's hätten schon erkannt, was in ihm steckte; denn Gregor erzählt das mit Behagen von sich selbst (V, 23 f.). Er gebraucht den Ausdruck *ἀπορροφῆν τῶντων τὴν ψυχήν*; daraus entsprangen

sowohl die Worte unseres Schriftstellers *فأفهمهم من كل شيء* *لو أن*, wie die ganz ähnlichen des Niceph. Call., welcher jene Stelle des Gregor citiert (10, 1 *ἐπειδὴ δυνάμεις ἐκείνων*).

Vielleicht stammt auch noch der eine oder der andre eigenthümliche Zug im Roman aus irgend einer kirchlichen Schrift. Historisches hat der Erzähler nicht zu Rathe gezogen. Dass Constantin das Christenthum zur Herrschaft gebracht, dass Julian eines bösen Todes gestorben u. dgl. m., musste Jeder wissen, und konnte er nöthigenfalls schon aus Gregor lernen. Etwas ferner lag es für ihn schon, zu erfahren, dass Licinius ein Heide gewesen war und eine Schwester des Constantin zur Frau gehabt hatte, sowie dass Julian, ehe er Kaiser geworden, die Barbaren in den oberen Ländern¹⁾ besetzt hatte. Doch konnte er so Etwas auch ohne Studium gelegentlich aufgerafft haben. Auf blossen Reminiscenzen brauchte es auch nur zu beruhen, wenn er bei dem Zauberer Magnus den Lehrer Julian's Maximus, der später als Zauberer (*μαγιστὴς πομπῆς*) hingerichtet worden ist (Socrates 3, 1), und bei seinem Lehrer Sosipater, den er schinden lassen möchte, seinen heidnischen Freund Sopater im Auge hatte. Doch kann dies Zusammentreffen der Namen zufällig sein. Denn, wer dem Julian einen neuen Vater Asklepios gab, konnte auch sonst beliebig Personen erfinden; so habe ich auch weder von des Licinius Tochter Eleuthera (welche übrigens gegen 360 mindestens an die 50 Jahre alt sein musste), noch vom christlichen Philosophen und Pathen Julian's Theon, noch vom Scholastikus Semadromus (?) sonst eine Spur aufdecken können.

Die wirkliche Geschichte war eben dem Verfasser fast ganz unbekannt, und was er erzählt, ist im Wesentlichen seine eigene Erfindung. Spielt doch Satanus mit den höllischen Schaaeren darin eine Hauptrolle. Julian erscheint, wo möglich, noch schwärzer als in der andern Geschichte, aber in einer so phantastischen Erzählung, welche kaum einen Anspruch auf geschichtliche Treue macht, fällt das weniger auf. So abstoßende Züge wie die Verbrennung der heidnischen Priester, die aus tiefer Frömmigkeit hervorgegangenen Rohheiten gegen Heiden und Juden und die Gott wohlge-

1) *לכא לכו*. So der andre Roman „von den oberen Gegenden Galiläa“.

fällige Doppelzüngigkeit Julian's finden wir in unserer Geschichte wenigstens nicht.

Ein dem Character Julian's neu hinzugefügter Zug ist der, dass er nicht bloss sehr ehrgeizig — das war er wirklich — sondern auch habgierig ist. Freilich heisst es auch, er habe nach dem Gelde nur als Mittel zur Erlangung der Herrschaft begehrt, aber diesem Gedanken wird doch weiter keine Folge gegeben, da er ja durch den Tod des Vorgängers auf regelmässige Weise Kaiser wird¹⁾. Die Habgier wird sogar die Angel, mit der ihn der Teufel unrettbar fängt. Allerdings ist er schon in der Jugend heidnisch gesinnt gewesen, wie der Traum lehrt; allerdings scheut er, welcher auf Kreuz und Hostie einen Meineid geleistet hat, sich doch, bei dem Götzen an der Sonnenuhr falsch zu schwören, hält diesen also schon für viel heiliger als jene, aber erst, um nicht durch Versagung eines solchen Eides, den er eben nicht leisten kann, seiner Schandthat überführt zu werden, wirft er sich den höllischen Mächten gänzlich in die Arme. Der Eleuthera, welcher sie als Tochter des Heiden Licinius gewogen waren, hätten sie geholfen, falls Julian am Christenthum festgehalten. Sie ist nun schliesslich geprellt.

Die Furcht vor der öffentlichen Beschämung ist als Motiv beim Julian nicht übel benutzt. Leidlich gut ist auch die dämonische Welt geschildert; namentlich scheint mir die mit parodistischen Klängen an alttestamentliche Stellen angefüllte Rede des Satans, wie er den Julian zu Gnaden annimmt, ziemlich gelungen. Dass die bösen Geister dem Julian Allerlei feierlich versprechen, was, wie auch der Verfasser wissen musste, durchaus nicht eingetroffen ist, soll wohl nur wieder den Satz illustrieren, dass der Teufel durch und durch ein Lügner ist. So wird ja auch Eleuthera von ihm getäuscht. Sonst ist von feinerer Characteristik und sachgemässer Entwicklung und Anordnung Nichts zu merken. Auf einige Inconsequenzen habe ich schon gelegentlich hingewiesen. Seltsam ist, dass nicht mehr vom Tode Julian's die Rede ist, über dessen nähere Umstände der Verfasser doch schon beim Gregor Genaueres fand.

Als Schauplatz der Erzählung haben wir uns wohl das noch bis in's 6. Jahrhundert hinein halb heidnische Rom zu denken; dahin dürfte der Götze an der Uhr und der Tempel des Beetzebau ausserhalb der Mauer besser passen als in das christliche Constantinopel.

Im Einzelnen erzählt der Verfasser fliessend in gutem Syrisch. Der syrische Text ist sicher das Original, keine Uebersetzung aus dem Griechischen. In der Phrasologie ist eine grosse Verschiedenheit von der des grossen Romans, welche, auch ohne die sach-

1) Von dem Aufstande Julian's erwähnt der Roman Nichts.

lichen Abweichungen, allein schon den Gedanken form halten müsste, als hätten wir hier etwa doch ein Stück aus der ersten Abtheilung jenes „der Geschichte der Söhne Constantin's“. Allem Anschein nach haben die Verfasser der beiden Romane Nichts von einander gewusst.

Ich benutze diese Gelegenheit, um zu meinem Aufsatz über den grossen Roman ein paar Nachträge zu geben.

S. 263 Anm. 2. Die einzige syrische Schrift, in der ich die richtige Form (Jovianus *Ἰουλιανός*) mit einem *n* gefunden habe (*ܝܘܠܝܐܢܘܨ*), ist die Chronik des Jacob von Edessa, oder sind vielmehr die elenden Fetzen, welche von dem höchst werthvollen Buche übrig sind (Cod. Add. 14,685 s. *Wright's Cat.* S. 1062 ff.); wieder ein Beweis von der Gelehrsamkeit dieses Mannes, der aus den griechischen Quellen schöpfte.

S. 273 Z. 30. *Wright* hat mich belehrt, dass *ܝܠܕܝܢܐ* wörtlich zu übersetzen ist: die 40 Märtyrer sind auf dem Eise angekommen.

S. 277 Z. 29, *ܝܘܠܝܐܢܘܨ* ist eine historische Person. Er hiess vollständig *ܝܘܠܝܐܢܘܨ ܡܠܝܚܐ* und war, wenn nicht König, so doch Statthalter von Hadjab und ein grosser Christenfeind s. *Martyr. or.* I, 129 ff.; 129; 197 ff. Aus solchen Märtyreracten war diese Person dem Verfasser wohl im Gedächtniss; vielleicht sind auch noch ein paar andre Namen aus noch nicht herausgegebenen Märtyrergeschichten.

S. 278 Z. 53 ff. Auch Gregor spricht, freilich in geschraubter und unklarer Weise, von der Abschaffung des Kreuzes als Feldzeichen (IV, 66).

Auch die Geschichte Julian's und Jovian's in Barhebraeus' Chronik S. 68 f. ist von dem Roman unmittelbar oder mittelbar beeinflusst. Ich glaubte ferner einen Augenblick in den Worten des Jacob von Edessa in Barhebraeus' Nomocanon (lateinisch bei *Mai*, Nova Coll. X, 2, 32^a) eine Erwähnung desselben zu finden, aber es war eine Täuschung, denn augenscheinlich geht „Porro historia ejus“ etc. auf die vorher genannte arianische Geschichte des St. Georg.

Notizen und Correspondenzen.

Ein drittes Specimen aus dem babylonischen Propheten-Codex.

Von Dr. Geiger.

Den zwei vorangegangenen, welche in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden (oben Heft I S. 148 ff. und Heft II S. 487 ff.), lässt Hr. Dr. *Strack* nunmehr ein drittes Specimen seines photographirten Abdrucks aus dem babylonischen Codex der Propheten vom J. 916 folgen. Indem er die acht Seiten von 55^a bis 58^b darbietet, so wiederholt er die eine Seite des ersten Specimen in verbessertem Abdrucke und fügt sieben neue Seiten hinzu. Das Ganze umfasst das Stück in Jerem. von 2, 19 (אֶת־הָאֵל) bis 5, 16 (לְשִׁירָא). Da uns die Veröffentlichung der ganzen ersten Hälfte in einiger Zeit in Aussicht gestellt wird, so mag auf dieses vorläufige Bruchstück nur kurz hingewiesen werden, um die Aufmerksamkeit dem Ganzen zuzuwenden.

An Bestätigungen, Berichtigungen und neuen Wahrnehmungen lässt es auch dieses Stück nicht fehlen. Schon im zweiten Artikel ist bemerkt worden, dass die Setzung eines Dagesch in den mit Schewa versehenen Buchstaben, welcher einem ebenso punctirten folgt, nicht bloß auf Fälle beschränkt ist, in denen der dritte folgende Buchstabe ein schwacher, wie Alef oder 'Ain, ist, sondern durchgreifend Statt findet, und so finden wir auch hier nicht bloß אֶת־הָאֵל (2, 34), יִקְרָא (3, 17), תִּקְרָא (19), תִּקְרָא (4, 3), אֶת־הָאֵל (29), sondern auch מִשְׁכָּנִי (4, 19), was übrigens bereits von *Pinsker* in seiner „Einleitung etc.“ S. 111 ausgeführt worden. Hingegen weicht der Codex wiederum von der einige Male befolgten Punctuation nach Ben Naftali ab, indem er nicht לִישְׁרָאֵל, sondern mit uns לִישְׁרָאֵלִי liest (2, 31). — Andere Abweichungen in der Vocalisation hat bereits *Pinsker* besprochen, wie בָּשָׂה für בָּשָׂה (2, 36, vgl. Einl. S. 91), חֲכָדָר mit Dagesch (4, 7, vgl. Einl. S. 76), שִׁשָּׁה mit Cholem (Kamez bei uns, wie offenbar auch Kimchi, während das Thargum mit dem Codex zu lesen scheint, 4, 19, vgl. Einl. S. 91). Sonst will ich nur noch mit Uebergang unwesentlicher Dinge in Vocalisation, Gebrauch der Lesemütter, den masso-

Genug, für die Textesgeschichte bietet die volle Eröffnung dieser Quelle eine sehr schätzenswerthe Bereicherung, und wir sehen daher der treuen Herausgabe des Codex, wie wir sie mit Zuversicht von Hrn. Dr. Str. erwarten dürfen, mit Begierde entgegen.

Nachtrag

zu dem Aufsatze S. 125—137 dieses Bandes.

Von

Eberhard Schrader.

S. 134 Anm. 2 ergänzten wir das auf dem Taylor-Cylinder Sanherib's col. III, 6 am Ende verderbte *a-ra-* ... „zuversichtlich zu *a-ra-na* oder *a-ra-an-na*“ d. i. „Sünde“. Es gereicht uns zu einer besondern Freude, auf einem unedirten Thontäfelchen des Britischen Museums, das wir während unserer Anwesenheit in London untersuchten (es ist das Bruchstück eines zweiten Cylinders Sanherib's), die Richtigkeit unserer Conjekture monumentally bestätigt gefunden zu haben. Dasselbe liest *a-ra-an-su* „seine Sünde“.

Bemerkung

zu S. 161 dieses Bandes.

Von

Dr. Eugen Prym.

Die von Herrn Dr. Goldziher erwähnte Handschrift des كتاب الشعر والشعراء von Ibn Katoiba haben Socin und ich schon im Jahre 1869 mit Bewilligung Mustafa Effendi's in Damascus abschreiben lassen und mit der Abschrift genau collationirt. Ein Ankauf der Handschrift dürfte daher kaum nothwendig sein, besonders da M. E., soweit mir erinnertlich ist, überaus hohe Preise zu fordern liebt. Ein drittes Exemplar des Buches befindet sich bekanntlich zu Paris im Privatbesitz des Herrn Schefer. Auf Grund dieser Pariser und der Wiener Hdschr. hatte Herr Rittershausen in Leiden, ein Schüler de Goeje's, die Bearbeitung einer Ausgabe unternommen; nachdem wir demselben vor einiger Zeit, durch Hrn. Prof. de Goeje veranlaßt, auch unsere Abschrift zur Benutzung überlassen haben, ist nunmehr begründete Aussicht vorhanden, bald eine brauchbare Ausgabe des Buches zu erhalten.

Nachtrag

zu der S. 179 ff. besprochenen nabatäischen Inschrift.

Von

Konst. Schlottmann.

Ich bemerkte dort, dass *L Levy* dieselbe in 2 Inschriften theilen zu müssen glaubte (Z. D. M. G. XXV, 430 f.), hatte aber den Nachtrag (daselbst S. 508) übersehen, wo er die Einheit richtig erkennt, dagegen freilich das דבר in Z. 1 unrichtiger erklärt als früher. Erst später kam mir auch die von *Renan* mit gewöhnlichem Geschicke versuchte Erklärung (im Journ. Asiat. 1873 p. 373) zu Gesicht, in welcher aber die missliche *Ha'el*-Form האל in Z. 3 von *Haldy* (Mélanges d'épigraphie etc. p. 107) mit Recht beanstandet ist. In Beziehung auf die übrigbleibenden graphischen Differenzen warte ich eine in Aussicht stehende genauere Darstellung des Textes ab. S. 182 habe ich gesagt: „dass jemand an 2 Orten dem verstorbenen Bruder ein Denkmal errichtet, hat nichts Auffälliges. Wenn dafür etwa eine Begründung nöthig scheinen sollte, erinnere ich daran, dass im Alterthum Kenotaphen durch Verwandte an beliebigen Orten errichtet wurden, wenn der Leichnam des Verstorbenen nicht gefunden oder in der Ferne begraben worden war. Völlig gleichlautende antik-griechische Grabchriften für denselben Verstorbenen sind übrigens in einem besonderen Falle mehrfach bis in unsre Gegenwart erhalten worden (Hermes IV p. 383).

Verbesserungen zu dem Texte des Yogaçāstra (S. 192—216).

Von

Ernst Windisch.

Im Texte von Hemacandra's Yogaçāstra sind einige offenbare und leicht zu corrigirende Fehler der Handschrift ohne als solche bezeichnet oder corrigirt zu sein stehen geblieben. Ich beette mich diese Fehler im Verein mit mehreren Druckfehlern nachträglich zu berichtigen, und behalte mir weitere Nachträge vor, zu denen ich in Bemerkungen von *Böhtlingk* schon jetzt ein werthvolles Material besitze.

I 14 zu lesen: akṣaraṇilāyā (die Handschr. hat aber auch IV 51 ḡlāyā) 15 zu lesen: agraṇir 24 mārcāyāḥ.

II 58 zu lesen: prādūṣhanti 102 napuṣkātvaṃ (d. i. Eunuchenthum, von mir auch in der Uebersetzung verkannt) 107 prādūṣhanti.

III 53 zu lesen: niçāṣnam 58 pūrvāhoḥ 51 katham nu
112 hraddāder 120 muhūrta.

IV 16 zu lesen: kaṇṭilya- 20 cakravartī 32 vedhyatām
44 manab-uddhīh 72 cauca 95 tat prabliāvo 123 uka-
jikā. Hinter cecchitāh 103 und vāsanta 110 ist „(sic)“ zuzu-
fügen 134 hat die Handschr. dantā, was wohl zu dantāṣ ca
zu ergänzen ist.

Auf mehrere dieser Fehler bin ich von *Böhltingk* in freund-
licher Weise aufmerksam gemacht worden, andere hatte ich schon
selbst gefunden.

Unter der Bulaker Presse befindliche arabische Werke.

Aus einem Briefe des Hasanein Efendi, Bibliotheksbeamten der
vicekönigl. öffentl. Bibliothek in Kairo (Darb al-gamāmiḥ).

Mitgetheilt

von

Dr. Goldziher,

— 15 Šawwāl 1291 —

..... وإما من خصوص الكتب الجارية طبعا بمطبعة بولاق
منها كتاب القسطلانتى فى شرح البخارى وعلى غامشه كتاب شرح
مسلم للتوى¹⁾ وكذا جرى الشروع فى طبع كتاب لسان العرب فى
اللغة النبايع عدد اجزائه خط يد خمس وعشرين²⁾ لكن لم يتحدد
له ثمن لآن وكذا صار طبع كتاب تزيين الاسواق فى مضارع
العشاق³⁾ وبهاشمه كتاب ديوان الصباية فى الادب وثمانه عشرة فرك
خام بدين جلد وكذا جرى طبع كتاب السيرة الحلبيية اى سيرة
انثى عليه السلام وعلى غامشها كتاب السيرة النبوية وتساوى من
التمن مائة وخمسين غرض صاغ وكتاب الفتوحات الثنية لسيدى محبى
الدين ابن العربى وثمانه مائتين وخمسين غرض صاغ وكتاب حاشية
للعمل فى الفقه وثمانها مائة وثمانين غرض صاغ وكتاب حاشية البيجرمى

1) Vgl. Z. D. M. G. XXVIII 493.

2) Was eine erfreuliche Neuigkeit für die Arabisten! Es ist dies das
Werk, welches als eine Hauptquelle für Lasee diente.

3) Vgl. *Flügel* Katalog Wien I. 391; es existirt bereits eine lithographische
Ausgabe dieses Buches v. J. 1279.

في الفقه ايضا وكتاب حاشية ابن قاسم وثمنه مائة غرش صاغ وللجميع
 خام يدون تجليد¹⁾ وكذا صار طبع كتاب يسمى كتاب المدخل
 تصوف تليف ابن الجامع مطبعة اسكندرية وهو ثلاثة مجلدات وثمنه
 عشرين فيلك خام يدون جلد ومجلد كتب صار طبعها بالخارج
 اى بمصر خارج عن مطبعة الميرى ولم يعلم لنا اثباتها كذا اعرف
 جنابك ان الكتب الجاري اتيبع منها في المكتباته الخديوية صار
 تنزيل اتمائها لغاية النصف تقريبا²⁾

Au die Mittheilungen meines arabischen Freundes schliesse
 Ich meinerseits den Bericht, dass in Kairo wieder eine neue Zeit-
 schrift an die Stelle des eingegangenen *وادي النيل* (redig. von
 Abû Sa'âd) getreten ist, unter dem Titel *روضة الاخبار*, sie erscheint
 dreimal wöchentlich auf einem Bogen und bringt auch literarische
 Neuigkeiten; als Redacteur zeichnet der Dichter *محمد انسى*.
 Soeben geht mir die zweite Nummer an.

**Aus einem Briefe des Herrn Prof. de Lagarde
 an den Herausgeber.**

Gottingen, 4. Nov. 1874.

— Ich werde, da meine *Analecta Syriaca* vergriffen sind, diese
 neu drucken und ihnen

a. die sämtlichen Gedichte des Abul-Farag *حبيب* (die
 ich besitze),

b. die Dialogen des Severus von Takrit,

c. die syriache Uebersetzung von des Epiphanius Buche *περί
 μέτρων και σταθμών*, so wie vermuthlich noch einiges Andere
 beifügen. — Zunächst denke ich den koptischen Psalter, mit Varianten,
 zu drucken.

1) Die beiden letzteren sind bereits schön gedruckt worden und werden
 bei den Vorlesungen in der Moschee al-Ashar verwendet.

2) Diese Ausgaben des Bibliotheksverlages sind fast alle ziemlich un-
 bedeutend und waren früher sehr theuer, worwegen die Auflagen die Spalten der
 Bibliothek füllen. Werthvoll ist bloss die Ausgabe der Spruchwörter al-Mei-
 skâ's mit Commentar in zwei Bänden, viel brauchbarer als die Freytag'sche.

Zur Nachricht.

Wir sind veranlasst hier zu erwähnen, dass am letzten Tage der Innsbrucker Generalversammlung Prof. Schlottmann einen Vortrag hielt über eine i. J. 1889 am Onondaga-Fluss in Nordamerika ausgegrabene colossale Statue mit Spuren einer stark verwischten phönizischen Inschrift. Er besprach die näheren Umstände der Auffindung und die mögliche Bedeutung der Statue, und wog die Beweisgründe für und wider die Aechtheit derselben ab. Zugleich legte er verschiedene photographische Aufnahmen und Copien behördlich beglaubigender Documente vor, welche letzteren, wie er ausfuhrte, eine Fälschung kaum als möglich erscheinen liessen, wenn nicht bei den gerichtlichen Untersuchungen selbst mehrfach grobe Täuschungen stattgefunden hätten. An diesen Vortrag schloss sich eine kurze hauptsächlich die Aechtheit der Inschrift in Frage stehende Debatte.

Dieser Vorgang hat, wie bekannt sein wird, zu einer erneuten, lebhaften Erörterung des Fundes namentlich im Vaterlande desselben geführt, welche die ihr gebührende Beachtung erregt hat, wenn auch im hohen Grade zu bedauern ist, dass bei einem Theile dieser Discussionen die Stellung Prof. Schlottmann's zu der Frage und der Inhalt seines Vortrags in einem falschen Lichte dargestellt worden sind. Specieller hier auf die Sache einzugehen erschien augenblicklich nicht thöulich, und dürfen zunächst noch weitere Mittheilungen aus Amerika abzuwarten sein.

D. Red.

Bibliographische Anzeigen.

Geschichte und Litteratur des Schachspiels von Antonius von der Lände. Bd. I. II. Berlin J. Springer 1874. 8.

Dieses Werk seinem vollen Inhalt nach zu beurtheilen würde, wäre auch die Competenz vorhanden, hier nicht am Orte sein. Es wird ihm sicherlich anderswo die gebührende Anerkennung nicht fehlen, dass es in seltner Weise auf gründliche Erschöpfung seines Gegenstandes ausgeht; dass es die Litteratur desselben in bewunderungswürdiger Vollständigkeit und mit grösster, auf eigner Anschauung beruhender bibliographischer Genauigkeit vorführt; dass es die äussere und innere Geschichte des Spiels mit durchgreifender Kritik, allerdings in etwas diffuser Darstellung, ins Licht setzt. Hierher gehört es nur, sofern es natürlich auch auf Ursprung und Geschichte des Schach im Morgenlande ausführlich eingeht. Der Hr. Verfasser ist zwar nicht selbst Orientalist, hat aber mit grösster Sorgfalt und Umsicht alle Angaben, die bisher vorlagen oder die er sich zu verschaffen wusste, durchgeprüft. Die geschichtliche Anschauung, zu der er gelangt, ist in den Grundlagen die bisher gangbare: das Spiel muss, wie es die Nachrichten der Araber und Perser besagen, vermöge des Namens Schatranj = Caturanga und der ausschliesslich indischen Heerabtheilung, in Indien erfunden sein, ist von da, wie mehrere Schachausdrücke beweisen, zu den Persern und von ihnen zu den Arabern gekommen. Die ihm eigenthümlichen Resultate sind dagegen vorherrschend chronologischer Art. Das erste sichere und wirklich historische Datum bildet nach ihm die bekannte Stelle Mas'udi's, Mar'ij cap. 7, aus dem Jahr 243 (I, 2); die Anfänge der Bekanntschaft der Araber mit dem Spiel dürfen erst in die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts gesetzt werden (II, 461; I, 139) und bei ihnen erhielt es seine rechte Ausbildung; bei den Indern ist die Erfindung wegen Mangels aller früheren Spuren etwa in das achte Jahrhundert zu setzen (I, 77; II, 452) und zu ihnen kam es später von den Arabern zurück (I, 82). Zu diesem Resultate führt eine sehr einschneidende Quellenkritik, welche die Zeugnisse nur für die Zeit, aus der sie herühren, gelten lässt, und für die, von welcher sie aussagen, in sehr

vielen Fällen mit Recht abweist. So vollständig man sich nun aber auch mit der Methode des Verfassers einverstanden erklären kann, die im allgemeinen den jetzt zur Geltung gebrachten Gesetzen der historischen Kritik entspricht, so braucht man doch obige Resultate nicht für das letzte in der Sache zu sprechende Wort zu halten und kann auch gegen Einzelnes in der Handhabung der Beweise Einspruch erheben.

Dahin gehört, um diesen Punkt gleich zu beseitigen, dass von dem argumentum a silentio ein zu ausgedehnter Gebrauch gemacht ist und des Vf.'s Urtheil hier zuweilen durch das ihm als sicher feststehende Resultat beeinflusst erscheint. Es lässt sich z. B. die Triftigkeit des Grundes nicht absehn, mit welchem eine von Ibn Abi Uqaiyah angeführte Schrift des Ibn Alṭayyib († 898) unter die apokryphen und sagenmässigen verwiesen wird (I, 96): weil sie im Fihrist und bei Ibn Alqifti nicht mit unter dessen Werken aufgeführt sei. Nun aber gab es doch viele Bücher, die der Verfasser des Fihrist nicht kannte und mit diesem Grunde würden also kurzweg alle dreizehn Schriften Ibn Alṭayyib's, die Ibn Abi Uqaiyah, dem als Literaturhistoriker wir sonst den Glauben nicht zu versagen pflegen, über die von jenen beiden erwähnten aufzählt (*Choukhouk* Sabier II, XII), für apokryph erklärt werden müssen. Es müsste denn doch vor dem Verdammungsurtheil die Unmöglichkeit oder Unwahrscheinlichkeit der Angabe irgendwie nachgewiesen sein, während an sich nichts dagegen spricht, dass ein Schriftsteller, der über musikalische Instrumente schrieb, auch über Schach geschrieben habe. Das Motiv ist also lediglich, dass er zu einer Zeit geschrieben haben muss, von der der Verf. sich nicht denken kann, dass man über Schach habe schreiben können. Aber das war ja erst zu erweisen. — Ein zweites Beispiel. Nach I, 137 konnte im Jahr 890 das Schach noch nicht in Spanien bekannt sein, weil bei einem dortigen Helden unter „den zehn Eigenschaften“, welche ein vollkommener Ritter habe besitzen müssen, Geschicklichkeit in jenem Spiel nicht erwähnt sei, während doch Petrus Alphonsi 1106 sie unter seinen sieben freien Künsten, sieben (*probitates*) Tapferkeiten oder Fertigkeiten und sieben Tugenden mit aufgeführt habe. Die lediglich abendländischen sieben freien Künste zeigen, dass Petrus, der in die arabischen Stoffe seines Buches vielfach Anderes einmischt, an dieser Stelle vom christlichen Standpunkt aus redet und daher nicht wohl zur Vergleichung herbeigezogen werden kann; auch ist in dem arabischen Text (*Dowy* Notices p. 84, aus dem 13. Jahrhundert) gar nicht von den zehn, etwa sprichwörtlichen Eigenschaften eines jeden Ritters die Rede, sondern es heisst dort: „Bei aller seiner Ritterlichkeit war er in „den Zweigen des Wissens bewandert und verstand die Arten der „Humaniora, er war ein geschickter Gelehrter und guter Dichter, „dem man zehn Eigenschaften beilegte, in denen er in seiner „Zeit einzig war“, nämlich Dichtkunst und Beredsamkeit, Schön-

heit und Freigebigkeit neben kriegerischen Vorzügen. Etwas so Specielles und Nebensächliches wie das Schach, mag er es gespielt haben oder nicht, zu nennen war keine Veranlassung. Nach dem Gesagten ist Petrus Zeugniß nicht völlig triftig für arabische Sitte, noch weniger aber „bietet er das älteste Datum für spanisches Schach“. Ein älteres findet sich in dem von Maqqarî II, 703 aufbewahrten Fragment des classischen Historikers Ibn Hayyân (377—469 = 987—1066^{2/3}), der von seinem Zeitgenossen, dem Vezir Abu Gâfir Ahmad Ibn Alahbâs von Almeria (+ 1058) berichtet, dass und mit welchem Hochmuth er Schach gespielt ²), und ein noch älteres wird unten folgen. — Fast an die Gränze der Naivität streift aber, was I, 16 zu lesen ist: „Wenn Sijuti (+ 901 = 1605) in seiner Abhandlung über die Anfänge der Dinge (ed. von Goeche p. 24 Z. 4) behauptet, Amr Ibn Al'âci habe das Schach in Hira erlernt und eingeführt, so sagt er mehr als er weiß, denn in dem biographischen Artikel des Nawawî (+ 676 = 77^{7/8}) über den berühmten Feldherrn Amr ist nichts von Sijuti's Bericht zu finden“. Wenn der ganz kurze Artikel eines späten Compendiums, welches zunächst die richtige Schreibung der in juristischen Büchern vorkommenden Personennamen feststellen will, den Maassstab dessen, was über Amr gelehrt werden darf, abgeben soll: wohin kämen wir dann mit aller Geschichte? Nun behauptet dies Sijuti nicht aus sich, sondern die Notiz stand in dem von ihm erweiterten Buche des Alaskarî (+ um 400 = 1010), der als seine Quelle ein Werk des Alkharîmî (+ 327 = 938^{2/3}, also vor Masûdî) benennt, in welchem die Tradition auf Mâlik Ibn Anas (+ 179 = 79^{1/2}) zurückgeführt war. Wollen wir sie also für falsch erklären, so bedürfen wir ganz anderer Gründe, die denn allerdings auch auf der Hand liegen. — Dass dasjenige Schachbuch, welches den Späteren unter dem Namen des Al'âcî vorlag und aus dem sie Auszüge gehen, untergeschoben sein müsse, weil die älteren Quellen davon nichts meldeten, und es Erfahrung sei, dass man berühmten Namen allmählich alles Wichtige beigelegt habe (I, 97. 98. II, 469), ist kein triftiger Schluss. Auch hier wäre zu erwidern, dass Ibn Alnasîm und Ibn Khalikân, die einzigen die gemeint sein können, vollständige Listen nicht geben wollten, noch nachweislich gegeben haben; dass eine innere Un-

1) Danach ist es überflüssig auf den berühmten etwa in das Jahr 485 = 1092 fallenden Vers des Ibn Alfabhânâh Ahlâl: „In des Schicksals Hand sind wir ein Schachspiel und wir sind der König durch des Bauers bestatig“ (Ibn Khallikân VI ed. Balag, 1284; Al-Mufaḥḥiṣṣa Ann. III, 303, Maqqarî II, 70 und sonst, vgl. Dozy Alfabî I, 69; Ibn Arabshâh Tim. Calc. 1618 p. 10, 4 gekürzt) Ihn schon das als Spielwort hinstreichen. Die von Marrâkushî schrieb 621 = 1224 ² vgl. Dozy Hist. IV, 163 erzählte Anekdote, wie gegen 1078 Ihn Aḥmad mit Alphonse VI zu politischen Zwecken spielt, mag dahin gestellt bleiben.

wahrscheinlichkeit nicht darin gefunden werden könne, dass ein fruchtbarer Schriftsteller über schöne Wissenschaften ¹⁾ auch über ein von ihm virtuosenhaft geübtes Spiel ein Buch verfasste, um so weniger als Mas'ûdî's ausdrückliches Zeugnis über frühere Schachschriften besteht und nicht in Weise des Vf.'s II, 469 zu beseitigen ist; dass wir von den vorhandenen Ansätzen zu wenig (d. h. eigentlich gar nichts) wissen, um darüber ein besonnenes Urtheil abgeben zu können, und dass endlich der kühne Ausspruch des Vf.'s, Mas'ûdî bilde die Hauptquelle der ganzen arabischen Schachtradition, doch zu sehr das Siegel der Willkür an der Stirn trage. Aber mit solchen Erwägungen brauchen wir uns in diesem Fall nicht zu befassen, da der beste Gegenbeweis direct zu führen ist. Der vollgültige Zeuge Ibn Alnadîm zählt im Fihrist S. 126, 127 Schachwerke auf von Aladîl, dem ersten der darüber geschrieben, Alrâzi (beide unter Mutavakkil 232—247 = 847—862), Alçîll, Allagîlâg, den Ibn Alnadîm selbst gesehen, † bald nach 360, und Ibn Aliqlidîs, womit denn auch des Vf.'s Zweifel an den Schriften des Adîl, Râzi, Lagîlâg wegfallen ²⁾).

Ueberhaupt hat der Vf. zu sehr übersehen, dass die Zuverlässigkeit der negativen Beweisführung ihre Schranke hat an der geringern oder grösseren Unkenntniß der älteren arabischen Literatur, die dem Einzelnen inwohnt. Selbst das Zugänglichere derselben ist auf dem Gegenstand noch nicht durchsucht, was auch in der That nicht von einem und nicht an einem Orte vollbracht werden kann. Dass dies geschehen sein muss, ehe man sich so absprechende Urtheile erlauben darf, werden einige mitzutheilende Daten, wie sie gerade zur Hand oder leicht aufzufinden waren, einleuchtend machen.

Der Vf. erkennt, wo er das Resultat seiner Untersuchung zieht, II, 462, nur fünf ältere Data als sicher an, die er so aufstellt.

943 Maç'ûdî († 958/59).

941—47 † der Schachspieler Aç-Çîll. [Da er nun doch nicht in seinen letzten Lebensjahren das Spiel erlernt hat, überhaupt man, nach einer Aeusserung im Buche selbst, nur in

¹⁾ Nach Ibn Khallikân laut *Sene's* Uebersetzung III, 72 (hier I, 98) hätten „seine eignen“ Schriften ein Zimmer (room, *بيت*, nicht wie bei van der Linden *library*) gefüllt. Er wird *متقيا* gewesen haben, aber das bei *Wüstenfeld* VII, 24, Z. 5 stehende *متقيا* ist nach dem Zusammenhang das richtige.

²⁾ Was das „jubilhafte“ Buch des Damiri I, 97 betrifft, so hat *Hyde* es aus dem Mitz des Sukalkir über die juristische Zuständigkeit des Schach, das er Prolegg. s. 4 anführt, erschlossen. Aldamiri hatte dies ohne Zweifel in seinem Commentar zum *المنهاج* des Alnawiri *المنهاج* gesagt.

der Blüthe des Lebens gut spielt, so wäre, ohne das Interesse die Daten möglichst herabzudrücken, eine frühere Jahreszahl, z. B. da Alçâli nach guter Nachricht bei Masâdi (vgl. I, 90, Paris. Ausg. VIII, 311) vor Almuksâfi spielte, dessen Regierungszeit 289—95 = 902—8 anzugeben gewesen.]

1000 Firdausi schreibt die Spielregeln.

996—1021 Hâkim verbietet in Kâhira das Schach. [Es hätte nach den verschiedenen Nachrichten bestimmter 402 oder 403 = 1011—13 gesetzt werden können. Nach Sacy Druzes I cccv, dessen Quelle nicht bekannt ist, liess er im ersteren Jahr die Schachbretter verbrennen, nach Magrizi Khitât II, 2^{aa} im andern Schachspieler prügeln. Die Sache kann richtig sein, aber wo bleibt hier die sonstige Skepsis späten Nachrichten gegenüber?]

1029—39 † Unguri, der dem Ghasnawiden Mahmud ein persisches Schachdiatlehen gewidmet. [Ein anderes von ihm bei Vallers s. v. عجمي. Soll dies als eine wichtige geschichtliche Thatsache hervorgehoben werden, so lassen sich schon früher poetische Anspielungen nachweisen. Verse von Ibn Almutâziz 247—296 = 861—908 bei Bland On the Persian game of chess JRAS. XIII 1852 p. 34 aus guter Quelle, Thadlibî's (350—429 = 961—1038) Yawâqit Almuwâqit. Andere von Kuthâgim † am 360 (961) stehen in Hamîrî's Thiergeschichte s. v. البزجي I, 11^v, Bâl. und von Sarî Alraffâh † 360—370 in Alrâghûb's Mahâdharât Qâh. 1287. I, 448 und bei Damîrî s. v. عجمي I, 2^v. Auch Mutannabbi † 364 = 965) würde hierher gehören, wenn die Lesart Ibn Qinnî's p. 128^v Diet. richtig wäre.]

Dagegen leugnet der VI, auf das Entschiedenste, nicht ohne Verhöhnung der entgegengesetzten Meinung, dass am Hof der früheren Khalifen bis auf Mutâgim herab Schach gespielt sei I, 22; erst etwa in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts wurden die Araber mit dem Spiel bekannt (II, 461, I, 134), und die von ihm noch I, 203 gehegte Annahme, vielleicht sei das Spiel den Arabern schon im achten Jahrhundert bekannt gewesen, bezeichnet er später, II, 443, in seiner Krattsprache als „Quatsch des alten Adam“.

Verhältnissmässig sichere Daten für diese Periode bietet das Kitâb Alghânî, dessen Verfasser († 366 = 967) an ihm fünfzig Jahre lang, also etwa seit 306 (918) gearbeitet hatte, sichere, da man damals noch richtige Anschauungen über die ein Jahrhundert zurück liegende Zeit haben und nicht leicht grobe Costumfehler machen konnte, und weil der Verfasser bemüht ist, durch stete sorgfältige Aufzählung der Reihe seiner schriftlichen und mündlichen Gewährsmänner die Aechtheit seiner Berichte voll zu erhärten. Hier findet sich (Bl. V p. v der Hölzner Ausgabe) gelegentlich erwähnt, wie Ishâq Almuqâtil, der berühmte Musiker,

(† 233 = 849/50) den Abdallah ibn Fāhir habe Schach spielen sehen, was vor 213 (828/9) geschehen sein wird, da seit diesem Jahr der Fāhiride in Kharāsān war, während Ishāq immer in Baghdād gelebt hat. Gewährsmann ist Alqāfi, der ein eignes Buch über Ishāq schrieb, auf der sich auf Aun ibn Muḥammad beruft, welchen er über jene Zeiten häufig als Quelle anführt (schon dessen Vater überlieferte über Baghdād'sche Verhältnisse vgl. z. B. Ibn Khall. ٢٧, Slane) und dem Ishāq selbst es erzählt hatte. Anderswo (Bd. XV p. 14.) wird beschrieben, wie der Dichter Abulahiḡ Muḥammad ibn Rasīn († 196 = 812 nach Abulmahāsīn I, ٢٤) den bekannten Abu Dulaf († 220 = 840/1) Schach spielend fand. Des Schachs geschicht in beiden Fällen ganz unbefangen und ohne Absicht Erwähnung, bloss zur Erläuterung damals gesprochener Verse, auf deren Mittheilung es abgesehen ist, so dass man in der That nicht weiss, wo hier der Zweifel einfallen könnte. Höher hinauf führt XIX, ٧٤ der Bericht über Abu Haḡ Alshatranḡi, den Sohn eines Persers, der im Palast Mahdī's erzogen ward und nach dessen Tode (168 = 784/5) im speciellen Dienst seiner Tochter, der musikhundigen Ulayyah, der Schwester Hārūn's, stand und von ihr als Dichter gebraucht ward. Durch seine Leidenschaft für das Spiel und seine Meisterschaft darin erwarb er sich von seinen Zeitgenossen jenen Beinamen, unter dem er stets angeführt wird. Aḡmā's (nach sehr gutem Ismā' bei Abū Ibn Thāfir, 603 = 1205/6 Badā' albadā' Qāh. 1278 p. 14.) nennt ihn so bei Gelegenheit des Berichtes über einige mit ihm vor Hārūn gewechselte Verse, die nicht in das Kitāb alaghānī aufgenommen sind; zugleich ergibt sich hieraus, dass er damals blind war. Er ist auch der bei Ibn Khall. VII, ٧ Wāḡ, III, 92 Slane gemeinte. Wollte man die Beweiskraft jener beiden Anekdoten nicht gelten lassen, so liegt doch in diesem Namen ein unanfechtbares Zeugnisse von dem damaligen Vorhandensein des Spieles, und so werden wir uns mit Notizen über die Zeiten Hārūn's und Mamūn's schon eher befriedigen müssen.

Von einer noch früheren Auctorität, dem Grammatiker Muḥammad ibn Abḡās Alyazīdī (lebte 230—310 = 825—922) ist ein vermuthlich seinem Buch von den Verdiensten der Abḡāḡiden entstammendes Fragment durch Suyūḡi (Khalifengeschichte ١٧١ Lees, zum Theil auch bei Ibn Badrūn, der zwischen 558—1163 und 580—1184 schrieb, p. ٢٧ Doyy, wo die angefochtene Lesart richtig ist: *zwei Spinnen im Quadrat*) erhalten, welches sich direct auf Mamūn bezieht. Dieser habe das Schach als verstandeskräftig sehr geliebt, auch einige Neuerungen darin angebracht; Spiel habe er es nicht genannt wissen wollen, sondern Kampf und Anstrengung. Persönlich sei er nicht sehr geschickt gewesen und habe dies eingestanden. Letztere Aemserung ist die, welche in

etwas andern Worten aus Alcafi bei *Hyde* I, 37 steht und die dem Vert. I, 21, weil „Safadi(?)“ sie erzählt, so ungeschichtlich erscheint. Hier ist nun ein besserer Gewährsmann, und durch solche Zeugnisse treten auch manche Geschichten in günstiges Licht, die, weil ohne Angabe der Gewährsmänner von Späteren beigebracht, nicht als directe Beweise geltend gemacht werden sollen. Alrāghib († 502 = 1108/9) hat in seiner schon erwähnten, sonst aus guten Quellen geschöpften Excerptensammlung *Muhādharāt aludabā* I, ۴۴ die Erzählung, wie Mamūn auf seinem Zuge aus Khurāsān nach Baghdād 204 = 819 die Schachmeister زيرب (zu lesen wird sein Rabrah, wegen seiner Probleme bei *Hyde* und *Bland* mehrfach angeführt), Gābir Alkāfi (ebendasselbe) und Abdalghaffār Alancārī (sonst nicht erwähnt) habe zum Spiel zu sich kommen lassen, wie diese aber sich vor ihm genirt (lies يتوفرون) und er die Bemerkung gemacht, dass das Schach sich nicht mit der Reverenz zu vertragen scheine; sie sollten reden, wie wenn sie unter sich wären. Einen das Schach beschreibenden Vers, den Masūdī sehr vorzüglich findet, legen die Bōlāqer Ausgabe des letzteren II, ۴۶, Ibn Badrūn a. a. O. und Suyūṭī (Khalifengesch. ۴۴) dem Mamūn bei, während die Pariser Ausgabe VIII, 316 und Alrāghib a. a. O. ihn ohne Namen haben; der Mīnatatūl (Qāhiriner Typenausgabe 1279 II, ۴۶) sagt, dass er von einigen dem Mamūn zugeschrieben werde (diese Worte hat *Hyde* I, 19 dahin missverstanden, als solle Mamūn das Schach erfunden haben), von andern dem Ali Ibn Alghām, einem Dichter Mamūns, der ihn z. B. auf dem Zuge aus Khurāsān 819 begleitete (Ibn Khall. ۴۸۱ *Sana*). Letzteres führt auf dieselbe Zeit und bei Ibn Badrūn und wohl auch bei Suyūṭī scheint der Vers zu dem Citat aus Alyazīdī zu gehören. Und so möchte denn auch der Glaubwürdigkeit der bei Alrāghib a. a. O. mitgetheilten Anekdote an sich nichts entgegenstehen, nach welcher Ishāq einst im Schachspiel zu Alamūn sein Kleid verlor und der Khalif, der es anzuziehen sich scheute, sich von der Verpflichtung der Annahme durch Schenkung seines eignen loskaufte, da die Pointe nicht in dem zur Scenerie gehörigen Schachspiel, sondern in der aus guten Gründen lächerlichen Situation liegt.

Wichtiger aber erscheint eine weitere Stelle Masūdī's. Sie findet sich zwar in manchen Handschriften nicht und der Pariser Herausgeber hat sie in die Noten verwiesen, eigentlich gegen seine kritischen Grundsätze, denn da sie in beiden der von ihm VII p. vij angenommenen Recensionen, in der s. g. indischen des cod. D und in der ägyptischen, nämlich in der Bōlāqer Ausgabe von 1283 II, ۴۵ (und auch in Hammers Ms.) steht, und nach VIII p. vij die Schreiber gegen Ende des Werkes grössere Anlassungen zu machen lieben, so hätte die Entscheidung vielmehr für die Aechtheit ausfallen müssen; er scheint dadurch voreingenommen zu sein,

dass er eingestandener Massen den Zusammenhang nicht begriffen hat. Wäre aber auch die Stelle nicht von Mas'ûdî, so ist doch kein Grund, die Treue des darin gegebenen Auszuges aus Algâhîb's Schrift in Frage zu stellen. Die Sache steht schon bei unserm Verf. I, 64—66 nach *v. Hammer*, der in seiner Weise aus einigen hin und wieder verstandenen Wörtern sich einen verkehrten Zusammenhang zurecht phantasirt hatte, und da auch die Pariser Ausgabe keine Uebersetzung giebt, so wird eine solche hier an der Stelle sein. Zum Verständniß ist festzuhalten, dass Algâhîb († 255 = 868/9) zu dem abfälligen Urtheil über Khalîl wohl sehr stark durch das odium theologicum der verschiedenen Systeme veranlaßt sein mag. Mas'ûdî sagt:

„Aur Ibn Bahr Algâhîb hat in seinem Buch: Technische Anordnung der Religionsphilosophie, welches gewöhnlich die Hâshimische Abhandlung heisst, erzählt: Khalîl ibn Ahmad verfasste vermöge seines guten Verständnisses der Grammatik und Metrik ein Buch über den Tact und die Zusammensetzung der Töne (Harmonie), obgleich er nie eine Saite gerührt und ein Plectrum gehandhabt und nicht viel mit Sängern verkehrt hatte. Er schrieb auch ein Buch über Religionsphilosophie, und wenn irgend ein Redekünstler auf Erden vorsätzlich solche Fehler und Dunkelheiten zu Tage fördern wollte, würde es ihm nicht gelingen, und wenn ein Gallsächtiger die Kräfte seiner Galle zum Delfiren anstrenge, würde er nichts der Art zu Stande bringen; zu dergleichen kommt man nur durch Gottvergessenheit (hies mit der Bälliger Ausg. *يَتَنَبَّى* مثل ذلك لا أحد إلا بخذلان الله), vor welcher nichts sicher ist. Wenn ich diese meine Abhandlung uninteressant machen und mit Altoritis anfüllen und sie vom Gebiet des Ernstes in Spass drehen wollte, so würde ich den Anfang seines Buches über die Einheit Gottes anführen und einfügen, worin er den freien Willen beschreibt. Er fand auch daran keinen weitem Gefallen, bis er sich an das Schach machte und die Figuren mit einem Kamel vermehrte. Damit spielten Leute vom Tross der Schachspieler; dann liess mau es bei Seite.“

Letzteres auch bei Ibn Kubâtah im Commentar zu Ibn Zaidûn p. 170 der Qâhîriner Ausg. oder p. 171 des Alexandrinischen Nachdrucks: er habe zwei Kamele an die beiden Seiten des Brettes gesetzt, womit man eine Zeit lang gespielt, aber dies dann aufgegeben habe. Khalîl lebte von 100 bis 175 = 718 bis 791 und erreichte noch eben die Regierungszeit Hârûns; die Notiz lautet so unvollständig und geschichtlich wie möglich. Und hier kann eingereicht werden, was der geschichtskundige Muhammad ibn Ali Al-muqri Alakhbârî bei Mas'ûdî II, 7, Bâb, oder VIII, 296 Par. dem Qâhîr (um 932) in einem historischen Vortrag erzählte: Hârûn sei der erste unter den Abbasidischen Khalifen gewesen, der Schach

und Nard¹⁾ gespielt; er habe die Spieler begünstigt und ihnen Gaudengehalte gegeben, was also mindestens Zeugnis für die Vorstellungen dieser frühen Zeit ablegt. Sind wir aber bis zu dem sicheren Zeitpunkt des Khalīf gekommen, so werden wenigstens chronologische Schwierigkeiten nicht fordern, die bei Alrāghib ff. heftigliche Erzählung von dem Perser Abu Maslim († 187 = 754/5) zu verwerfen, nach der er, als ihm einst Shāhmāt geboten ward, den Vers eines alten Dichters in neuem Sinn anwendete. Man erinnere sich, dass derartige Anekdoten der jüngeren Adabbücher vielfach auf die Miscellanbücher der ältesten Philologen, also eine ziemlich sichere Quelle, zurückgehen.

Für die Zeit nach Māmūn ist es hiernach eigentlich unnötig, weitere Zeugnisse zusammenzustellen. Der Grammatiker Thaʿlab (203 — 91 = 819/20 — 903/4) handelte über den Schachausdruck *farzān* vgl. Muʿarrab p. l. a. Der auch sonst bekannte Ahmad ibn Mudabbir, Steuereintnehmer in Palästina unter Muḥtādī (255 — 6 = 869 — 70), macht denen, die bei ihm schmarotzen wollen, zuvörderst zur Bedingung, dass sie vortrefflich Schach und Nard spielen müssen, und hat unter seinen Pagen einen meisterlichen Spieler (Masūdī II 77. oder VIII, 15). Muʿtadhī (279 — 289 = 892 — 902) spielt Schach (ders. 77, VIII, 271). Die Erzählung Ibn Alathīr VII 17 (Barhebr. 169), dass Muʿamz 252 (866), als ihm der Kopf des Maṣʿūf gebracht ward, Schach gespielt habe, mag wegen des späten Gewährsmanns auf sich beruhen.

Neben der Reihe dieser Zeugnisse aus der s. g. schönen Literatur geht eine andere aus dem Gebiete der Rechtsgelehrsamkeit her, für welche das Schach bekanntlich von Wichtigkeit ist bei der Frage, ob es unter diejenigen Spiele, speciell Wettspiele falle, die das Gesetz verbietet, und bei der noch praktischeren, ob der Richter bei den strengen Anforderungen, welche an die Unbescholtenheit als Bedingung der Zeugnisfähigkeit gestellt werden, einen Schachspieler als Zeugen zulassen könne.

Dass das Spiel zu Muhammad's Zeit in Mekka und Medina noch nicht bekannt gewesen sei, muss allgemeine Anschauung gewesen sein, da ihm in den verschiedenen Traditionssammlungen wohl Aussprüche über das Nard, aber keine über das Schach beigelegt werden.

Für das erste Jahrhundert der Hīgrah werden Beispiele einer Anzahl hervorragender Ueberlieferer und Juristen, welche das Spiel

1) Neben dem Schach geht fortwährend das Nard her. Im Kitāb Alrāghib spielt es XVIII, 175 der Dichter Ruʿba († 145 = 762), V, 21 Ishāq mit Alfarādī Ibn Alrahī, XIV, 17 die Sängerin Shāriah vor Ibrahim Ibn Al-masūdī, VI, 171 der Khalīf Vāthiq. Bei Masūdī kommt es oft vor. Einen Vers des spanischen Dichters Ibn ʿĀshab (11. Jahrh.) s. bei Maqqarī II, 271.

selbst üben oder nicht missbilligten, angeführt, und diese finden sich in den spätern Schachbüchern sorgfältig gesammelt, vgl. *Bland* a. a. O. p. 19. 28. Bei Alrāghib und im Mustatraf wird dergleichen von Alhasan Albagri † 110, Ibn Sitrin † 110, Alsha'bi † 105, Said ibn Almusayyah † 90, Abdairahman ibn Auf † 78 erzählt. Bemerkenswerth ist eine dem Ali beigelegte Aeusserung, weil diese sowohl für als gegen das Spiel ausgelegt wird, also nicht in einem bestimmten Interesse erfunden scheinen könnte. Den Schachbekennern (*chess is a religion* stand kürzlich in einem englischen Blatt zu lesen), über deren leidenschaftlichen Eifer so manche Aussprüche in Ernst und Scherz („wenn ein solcher bei den Medinensern um eine Frau anhält, gaben sie ihm keine, da das Schach eine der beiden nebenhuhlerischen Gattungen sei“ Alrāghib) umliefen, musste nichts üßber liegen, als durch erfundene Traditionen — denn nur diese wirkten, nicht Vernunftgründe — ihr geliebtes Spiel vor Anfechtungen zu sichern. Man könnte daher geneigt sein, jene Angaben in Bausch und Bogen zu verwerfen, aber richtiger ist es doch, auch hier, soweit die Hülfsmittel reichen, zu untersuchen, auf welche Auctorität die einzelnen zurückgeführt werden, und wie hoch hinan sie sich verfolgen lassen. Das arabische Urtheil lautet im allgemeinen ungünstig, sie waren ohne Isnād und der traditionskundige Shāfi' Albaihaqi 384—458 = 994—1066 hatte im Gegentheil die Uebereinstimmung der Genossen des Propheten in Verwerfung des Spieles festgestellt; freilich fragt sich, auf welche bessere Auctorität hin, da auch seinen Ueberlieferungen der Isnād fehlte (Alzarqāni Commentar zum Muvatta' Qāh. 1280 fol. IV 6f.). Nichtsdestoweniger ist es in einem Falle möglich, eine ziemlich frühe Quelle nachzuweisen. Dass Said ibn Gubair † 95 = 714, der einmal in Ispahan lebte, ohne das Brett zu sehen gespielt habe, berichtete Shāfi' († 204 = 820). Für letzteres ist ausreichender Gewährsmann der genannte Albaihaqi, citirt von Sukaikir bei *Hyde* Prolegg. b 3, und die Sache, vermuthlich ebenfalls nach Shāfi', erwähnte Abu Ishāq Alahirāzi, ein shāfi'tischer Classiker (393—476 = 1003—1083/4) in seinem seit 1063 geschriebenen Buch *Almuḥad'd'ab ḥ'f'urū'* nach Ibn Khallikān r. *Sane*, cf. *Ueb.* I 567 und Sukaikir a. a. O. Shāfi's Gewährsmänner kennen wir allerdings nicht, um allenfalls einen Einwand begründen zu können, aber im allgemeinen ist bei diesen älteren juristischen Traditionen das Präjudiz eher für als gegen.

Auf sicheren Boden führt aber der Text der ältesten erhaltenen Traditionensammlung, des *Muvatta'* des Mālik ibn Anas in Medina († etwa achtzigjährig 179 = 795), das in der Recension oder Ueberlieferung seines unmittelbaren Schülers, des Spaniers Yahyā ibn Yahyā, wie sie durch dessen Sohn Ubaidallah († in Cordova 278 = 891/2) festgestellt wurde, in der angeführten Ausgabe vorliegt. Die Aechtheit des Buches wie des Textes, dessen Varianten der Commentator

zu dissentiren pflegt, steht ausser Frage. Hier findet sich IV 1^{er}, nachdem Mälík die auch in den andern kanonischen Sammlungen erwähnten Verbote des Nardspiels durch Muhammad aufgeführt hat, der Zusatz Yahyá's: „ich hörte Mälík sagen: nichts Gutes ist am Schatrang und er erklärte es für anstössig; ich hörte ihn das Spielen damit und mit andern Nichtigkeiten für anstössig erklären, wobei er Sur. 10, 33 recitirte: was ist, nachdem man die Wahrheit verschmähnt, übrig als der Irrthum.“ Von einer ganz andern Seite her wird ebenfalls dem Mälík Erwähnung des Schach zugeschrieben, in der oben S. 664 vorgekommenen Stelle aus Suyûtî's Avâil: der dort als letzter Gewährsmann der Traditionskette bezeichnete Ismâ'il ibn Abi Uvair († 226 = 840) war Mälík's Schwestersohn (Dahabî Huffâh 1, 32). Es ergibt sich daraus, dass gegen Ende des achten Jahrhunderts das Schach in Medina bekannt war, und da Yahyá nach Mälík's Tode nach Spanien zurückkehrte, dort grösstes Ansehen als Jurist genoss und seine Recension des Muvatta' die einzige in Spanien verbreitete und das Grundbuch der Wissenschaft ward, so ist zugleich die Kenntniss des Schach in Spanien für den Anfang des neunten Jahrhunderts verbürgt. Yahyá schrieb oder lehrte zu praktischen Zwecken.

Die eignen Werke der andern Stifter der grossen juristischen Schulen sind uns nicht erhalten, wir haben uns daher an spätere Schriftsteller zu wenden. Für die Hanafiten ist das älteste zugängliche und zugleich in voller Glaubwürdigkeit stehende Buch die Hidâyah des Ali ibn Almarginânî († 593 = 1196/7). Diese berichtet (Calcuttaer Ausgabe mit der Kifâyah 1833. IV 1^{er} oder Persische Uebsg. Calc. 1807—8 IV 71) von Meinungsverschiedenheiten zwischen den drei Stiftern und obersten Auctoritäten der Schule, Abu Hanîfah († 150 = 767/8), und seinen Schülern und Nachfolgern Abu Yûsuf († 182 = 798) und Muhammad († 189 = 805), ob man den Schachspielern während des Spieles das Salâm alâikum bieten dürfe oder nicht. (Von *Blond* p. 29 ist der Grund missverstanden, er liegt bloss darin, ob ihn zu stören erlaubt sei, worin Abu Hanîfah nichts Schlimmes sieht.) Solche Dinge konnten nicht erörtert werden, ohne dass das Spiel nicht bloss vorhanden, sondern auch viel verbreitet war. Wollte man aber ohne specielle Beweise diese Angabe für nachträglich erfunden erklären, so müsste man, was bei unserer Kenntniss von der Entwicklung der muslimischen Rechtsgelehrsamkeit nicht oben sehr thunlich erscheint, den unzähligen genauen Angaben über die Decisionen der drei Rechtslehrer, deren Schriften uns nicht erhalten sind, aber den Späteren zur Controlle dienen konnten, alle Glaubwürdigkeit absprechen. Dass auch Shâfi' † 204 vom Schach gesprochen, ist schon oben nachgewiesen. Brachte die vorige Zeugenreihe die unbedingt sichern Data (Khallî und Abu Hafç Alshatrangî) auf die Zeit vor 750, so liess mit Abu Hanîfah auf die Zeit vor 767.

Zuletzt ist noch ein Vers des Farazdaq † 110 = 728/9 zu erwähnen, den Gavāliqī (446—539 = 1071—1144) in dem nach den Traditionen älterer Grammatiker verfassten Muarrab p. 171 *Sachau* anführt. Der unermüdlichen Gefälligkeit *Wright's*, der sich die Mühe gegeben hat, den Vers in den ihm und nur ihm zu Gebote stehenden Materialien aufzusuchen, verdanke ich die Anskunft, dass er sich fast am Ende des Oxforder Codex der Weichselatiren تقاصت Garīr's und Farazdaq's als Schluss des Gedichtes.

أَنْ تَكُ كَلْبًا مِنْ كُلِّيبٍ ذَنْبِي مِنَ الدُّرِّمِيِّينَ الطُّوَالَ الشَّيْطَانِ

leider ohne Commentar findet. Da das Werk durch Abu Ubaidah († 210 = 825), Muhammad ibn Habib, Aleukkari dem Commentator Alyazidi († 310 = 922) zukam, ist an der Alterthümlichkeit und Aeobtheit nicht zu zweifeln. Die beiden letzten Verse lauten

وَحِينَ إِذَا عَدَّتْ تَمِيمٌ قَدِيمَهَا مَعَانَ النُّوَاصِي مِنْ وَجْهِهِ انْصَوَفَ
مَنْعَتَكَ مِيرَاثَ الْمُلُوكِ وَتَاجَهُمْ وَالْتَ لِدَرْعِي بِيَدِي فِي الْبِيَدِي

(Das *لِدَرْعِي* des Muarrab wird dadurch so berichtet, wie man schon conjectiren musste.) Der Vers ist nicht so verständlich, wie zu wünschen wäre. Er lautet mit dem vorhergehenden:

Und was uns betrifft, wenn Tamīm seinen Vorfahren zählt zum Range der Stirnlocken der edelsten Rennsieger,

So halte ich dich ab vom Erbtheil und der Krone der Könige, indem du, von meinem Arm gehindert, ein Fussgänger (bei uns: Bauer) unter den Fussgängern (Bauern) bist (bleibst).

Dass das Bild sich eben nur auf das Schach beziehen kann, zeigt das persische Wort *بيدي*, für welches in gewöhnlichem Sinn (z. B. etwa für die dem reitend einherziehenden König vorangehende Fussbegleitung) Farazdaq sich doch nicht eines unarabischen Ausdrucks bedient hätte. Das Wort muss deshalb technisch sein und kann dann nicht anders als von dem Bauer verstanden werden, der avancirt als Farzā die Bewegung des Königs ¹⁾ *die Bewegung* erklärt der Muarrab) erhält. Zwar wird das Wort auch als *Wegführer* erklärt (cf. *Lane*), ohne bekanntes Beispiel, aus dem sich die Zeit des Gebrauches erschliessen liesse; aber da die Begriffe *Fussgänger* und *Wegweiser* sich nicht decken, so wird man auch diese Anwendung, die für den Gedanken (Gegensatz ist *Rennsieger*) nicht passt, ebenfalls als vom Schach genommen betrachten müssen, gerade wie es als Spitzname für einen kleinen kurzen Mann (ihn trug, und zwar, was zu beachten, zu Hārūn's Zeit, der *راية*

¹⁾ Liegt hierin und unmittelbar in der Herleitung des Wortes *Krone* schon das *شاه مصنوع* *rex facticius* bei Bland p. 13?

Versüßbortlieferer Muhammad Albaid'ay Aghâni XII r., (XVII rr) sich vortrefflich erklärt, wenn man die Schachfiguren bei Hyde p. 131—133 ansieht. Es war so sehr terminus technicus, dass es sogar in das Persische mit Verdrängung der ursprünglichen Form zurückkehrte; vgl. den Vers bei Fullers z. v. شطرنج und Indian Antiquary 1874 p. 291.

Allerdings ändern diese Daten das Resultat des Verfassers nicht sehr bedeutend, um anderthalb oder höchstens zwei Jahrhunderte. Gogen seine Indien betreffenden Feststellungen, bei denen er sich ganz an Weber anschliesst, nur dass er gewiss mit vollem Recht nicht das Vierschach, von dem auch Masûdi nichts weiss, sondern das Zweischach als das ursprüngliche betrachtet, wird sich vorläufig nichts Wesentliches erinnern lassen. Vor dem siebenzehnten Jahrhundert kennen wir nach ihm nur ein sicheres Zeugnis, das des gegen Ende des zehnten Jahrhunderts angesetzten Halâyudha, bei dem abrigens das Wort koshthâgâra nichts mit der „Korhammer“ und der Körnerberechnung zu thun hat; es ist nur synonymische Erweiterung des daneben und in der Calcuttaer Ausgabe nur allein stehenden koshthâ, das als *Feld* oder *durch Linien abgegränztes Quadrat* ganz gewöhnlich ist, vgl. z. B. Mallânâtha zu Kir. 15, 12 und Mâgha 18, 46 und die Schothum zu Bhartr. III 43 in der Teitogaausgabe Madras 1863 S. 8. S. 151. Diesem möchte aber doch immer noch mit grösserer Bestimmtheit, als der VI. thut, das des Amarakosha beizufügen sein, mit dessen Abfassungszeit man doch schwerlich weiter herabgehn kann. Es ist übersehen, dass die Beweiskraft seines Zeugnisses nicht sowohl in dem Worte ashtâpada liegt, als in dem Ausdruck: *die Steine nach allen Richtungen ziehn*, da dies das charakteristische Merkmal des Schach gegen alle andern bekannten Spiele, wie Trictrac, Dame u. s. w. bildet. Man darf fragen, ob es methodisch sei, zur Beseitigung des Schach auf (I Beil. 15) „dieses oder jenes Brettspiel im Allgemeinen“ und „Dammabrett“ zu verweisen, von dem man gar nichts weiss, von dessen Vorhandensein in Indien gar keine Spur ist (auch unter den vielen im Lotus de la boune loi 446 aufgeführten Spielen ist keins, das sich etymologisch so deuten liess), und das doch jene Eigenthümlichkeiten des Schach, 64 Felder und Züge nach allen Richtungen, gehabt haben muss, abgesehen davon, dass nach dem VI. II 394 das Damospiel sich erst in Spanien aus dem Schach entwickelt hat und sich auf einem einfärbigigen Brett schwerlich gut spielen liess. — Ueber die Frage, woher der Name des angeblichen indischen Erfinders Çaççah oder Çaççah' Ibn Dâhîr (ضعف II 442 ist Substitution eines des Schreibern bekannteren nicht arabischen Namens, die auch in Ibn Alathîr IV, 87a und Tabarî bei Reinoud Mém. sur l'Inde 176 vgl. 191 eingedrungen ist; Ibn Khallikân bietet zwar für uns augenblicklich noch die früheste Nachricht, hat aber natürlich älteren Quellen

nachgeschrieben) genommen sei, findet sich I 6 eine verunglückte Conjectur. Sie war bereits beantwortet in einer vollkommen richtigen Bemerkung von *Forbes History of Chess Lond. 1860. 8. p. 70*, welche der Vf., nicht gerade dem feineren literarischen Anstand gemäss, sich nicht scheut als eine „Unverschämtheit“ zu bezeichnen. Die beiden Namen erscheinen mehrfach in der bekannten Dynastie von Alor und Brahmanabad, die während des ersten Jahrhunderts der Hîgrah am Indus regierte und mit den Arabern kämpfte; die gleiche Zusammenstellung Qaçqah Ibn Dâhir findet sich z. B. bei Balâd'uri, der um 870 schrieb, p. 777 und den spätern Historikern wie Ibn Alathîr. Dâhirs Vater war wieder ein Qaçqah, und Dâhir erscheint auch als Name eines alten indischen Königs bei Ibn Alathîr II 72. Dass die einheimische dem Qaçqah nach den Lautübergängen genau entsprechende Form Čača war, zeigt das bekannte halbhistorische Chachnâma (*Elhiot Hist. of India I 131 ff. Lassen Ind. Alterth. III 691—687*). Ein paralleler Sanskritname lässt sich nicht auffinden, während für Dâhir sich Dhara und (vgl. *Lassen 610 n.*) Dharaśena ergibt und der daneben erscheinende, gewöhnlich جشیہ gedruckte Name des Bruders die Elemente von Gayasinha enthält. Wir dürfen nun, namentlich da sich bei den Arabern überall nur die Meinung zeigt, das Spiel sei schon zur Sassanidenzeit, etwa unter Nôshîrvân, nach Persien gekommen, schwerlich so weit gehn, anzunehmen, es seien gerade jene Namen herausgegriffen, um einer wenn auch dunkeln Vorstellung von der relativen Neuheit des Spiels Ausdruck zu geben. Sonst würde gerade das zu dem System des Vfs. ziemlich passen und wäre das Schach in einem Vorlande Indiens heimisch, so würde auch erklärlicher sein, dass es in der Sanskritliteratur so überaus selten erwähnt wird ¹⁾. Allerdings ist auf letzteres nicht so entscheidendes Gewicht zu legen. Wir wissen, gleichsam zufällig, aus dem Commentar zu einer Metrik, wo man es nicht suchen sollte, dass es um 1000 vorhanden und der Art verbreitet war, dass darauf wie auf einen jedem bekannten Gegenstand Bezug genommen werden konnte; von da bis 1600 ward eine reiche und uns zu grossem Theil bekannte Literatur verfasst, vielfach geeignet, um in ihr Erwähnung des Spieles zu erwarten, und dennoch ist eine solche während sechs Jahrhunderte nicht nachgewiesen. Das râth allerdings, auch bei der Zeit vor Halayudha nicht zu zuversichtlich zu negiren. Auf ein Analogon wird man durch den Vf. selbst II 449 aufmerksam gemacht: in der schöngestigen Literatur der Spanier,

1) Vervielfacht werden kann, dass um 900 Abu Zaid Ahirâfi, wo er von der Spielwuth der Ceylon gegenüber wohnenden Indianer redet (*Reinwald Relation des Voyages p. 179*), bloss Hahmankämpfe und Nard nennt; doch ist nur von den unter dem ganzen Volk verbreiteten Hâzardspielen die Rede.

die es doch sehr wohl konnten, scheint das Schachspiel „blos durch seine Abwesenheit zu glänzen“.

Dies führt noch auf ein anderes Moment, die Schachansdrücke, von denen manche noch keineswegs befriedigend erklärt sind. In *شاه مات* die Zusammensetzung eines persischen Substantivs mit einem arabischen Perfect in ungewöhnlicher Wortstellung und nicht sonderlich passender Bedeutung (ähnlich bei *شاه قتل* für patt, wo die Bedeutung „der Shah ist aufgestanden“ zur Sache, soweit sie sich aus *Blond a. a. O.* 53 und *Vallers* s. v. verstehen lässt, ganz ungehörig ist) anzunehmen, sollte man den einheimischen Lexicographen überlassen und nicht nachsprechen. *مات* ist vielmehr mit *Mirza Kasem Beg* (*Journ. Asiat.* 1851 XVIII 585) als Adjectiv in der Bedeutung *verblüfft*, nicht aus noch ein wissend *متحیر* zu fassen, da die bei den Persern gebrachten Synonyma wie *متحیر* *entkräftet*, *besiegt* (Beispiel bei *Vallers* s. v. *شاه قتل*), *مانید* zu *handeln unfähig* (*Vallers* s. v.) Adjectiva sind, und der Sprachgebrauch von *مات* *مات شد* u. dgl. dafür spricht. Ob *Mirza Kasem Begs* weitere Behauptung, dass das Wort ursprünglich türkisch sei, sich bestätigen lasse, mag dahingestellt bleiben. *Rukh* mit *rathā* durch Lautwechsel vermittelt zu wollen, hat grösstes Bedenken; eher wüsste an *ruh*, *arōha*, *arōhāna* zu denken, wenn es eine das *خ* erklärende Form gäbe. Dass es im alten Persischen *Held* bedeutet habe, ist eine durch nichts bestätigte Annahme *Herbelot's*, wahrscheinlich daraus entstanden, dass es in den Handschriften abweichen; nicht von dem Dichter herrührenden Capitülüberschriften des *Shāhnāma* bei der Erzählung von den elf Einzelkämpfern für diese gebraucht ist. Aber *Firdosī*, so viel Gelegenheit er auch gehabt hätte, wendet es in solchem Sinne nie an¹⁾ und in jener Ueberschrift ist es vermuthlich erst

1) Auch *Forbes History of chess* p. 55. sagt: in more places than one he uses, instead of *Rukh*, what he seems to consider a synonymous term, viz. *mošharā* a hero. Es müsste, wenn es das beweisen sollte, umgekehrt lauten: *he uses instead of mošharā the term rukh*. In dem Vers, den er dazu anführt, wird der *Rukh* als Vorkämpfer, Einzelkämpfer bezeichnet in ganz richtigem Bewusstsein der Rolle, welche der Wagenkämpfer im indischen Epos, wie bei Homer, spielt. Dieser Vers steht bei *Masani IV* 1477, 16, an einer Stelle, wo die Reihenfolge der Figuren vom König aus sein würde: *Rukh*, Pferd, Elefant, während am nämlichen Ort bei *Masani VI* p. 290 die richtige und gewöhnliche Aufstellung in etwas andern Worten beschrieben ist. Man sieht, es ist mit dem Text eine Umarbeitung vorgenommen, die wir beim Mangel von Variantensammlungen nicht weiter beurtheilen oder erklären können, die sich aber noch in einem andern wichtigeren Punkte zeigt. An vier Orten (Sohn VI. II. 246, 247, 255, 2. 23 und 3 v. u.) *Masani IV* p. 147, v. 90, 1477 v. 13, 1477 v. 26, 1478 v. 15 oder 3763 VI p. 386 v. 2721, p. 390 v. 2770, p. 442 v. 3402, p. 444 v. 3419 werden die Figuren in ge-

von dem Schachausdruck hergenommene Uebertragung. Die Formen *farzin*, *frzdn* und *frz* worden mit *farzina* verständig, gelehrt, ausgezeichnet zusammengestellt, aber ohne grammatische Analogie und ein blosser *Verständiger* ist doch nicht ohne Weiteres *Vezir*. Allerdings braucht Firdösi beides neben einander, aber man sieht, dass er eben jene Anlehnung schon kannte und ausdrücken wollte, daraus, dass, wo er das Wort *farzina* zuerst gebraucht, *lvt*, 28 *Macan* 3404 *Mohl* (hier 168 v. 2), wohl zu sprechen *farzanad* *akelakäh*, und nicht der *Farzina*, sondern ein das Beste wollender *Verständiger* zu übersetzen sein wird. Etymologische Auctorität können wir ihm aber nicht zugestehn; in dem den Schluss des Abschnitts bildenden Distichon شاه از رنج و زیستگی شاه مات will er, da رنج, *Betrübniss* nicht wohl passt, offenbar auf die orientalische Ableitung des Wortes رنج aus شرنج auspielen. Bei einem Fremdwort erklären sich aber jene verschiedenen Formen. Das Wort *pila*, *pil* gilt auf die indische Angabe hin, dass es kein sanskritisches, sondern barbarisches Wort sei, jetzt überall für ursprünglich persisch, weil man es im neuern Persischen fand. Aber in den älteren persischen Sprachdenkmälen erscheint es nicht, und es fragt sich doch sehr, ob die Perser für ein durchaus ausländisches Thier einen einheimischen Namen schufen, noch dazu einen mit *l* und auch auf persischem Boden etymologisch nicht erklärbaren. Auch die andern bei *Colebrooke* *Misc. Essays*. 1837 1314 aufgeführten Wörter haben mit dem Persischen nichts zu thun. Man wird also für *pila* an eine dem Sanskrit näher stehende Mischsprache zwischen Indien und Persien zu denken haben, und der auffallende Umstand, dass es im freien Gebrauch der Schriftsteller nirgends nachweisbar ist, erlaubt selbst die immerhin hin-

geführten Zahl ohne Kamel aufgeführt, und nicht etwa aus Gründen des Verzweigen in absichtlicher Unvollständigkeit, da in dem angegebenen

بیان بدانند و میل و سیاه رخ و اسپ و قنار فریب و شاه

das missige Fluckwort قنار mit der grössten Leichtigkeit durch و داشت und das Kamel hätte ersetzt werden können, falls er dies konnte oder im Auge hatte. Nun lässt sich doch selbst von einem so schlappen Schriftsteller wie Firdösi nicht annehmen, dass er seiner eignen Darstellung zwischendurch und in demselben Athem *Macan* *lvt*, v. 23. *lvo* v. 2, 9 oder *Mohl* v. 330b, 340b, 3413 durch ein zehnfelderiges Brett und zugefügte Kamel im Angesicht hätte schlagen wollen. Wie schon *Forbes* richtig gesehen hat a. a. O. p. 56. 136, dass der *Yt* 167 dafür der Taschenrechner und Frachthelfer bezeichnend, ist hier bloss durch Annahme einer Interpolation zu helfen. Uebrigens sind in den vorliegenden Uebersetzungen noch manche Verbesserungen nachzutragen. Den obigen Vers und den gleichzeitigen bei *Mohl* 3402 *Macan* *lvt*, 28

مبار که اسپ افکنند verstehen *Forbes* und *Mohl* so, dass der Rukh greifen habe, aber die Worte sind vom Antreiben des vor den Wagen gespannten Pferde zu verstehen.

zuwerfende Vermuthung, es könne von den Lexicographen bloss als der von Persien zurückgekehrte Name der Schachfigur gemeint sein. Soviel ergibt sich aus diesem, dass dasjenige Stück Geschichte, welches in der Terminologie enthalten ist, ebenso wie das übrige, noch weiterer Aufklärung dringend bedarf.

J. Gildemeister.

Terminologie alphabétique médico-pharmaceutique Française-Persane avec traduction Anglaise et Allemande des termes Français. Indication des lieux de provenance des principaux produits animaux et végétaux. Détails nouveaux sur le gisement de plusieurs minerais importants; sur les principales eaux minérales; sur la thérapeutique indigène et sur les maladies endémiques et particulières les plus intéressantes des habitants de la Perse par Joh. L. Schlimmer. Téhéran lithographie d'Ali Gouli Khan 1874. 600 SS. fol.

Ein langer Titel eines Buches ist immer verdächtig, unwillkürlich wird man von Sorge beschlichen, ob der Verfasser wirklich so seine Aufgabe zu lösen im Stande war, wie er es vorgibt, oder ob er nur ein Anhängeschild zum Anlocken anhängen wollte. Ich muss demnach im Vorhinein erklären, dass der Titel nach dem Gegebenen nicht zu lang ist, und dass hienüt der Verfasser seiner Aufgabe gerecht wurde. Des Verständnisses halber müssen wir Einiges über die persische Terminologie und den Autor selbst vorausschicken. Als im Jahre 1851 in Teheran eine polytechnische Lehranstalt mit Inbegriff einer medicinischen Schule gegründet wurde, wurde mir, dem Lehrer in der letzteren, der Unterricht wegen Abgang einer fixen Terminologie äusserst schwer, ich richtete daher auf diese meine besondere Aufmerksamkeit. Durch Vergleichung und Demonstration der Objecte, durch Rath der in der arabischen und persischen Literatur erfahrenen Landesärzte, Alchymisten, Drogisten und meiner gebildeten Schüler gelang es mir mit der Zeit die richtigen Namen zu fixiren, worin ich auch vorzüglich durch die ausgezeichnete Pharmakopoe *Tuhfet elomumenin* unterstützt wurde. Mit diesen allgemein anerkannten Worten publicirte ich in Teheran mehrere Schriften, doch an eine allgemeine Terminologie konnte ich mich wegen Mangel an Zeit und Wissen nicht wagen, obwohl ich sie als Schlüssel eines jeden weitem Fortschrittes sehnlichst anstrebte. Nach meiner Abreise setzte Herr Schlimmer auf der gegebenen Basis die Arbeit fort und das vorliegende Werk ist das Ergebniss davon.

Der Verfasser selber ist Holländer von Geburt, mit vorzüglichen linguistischen und naturhistorischen Kenntnissen ausgestattet. Vor etwa 30 Jahren wurde er in seinen abenteuerlichen Wanderungen nach Persien verschlagen, wo er sich als Arzt niederliess, und in den verschiedenen Provinzen des Reiches seine Kunst aus-

abte. So lebte er durch viele Jahre in dem ungesunden Klima am Caspischen Meere, lernte dort die reiche Flora und die noch reichern Fieber kennen; viele Jahre in Isfahan, Jend und Kirman, wo er häufigen Umgang mit Beludschern pflegte, dann in Teheran als praktischer Arzt und Lehrer an der Schule. Vor vier Jahren wurde er nach Kardistan geschickt, um Studien über Pest und Kurden anzustellen. Aneser mit Medizin beschäftigte er sich viel mit Mineralogie und Metallurgie, welche letztere ihm die geringen Ersparnisse der vieljährigen Arbeit aufzehrte. Durch den langen Aufenthalt im Lande, durch den Wechsel der Nationen, durch steten Umgang mit gebildeten Alchymisten, durch Anfragen an durchreisende Naturforscher wie Kotschi, Hausknecht, Bubse u. A., durch Studium der einschlägigen Fachschriften ist es ihm gelungen die Namen seiner Terminologie richtig zu fixiren. Bei der Schwierigkeit der Beschaffung der nöthigen Hilfsquellen und des Befragens von Fachmännern wird man über die Resultate immerhin staunen. Diese Terminologie wird daher jedem künftigen Reisenden, dem Lehrer und Forscher unentbehrlich werden. Es ist dieses kein gewöhnliches Lexicon, sondern einzelne Artikel bilden abgerundete Abhandlungen, so über Lepre, Pest, Aleppoknoten, Manzanarten u. s. w.; andere bieten gute Daten über Vorkommnisse von Mineralien, Mineralwässer, kurz man kann dieses Lexicon tagelang als angenehme und nützliche Lectüre auf dem Studirtisch haben. Aehnliches strebte auch der Carmeliterpriester *Angelo à S. Joseph* in seinem *Gazophylacium linguae Persarum* (Amsterdam 1684) an, allein in diesem sind die naturwissenschaftlichen Ausdrücke nur nebensächlich abgehandelt, ausserdem unterlaufen auch dem damaligen Stande der Naturwissenschaft und des Verfassers viele Fehler, die noch durch den Druck ins Unendliche vermehrt wurden. Soviel können wir behaupten, dass so wie wir das *Gazophylacium* nach fast 200 Jahren mit Vergnügen lesen, so werden nach ähnlicher Periode unsere Nachkommen das Buch Schlimmer's mit Nutzen zu Rathe ziehen; denn im Orient sind die Veränderungen langsamer, auch die Arbeiten im Lande nicht so zahlreich.

Auf einen Umstand möchte ich noch besonders aufmerksam machen: Das Buch, an 600 Folioseiten eng und elegant geschrieben, ist in Teheran lithographirt. Persien besitzt bis jetzt keine Buchdruckerei, theils aus Scheu vor den Kosten, theils aus Unlust ihre schönen Meisterwerke der Kalligraphie durch die Schablonen des Buchdrucks verunziert zu sehen. Die Anreihung der Buchstaben in einer Linie, wie es der Druck erheischt, widersteht dem Geschmack des Persers, er zieht demnach die Lithographie vor, wenn ein Manuscript nicht zu erreichen ist. Allein auch die Lithographien des Landes sind nachlässig gemacht, voll von Fehlern und Einschaltungen, und es werden daher nur die von Bombay geschätzt. Vorliegende Terminologie jedoch bildet davon eine rühmliche Ausnahme, der Text ist rein und leserlich, die intercalirten persischen

Worte sind von einem vorzüglichen Kalligraphen geschrieben, und die Transcription nach französischer Aussprache eine gute zu nennen. Eine andere Tagesed bietet der Index vocabulorum persicorum, er ist vollständig und fehlerfrei und macht daher den persisch-französischen Theil entbehrlich.

Geben wir nun zum Text über, um Einiges sowohl erwähnend als auch berichtend anzuführen: pag. 7 Acidum ricericum شبنم نخود (*Schebonam nechud*) i. e. Thau der Kichererbse, eine in Persien häufig verwendete Säure, ein Gemisch von Oxal- und Apfelsäure, welche durch Abdampfen des in Tüchern aufgefangenen Thaus auf der Kichererbse gewonnen wird und meines Wissens nur in Persien gebräuchlich ist. — p. 19 Agalactie i. e. Milchmangel: hier werden die Beobachtungen über das dazugehörige übliche Mittel, die *Parmelia esculenta* شیر پند (*Schir zind*) i. e. Milchmehrer, über das Vorkommen und die Verbreitung dieser interessanten Flechte und ihre Verwendung angeführt. — ibid. Agraphi Turkie قمره (*firuze*). Irrthümlich meint der Verfasser, dass die sogenannten Türkise de la nouvelle roche معدن قمره in Persien nicht gefunden und dass unter diesem Namen fossile Elfenbein-Türkise verstanden werden. Dem ist doch nicht so. Unter den Türkisen gibt es einige, welche zwar bei der Gewinnung schön blau sind, doch mit der Zeit ins Meergrüne übergehen, diese nennt man Steine der neuen Mine. In chemischer Zusammensetzung sind sie jedoch dem schönen Türkis ganz gleich. — pag. 20 Alienation mentale: hier wird auf die äußerst geringe Anzahl der Seelenkranken in den Städten hingewiesen. — pag. 22 Alphas برص — pag. 225 Elephantiasis Graecorum حذام und pag. 326 بيهق. In diesen drei Abhandlungen wird das Wichtigste über das Vorkommen dieser in Europa seltenen Krankheiten gegeben, die obwohl zu breit gehalten, doch viel Neues liefern. Interessant ist es, dass von allen in der Bibel genannten Untheiden, die einer priesterlichen Obhut empfohlen wurden, in der arabischen Terminologie sich nur zwei Worte erhalten haben, nämlich das عرج und برك, das erstere bedeutet Epilepsie, das zweite eine Hautkrankheit mit bläulichen Papeln. Die Ursache ist klar. Die im Buche Moses beschriebenen Hautleiden konnten nach der Beschreibung nur von einem vegetabilischen Körper, von einem Pilz herrühren, der sowohl an der menschlichen Haut als auch an Kleidung und Hauswänden haften konnte. Dieser Pilz scheint nach Verlauf von Jahren durch Aufhören der Lebensbedingungen wieder verschwunden und hienit die Krankheit aufgehört zu haben. Schon die späteren Commentatoren der Bibel wissen damit nichts anzufangen, auch finden sich unter der Casuistik meines Wissens keine Fälle vor, die auf späteres Vorkommen hindeuten könnten. Doch haben sich noch die zwei genannten Worte erhalten, deren erstes صرع die Araber auf eine andere unheilbare Krankheit, nämlich Epilepsie übertrugen, während sie mit بيهق eine ähnliche

Hautkrankheit bezeichneten, die übrigens auch so vag defunct ist, dass kein Landesarzt mir einen Fall demonstriren konnte.

pag. 30 Ammoniacum gummi أشق — pag. 55 Asa duleis انجدان und foetida — pag. 294 galbanum بار بچه (*Baridscheh*) — pag. 498 Sagapenum سدى بينيم (*schibinetach*). Diese höchst interessanten Aufsätze dürften vorzüglich Botanikern wegen Standort und Gewinnung der Harze, wegen der Aufklärung über Sylphion willkommen sein. Ich will noch beifügen, dass in der Wiener Weltausstellung ein Klumpen schönes Ammoniakharz aus Tunis sich befunden hat. Wie ich erfahren habe, fand sich die Asa foetida-Pflanze früher in vielen Gegenden Persiens, wo sich jetzt keine Spur derselben mehr findet, so z. B. südlich von Isfahan bei dem Flecken Mahhar. Der Grund davon ist der, dass in Persien nicht, wie es noch heute im Turkestan, besonders um Herat geschieht, für den Nachwuchs und für die Besamung Sorge getragen wird. In Persien blieb sie immer der Ausbente der Menschen und dem Frasse der Schafe und Ziegen frei gegeben, was endlich zur gänzlichen Ausrottung führen muss.

pag. 61 Asphodelus damascenus سریش (*Serisch*). Dieses vorzügliche Klebemittel, welches auch mit Gyps gemischt dessen Erstarrung verzögert und daher bei orientalischen Stuckarbeiten unersetzlich ist, heisst meines Wissens Eremurus Caucasicus, eine dem Asphodelus sehr nahe stehende Pflanze, die bei ihrem leichtem Fortkommen in Europa zum Anbau zu empfehlen wäre.

pag. 73 Berberis vulgaris زرشکی. Der Verbrauch an Berberis-Beeren, besonders derjenigen ohne Kerne بیی دانه, die aus Chorassan

stammen, ist für Confituren sehr bedeutend. Sicher ist es, dass es nicht die vulgaris, sondern eine andere mir unbekannte Art ist.

— pag. 73 Beta vulgaris. Die rothe Rabe bildet einen Hauptbestandtheil der Volkernahrung beim Frühstück; sie wird jedoch nicht gekocht, sondern in heisse Asche ebenso wie die Möhre gerollt, wodurch sie an Wohlgeschmack sehr gewinnt. — pag. 81

Bouton d'Alep سالك (*salek*). Die Abhandlung über diese noch räthselhafte Hautkrankheit, die in vielen Orten Asiens, besonders in Persien herrscht, bietet viel Lehrreiches. Uebrigens mag es dem künftigen davon bedrohten Reisenden wissenswerth sein, dass eine einmalige Aetzung mit concentrirter Salpetersäure die Krankheit in jedem Stadium rasch zur Heilung führt. — pag. 98 Camphora دانی. Der Artikel ist zu kurz, der Verfasser vergass anzugeben, dass die Orientalen den Kampfer als kältestes i. e. antiphlogistisches Mittel halten, und dass sie in der Medizin desselben Gebrauch schon deshalb scheuen, weil den Todten ein Stückchen davon in den Mund gesteckt wird und weil es anhaltende Impotenz erzeugen soll.

p. 100 *Cancer aquaticus* Noma ist nicht سرطان, sondern er wird unter dem allgemeinen Namen آكله (*Aakle*) gekannt. Zu erwähnen wäre das weit häufigere Vorkommen des Noma nach Masern und Blattern. — pag. 101 *Canis familiaris* سگ. Zu tadeln ist, dass der Verf. gar zu kurz über die Verschiedenheit der Städte-Wächter und Jagdhunde, über ihr Verhalten etc. gar nichts bringt. — ibid. *Canabis indica* بنگ (*bang*). Diese Abhandlung enthält viel Neues über die Präparate, besonders über das Haschischöl روغن بنگ (*rugane bang*). Bemerkenswerth ist es, dass die Faser der *Canabis* in der Industrie nirgends Verwendung findet.

pag. 107 Caoutchouc Persan قندران (*qenderan*). Die Orientalen liehen durch Kauen von harzigen Substanzen, so von Mastix, Pistazienharz (*Sakkia*) eine grössere Speichelsecretion zu erzeugen. Unbekannt im Allgemeinen ist das *Qenderan*, eine kautschukartige Masse aus dem eingedickten Milchsafte von mehreren *Scorzonera*- und *Podospermum*-Arten. — pag. 111 *Carthamus tinctorius* کشمش (*Kasache*). Die Samen machen Milch wie Lab gerinnen. — pag. 115 Castration. Ueber die Art der Castration bei Menschen durch Wegschneiden der Testiculi und des Penis und bei Thieren durch Einklemmen des Samenstrangs in einem gespaltenen Holz, überhaupt über die physischen und moralischen Veränderungen, die bei Eunuchen entstehen, vermissen wir jedwede Angabe, was als auffallende Lücke anzusehen ist. — pag. 116 Castoreum. Das Vorkommen des Bibern an den Flüssen von Kusistan ist uns neu. — pag. 137 Cimetière des Goebres دخمه (*dachmek*). Die Art der Beisetzung der Leichen und ihr Ueberlassen dem Frasse der Raubvögel ist gewiss in sanitärer Beziehung besser als Begraben, nationalökonomischer als Verbrennen. — pag. 139 *Citrus medica* var. *Cedra* بالنگی (*balenké*). Der Verfasser erwähnt nicht den auch gebräuchlichen Namen *Turindach* und *Utrutsch*, welcher dem biblischen טרש entspricht. Ferner nicht die Varietät *tai-surch* (d. h. innen roth) Bluteedrate. — *Coffea arab.* قهوة. Die Art des Röstens von Caffé, Kichererbsen etc. bietet viel Nachahmungswerthes. — p. 151 Consanguinité خویشی (*chisché*). Verfasser hebt hervor, was ich auch schon früher auseinandersetzte, dass die Ehen zwischen Geschwisterkindern, wie dies in Persien als Regel gilt, durchaus keine nachtheiligen Folgen für die Progenitur mit sich bringen. — In dem Artikel Ooten پتبه oder پنبک ausgesprochen *pambuk* (daher bombyx) benutzt der Autor die Gelegenheit, um sich über die Verhältnisse der Gobern und Juden auszusprechen, die zwar sehr interessant sind, doch mit Baumwolle nur geringe Beziehungen haben, höchstens, dass die ersteren aus religiösem Vorurtheil am liebsten Kleider aus gelber Naturbaumwolle tragen, Sie

haben überhaupt für die gelbfärbenden Substanzen als Henna und Pegannu Hermala اسپند (*ispend*) eigenthümliche Vorurtheile, welche wahrscheinlich ihrer Färbefarbe zuschreiben sind. Die Samen von Pegannu sollen übrigens für die Parais nach Indien exportirt werden. — p. 166 Crocus زعفران. Eigenthümlich ist die Vorliebe der Perser für Safran in den meisten Speisen, selbst im Brod; jedoch ist die Cultur, früher im Kunistan so ausgedehnt, ganz eingegangen und beschränkt sich nur jetzt auf einige Gegenden in Chorassan.

Depilatorium واجبی i. e. gesetzliche; eine Paste von Auri-pigment, Aetzkalk und Wasser dient den Orientalen, gerade wie den orthodoxen Juden, zum Wegätzen der Scham- und Achselhaare. — Dragouncau i. e. Medina-Wurm عرق مدنی; dieser Aufsatz enthält gute Daten über Vorkommen, Symptome und Behandlung dieses merkwürdigen Entozoos, welches der am pers. Golf lebenden Bevölkerung und den Garnisonstruppen die heftigsten Leiden, ja den Tod bringt. Bekannt ist es, dass die reicheren Klassen weniger daran leiden, weil sie das Trinkwasser durch Alcarzas passiren lassen, was auf ein Einschlürfen des Keimes schließen lässt. — pag. 215 Dysenterie. Diese Krankheit, eine der Hauptfactoren der Sterblichkeit in Persien, wird leider in zwei Zeilen abgehandelt. — pag. 217. Es werden die im Lande vorkommenden Mineralwässer beschrieben, wofür gewiss jeder Dank wissen wird, obwohl auch viele vergessen und übersehen wurden. — pag. 221 Éblouir blenden. Hier vergisst der Autor die im Orient in den Herrscher-Familien ähnliche Strafe des Blendens zu erwähnen, welches des Anstands halber mit einer glühenden goldenen Sonde geschah, worauf auch Hafis in einer Ode anspielt. Der jetzige Schah Nassreddin hat diese barbarische Manier abgeschafft. — pag. 222 سناجد (*Sendschit*), eine Frucht die im Orient häufig genossen wird, ist nicht, wie angegeben, *Elaeagnus angustifolia*, sondern *orientalis*. — pag. 303 Grains de Perse Kreuzbeeren dienen vorzüglich zur Färbung von gelbgrün, dem so beliebten Nafti i. e. Naftafarbe; sie kommen, was hier nicht angegeben ist, in den Handel a) roh getrocknet *Alitschehre*, daher der Name Alizaris b) gekocht und dann getrocknet *Aschitschehre*. — ibid. Kameel-Buckel. In den Inseln Asiens, wo der Regen selten, daher auch das Viehfutter periodisch bald reich bald unzulänglich ist, sind manche Thiere, — so das Kameel, das Schaf und das Rind — mit lipomartigen Auswüchsen versehen, welche zur Zeit der Noth als Reserve dienen, daher auch die Anhänge bei Mangel rasch abnehmen, während sie bei hinreichender Nahrung ebenso rasch wieder wachsen. Kommen solche Thiere in andere Klimate z. B. nach Europa, so kann man ebenfalls die Bemerkung machen, dass diese Reservoirs als überflüssig

rasch versiegen; der Fettschwanz ebenso wie der Buckel werden beuteartige schlapp. Da diese lipomartigen Fette als Leckerbissen gelten, so werden sie bei rohen Völkern Afrikas — gerade wie das Lipom beim Menschen — dem lebenden Thier durch eine Operation ausgeschält und verzehrt, und bleibt ein Theil zurück, so wachsen sie nach.

عبر (arar) ist jedenfalls nicht *Juniperus communis*, wie angegeben, sondern, wie ich glaube, *junip. oxycedra*. — pag. 366. Die schönsten Aufklärungen über die sowohl als Nahrungsmittel als auch als Medizin gebräuchlichen Mannasorten finden sich in der Abhandlung über Manna, die studirt zu werden verdient. Ich hätte nur zu erinnern, dass die Angabe, dass die Manna *Chuk schir*, welche zumeist aus Herat eingeführt wird, eine Exsudation von *Atraphaxis spinosa* sei, welche Angabe ich selber nach Autorität des Botanikers Kotschy in die Welt setzte, mir jetzt sehr zweifelhaft scheint und dass neuere Erhebungen darüber nothwendig sind. Vergessen wurde auch eine Mannasorte, welche in Kustistan von *Syrna glabra* exsudirt wird. — pag. 367. *Molia azaderact* heisst زنجيد تلخ (*Zendschide talch*) nicht *Zeytune talch*. — pag. 425 بی (*Kabk*) ist nicht *tetrao cinereus*, sondern *poratrix rubra*, die cinerea habe ich nirgends gefunden. — pag. 429. Die Studie über die Pest جنون dürfte umsomehr interessiren, als diese Seuche auch langem Stillstand im Orient wieder auftritt und der Verfasser selber als Delegirter der Regierung Studien darüber in Kurdistan zu machen Gelegenheit hatte. Ich kann sie um so authentischer erklären, als mein Schüler und Arzt Mirza Abdel Ali in Tabris mir ähnliche Berichte eingeschickt hat. — pag. 463 *Pinus abies* und *Pinus communis*, hier angeführt, kommen nicht vor, sondern *Pinus Halepensis* und *Pinus Cembra* (Pindoli) unter dem Namen چلغوره, letztere in Afganistan. — pag. 464 *Pisum sativum*. Unter کرکرو (*Geryera*) wird nicht *Pisum*, sondern eine andere Leguminose, in Isfahan pereannizend, verstanden.

pag. 468 Poids Gewicht. Das Miskal مثقال hat nach meinen genauen Wägungen nie 4.60, sondern nur 4.59 grammes. Das Tabriser Man (Mina) wird fälschlich zu 640 gram. angegeben, während es 1000 gram. hat. — pag. 489 اسپری (*isperek*) der in ganz Asien berühmte Farbestoff, in Indien Seperek genannt, ist nicht *Beseda lutea*, sondern *Dolichium campocarpum*. — p. 510 Scorpio عقرب; der Verfasser erwähnt nicht die in Kustistan sehr gefürchtete

Varietal جباری; ebenso ist pag. 46 die ebenso gefährliche تیل (*rutegla*) nicht eine aranea, sondern die Alterspinne *Solpaga*. Zu ergänzen blühe ich noch, dass Todesfälle in Folge von Biss beider nur äusserst selten und nur dann vorkommen, wenn der Stich am

Halse vorkommt, wo die Betroffenen durch Glottisödem zu Grunde gehen. — pag. 588 beim Artikel Tamarix ist die wichtige in Salzsteppen Persiens und Turkestans häufige Tamarix jangarica oder Anabasis tamarix — *Salsol* — vergessen, deren Holz unter allen die längste Gluth erhält — pag. 555. Der Verfasser hält die Valeriana jatamensis gleichbedeutend mit officinalis, was nicht richtig ist, der gewöhnliche Speik heisst سنبل الطيب, während die jatamensis den Beisatz سنبل نامدی nämlich die indische führt. — pag. 562 ساس (masch) ist nicht vicia ervilia sondern Phaseolus Mungo.

J. E. Polak.

Berichtigung.

S. 492, Z. 3 und S. 493, Z. 8 lies IV. 51 statt VI. 51.





25 ✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.